من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

قد طبع كاشف اسرار الحكمية رافع حجب قوانين الفلسفية ملاذ العلما والفضلا اسني

حاشية الصدرا

للفاضل اللامعي المولوي ولي الله الفرنگي محلي صحح العالم اللوذعي المولوي محمد احسان الله اللكنوي

في المطبع العالي المعزى الى المنشي نولكشور ماهر الفرح باح الموفور

اطلاع - اس مطبع مین ہر علم وفن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہی جسکی فہرست مطول ہزار ہا شائق کو چھاپہ خانہ سے مل سکتی ہی جسکے مطالعہ وملاحظہ سے شائقان اصلی حالات کتب کے معلوم فرما سکتے ہین قیمت بھی ارزان ہر اس کتاب کے ٹیٹل پیج کے تین صفحہ جو سادے ہین اُنمین بعض کتب حکمت وعلم ادب وعلم معانی وبیان ومنطق وغیرہ عربی وفارسی درج کرتے ہین تاکہ جس فن کی یہ کتاب ہر اُس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدر دانون کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو

کتب حکمت عربی

میبذی - مصنفہ حسین بن معین الدین المیبذی -

شرح اشارات - مصنفہ نصیر الدین محقق طوسی -

شمس بازغہ - مصنفہ ملا محمود جونپوری درسی کتاب ہر -

علم ادب

مقامات حریری - مع ترجمہ وحواشی فارسی مصنفہ ابو محمد القاسم بن علی الحریری اسمین پچاس مقالے ہین انشاپردازی عربی مین نادر چیز ہر -

شرح حماسہ - قصائد حماسہ اسکی شرح جدید مولوی فیض الحسن مدرس عربی نے فرمائی بصحت مصنف طبع ہوئی -

مقامات حمیدی - محشی اور مترجم مصنفہ قاضی ابوبکر حمید اسمین ۲۴ مقالے ہین فارسی وعربی عبارت دقیق مین خوب خوب زور طبیعت دکھایا ہر -

علم معانی وبیان

مختصر المعانی - محشی مع حاشیہ ختائی مصنفہ مسعود بن عمر معروف بہ سعد الدین تفتازانی -

مطول کامل - ابتک یہ کتاب پوری نہین چھپی تھی بلکہ (اما قلت) تک چھپی تھی اب پوری محشی ہو کر نادر طبع ہوئی ہر مصنفہ ملا سعد الملۃ والدین تفتازانی

منطق

مجموعہ منطق - نادر مجموعہ جسمین چند کتب شامل ہین -

۱ - رسالہ صغری - ۲ - رسالہ کبری - ۳ - ایساغوجی - ۴ - مختصر المیزان - ۵ - میزان المنطق - ۶ - تہذیب - ۷ - مرآۃ المنطق - ۸ - تعریف الاشیاء - ۹ - تعلیقات تعریف الاشیاء - ۱۰ ملخص بدیع المیزان - ۱۱ - رسالہ مقولات عشر - ۱۲ - رسالہ جواہر مضیئہ -

شرح تہذیب - عربی مین مصنفہ مولانا سعد الملۃ والدین تفتازانی بحواشی مولوی عبد الحی مع شرح ضابطہ از مولوی عبد الحلیم و مولانا مفتی سعد اللہ و مولانا ابوالفتح و مولانا شیخ الاسلام -

ایضاً - فارسی مع شرح فارسی کمیاب کتاب از مولوی محمد اسلم حامل المتن محشی -

بدیع المیزان - مصنفہ مولوی عبد اللہ بن الہداد عثمانی -

قال اقول - یہ شرح ایساغوجی کی ہر جو مصنفہ اثیر الدین ابہری ہر -

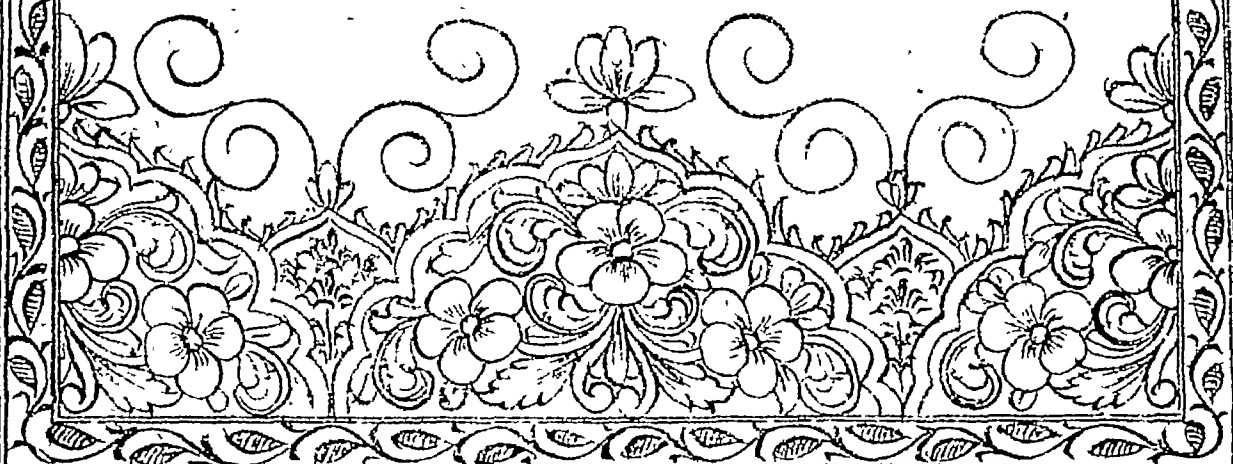
قطبی - مصنفہ ملا قطب الدین درسی کتاب -

میر قطبی - از میر سید شریف علامہ -

رسالہ ایضاحات - مسمی بہ بحث اختلاطات یہ حاشیہ قطبی کا ہی -

حاشیہ عبد الحکیم - بر قطبی و میر قطبی از ملا عبد الحکیم -

من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
قد طبع كاشف اسرار الحكميه رافع حجب قوانين الفلسفيه ملاذ العلما والفضلا اسمه
حاشية الصدرا
للفاضل الالمعي المولوي ولي الله الفرنجي محلي بتصحيح العالم اللوذعي المولوي محمد احسان الله اللكنوي
في المطبع العالي المعزى الى المنشي نولكشور بابر الفراح المشهور

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدک اللهم و نستعین بفضلک و نصلی علی نبیک محمد واله وصحبه اجمعین وبعد فیقول العبد الضعیف الراجی من رحمة ربه القوی ولی الله بن حبیب الله الانصاری
صانهما الله عن بأسیهما ان هذه حواشی متعلقة علی شرح هدایة الحکمة للصدر الشیرازی رقمتها عند قراءة بعض الاخوان من الاحبة الخلصان
والتزمت فیها حل الکتاب مع تحقیق الامر فی کل باب متوکلا علی ملهم الصدق والصواب انه فاتح لمغلقات الابواب قوله الحمد لله
الخ الحمد هو الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمة کان او غیرها علی وجه التعظیم ظاهرا وباطنا والله علم للذات الواجب الوجود
المستجمع لسایر صفات الکمال والاختراع والابداع واحد یقال ابدعت الشیء اخترعته لا علی مثال قال الله تعالی بدیع السموات
والارض ویقال اخترع کذا انشاءه وابتدعه وفی ایراد الابداع فی مقام النفس اشارة الی ان المراد منه المعنی اللغوی لا الاصطلاحی
اعنی ایجاد الشیء بلا سبق مادة ومدة فان النفس لیست مبدعة بهذا المعنی عندهم بل ایجادها مسبوق بالمادة التی هی البدن علی
ما ذکر فی الالهیات وقد یقال ان المترادفین اذا وقعا فی کلام فالاولی ان یحمل کل منهما علی نوع من المعنی لیرتفع التکرار وعلی هذا فیجوز
ان یراد من الاختراع الایجاد بلا سبق مادة ومدة ومن الابداع الایجاد بسبقهما والاول یناسب العقل والثانی یناسب النفس وهذا وان کان
صحیحا فی نفسه ولکن الاصطلاح لا یساعده فان القوم لا یستعملون الابداع فی معنی والاختراع فی معنی آخر والعقل الفعال العقل العاشر سمی به
لکثرة فعله والکمال مصدر بمعنی التمام ووصف النفس به لا یهام تمام النوع بها ای تیم النوع بانضمامها ولذا فسرت بالکمال الاول فلا حاجة
الی القول بانه صیغة مبالغة وحذف التاء لرعایة القافیة قوله ومعلق الصور الخ التعلیق تضمین معنی العشق والحب یقال علق الرجل امرأة
من علاقة الحب وفیه اشارة الی ان ما بین الصور والمواد من التلازم المستلزم لاحتیاج احدهما الی الآخر قوله ومولف
النسب الخ سیجیء معنی النسبة التالیفیة والعدد الکم المنفصل والبعد هو الکم المتصل یشمل الجسم التعلیمی والسطح والخط وفی

نسبۃ الانبعاث الی اللہ تعالی ای یجاد الی ان ہذا الامر الہامی قولہ لا من امر کنہ والیہ النح فیہ اشارۃ الی امتناع الحرکۃ المستقیمۃ للفلک وانما حرکتہ مستدیرۃ وضعیۃ
قولہ ویکون الکائنات النح التکوین الایجاد مع سبق مادۃ ومدۃ ولذلک خص الکائن بالمحدث بہذا المعنی وفیہ اشارۃ الی حدوث الکائنات مع قدم
موادہا کما ہو مذہب الحکماء والام الاصل واضافۃ التغایر الی الامہات من قبیل اضافۃ الصفۃ الی الموصوف والمعنی من الامہات المتغایرۃ وہی العناصر
الاربعۃ بہا والمجد الکریم والبقاء استمرار الوجود بمعنی انہ لا یزول اصلا قولہ واسالہ ان یصلی النح الصلوۃ الدعاء اذا کانت من الخلق ومن الخالق الرحمۃ
والنہوض القیام یقال نہض ینہض نہضا ونہوضا ای قام کذا فی الصحاح والاعباء جمع عبء بالکسر قال الجوہری العبء بالکسر الحمل والجمع الاعباء وفی القاموس
العبء بالکسر الحمل والثقل من ای شیء کان والسیاسۃ الامر والنہی فی القاموس سست الرعیۃ سیاسۃ امرتہا ونہیتہا قولہ والہ المتخلین النح الال
اصلہ اہل بدلیل اہیل وخص استعمالہ فی الاشراف واولی الخطر وآل النبی عترتہ المعصومون علیہم السلام والتحلی بالحاء المہملۃ التزین والتخلی بالخاء
المعجمۃ بمعنی الخلو والبراءۃ والادناس جمع دنس بمعنی الوسخ ای الدرن قولہ وتقنین القواعد النح بالقاف بمعنی تقریر القانون والاشتقاق
جعلی اذ القانون لیس بعربی علی ما فی الصحاح وتقریر بالعین المہملۃ وہو ظاہر وبالقاف بعدہ یاء بمعنی آراستہ کردن مشاطہ عروس را قولہ
وتقشع ای کشف وذہب فی الصحاح قشعت الریح السحاب ای کشفتہ فانقشع وتقشع واقشع ایضا وفی القاموس المنقشع السحاب
الذاہب عن وجہ السماء قولہ من اول الریعان النح ہو والریع بمعنی النماء والزیادۃ والمراد الشباب قولہ ما سمحت بہ قریحتی القریحۃ النح
السمح والسماحۃ الجود والکرم والقریحۃ من الانسان طبعہ فی القاموس ومنک طبعک والقریحۃ الثانیۃ بمعنی الجریحۃ فی القاموس القریح
الجریح فہو فعیل بمعنی المفعول ای مجروح قولہ وحادث النح من جید ضد الردی یقال جاد واجاد ای اتی بالجید کذا فی القاموس ویمکن ان یکون
من الجود بمعنی العطاء قولہ والابرام النح وہو الاحکام یقال ابرمت الشیء احکمتہ کذا فی الصحاح والنظم رشتہ در مروارید کردن والمراد الجمع والتر
الترتیب ای وضع کل شیء فی مرتبتہ والجمع والتالیف واضح ان الا انہ لا بد من المناسبۃ فی الثانی دون الاول قولہ والنحریر النح
بکسر النون الحاذق الماہر المتقن الفطن البصیر بکل شیء لانہ ینحر العلم نحرا کذا فی القاموس قولہ شتات النح جمع شتیت وہو المتفرق یقال جاؤا
اشتاتا ای اشتاتا متفرقین کذا فی القاموس قولہ تحدست بہ النح الحدس الظن والتخمین والتوہم فی معانی الکلام یقال حدس یحدس بالکسر ای تقول
برایہ کذا فی الصحاح والقاموس والالہام ما یلقی فی الروع یقال الہمہ اللہ کذا والملکوت من الملک کالرہبوت من الرہبۃ العز والسلطان
والملکۃ والاقتباس الاخذ والاستفادۃ والجہد الطاقۃ والجہید المیل یقال حاد عنہ ای مال والرقدۃ النومۃ والرقدۃ النوم کالرقاد والرقود والرقاد
خاص باللیل کذا فی القاموس والسنۃ بکسر السین مقدم النوم من الفتور الذی یسمی النعاس کذا فی التفسیر الکبیر فی تفسیر قولہ تعالی لا تاخذہ سنۃ ولا نوم
قال فان قیل اذا کانت السنۃ عبارۃ عن مقدمۃ النوم فاذا قال لا تاخذہ سنۃ فقد دل علی انہ لا یاخذہ نوم بالطریق الاولی فکان ذکر النوم تکرارا قلنا
تقریر الآیۃ لا تاخذہ سنۃ فضلا عن ان یاخذہ النوم والرشاد الاہتداء والاستقامۃ علی الطریق الحق مع تصلب فیہ قولہ من خبایا سریرۃ النح الخبیئۃ
المختفیۃ والسر الذی یکتم والجمع الاسرار والسریرۃ مثلہ کذا قال الجوہری فی الصحاح والغریزۃ بمعنی الطبیعۃ والعسف الاخذ علی غیر الطریق وکذلک التعسف
والاعتساف والفطن والتفطن الفہم والامعان الاذہاب یقال امعن فلان بحقہ ذہب بہ وامعنت الارض رویت والفحص البحث عن
الشیء وقد فحص عنہ وتفحص وافتحص بمعنی قولہ ولنبتدی قبل ان نشرع فی المقصد النح فی ایراد لام الامر اشارۃ الی انہ ینبغی

قبل الشروع في المقصود ههنا من ذكر امرين احدهما تعريف الحكمة بحيث تتضح منه غايتها وموضوعها وثانيهما تقسيمها الى اقسامها وتحديد تلك
الاقسام وتميزها فيما بينها اما الاول فلوجهين الاول تحصيل البصيرة للشارع فيها والثاني تكميل رغبة اليها فانه اذا علم موضوعها تميزت باخصها
عنده عن ما عداها ضرورة ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات فيكون على بصيرة تامة في شروع هذا العلم وكذا اذا علم غايتها وعلم انها اكمل الغايات
فان منتهى كمال النفس الانسانية في هذه النشاة بمعرفة حقايق الاشياء وهو انما يحصل بالحكمة ويترتب عليها في الوجود وان تقدم في التصور كما
هو شان العلة الغائية وقد نص الشيخ على ذلك في اوايل منطق الشفاء حيث قال الغرض في الحكمة الفلسفية ان توقف على حقايق الاشياء كلها
على قدر ما يمكن للانسان الوقوف عليه انتهى واما الثاني فلانه بعد توطية التقسيم بالتعريف لتوقفه عليه الغرض من ايراد التقسيم تبيين الاقسام
وتباين العدد فمما فعل المصنف من التعرض لبعض والاعراض عن بعض آخر وتحصيل زيادة البصيرة للشارع والاطلاع على المقصود من هذا الامر هذا **قوله**
الحكمة صناعة نظرية الخ اعلم ان الحكيم على الاطلاق هو الواجب لذاته لكماله في ذاته وصفاته فهو يعلم الاشياء كما هي في حدود انفسها فيكون علمه اكمل
العلوم والحكمة هو العلم الكامل وكل ما عداه ناقص في ذاته وادراكه بالنسبة اليه تعالى شانه لكونها فاقة الذات باطلة الحقيقة فلا يكون الحكيم حقيقة الا
الله تعالى نعم قد يطلق الحكيم في العرف على ما عداه ايضا فلا بد من بيان معنى الحكيم العرفي وهو انما يتصور بمعرفة الحكمة العرفية فلذلك اشتغل العلماء
تعريفها فمنهم من خصها بمعرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وبعضهم عممها عن ذلك وقال هي معرفة احوال
الموجودات مطلقا كما يفهم من كلام الشيخ في عيون الحكمة وغيره وهو الحق كما ستعرف ثم بعد ذلك اختلفوا في تفسيرها فمنهم من فسرها ببعض لوازمها
وغاياتها فقال هي استكمال القوة النظرية بتصور الامور والتصديق بالحقايق النظرية والعملية بقدر الطاقة البشرية ومنهم من فسرها باستكمال
النفس بها كما فعل الشيخ في عيون الحكمة ومنهم من فسرها بخروج النفس من القوة الى الفعل فيما يمكن بها من الادراكات التصورية و
التصديقية ومنهم من زعم انها استكمال النفس في قوتها العلمية والعملية لا النظرية فقط ولما لم يكن كل ذلك خاليا عن مستند شبهة اثر المحقق غيره
الاعراض عنها واخذ من كل منها ما يليق فاورد تعريفا جامعا لاقسامها خاليا عن وجوه الخلل الواقعة فيما عداه ولنذكر اولا في التعريفات المذكورة
من الفساد ثم نشتغل بشرح ما في الكتاب ليعلم انه اسلم التعريفات واتمها اما ما في الاول من التخصيص بالامور العينية فستعرف فساده في الكتاب
واما تفسيرها بالاستكمال فلان الحكمة كمال النفس لا استكمالها كما هو الظاهر الا ان يكون في هذا التعبير اشارة الى انها الكمال الحاصل بالطلب
فان الكمال الحاصل بغيره لا يسمى حكمة والمراد من الاستكمال الكمال وكذا الحال في تفسيرها بالخروج فانها مبدء الخروج لا نفسه الا ان
يكون اشارة الى انه لا بد في الحكمة من هذا الخروج لا وجود الفعلية من بدو الامر فان ذلك مختص بالواجب والملائكة المقربين من العقول القدسية
واذن فالتعريف المشتمل على ما تمييز الغاية تبيين لوجه لا يلزم هذه المساحات اولى وهو المذكور في الكتاب فلنشرع في شرحه فنقول الصناعة
في اصل اللغة حرفة الصانع وعمله وقد تطلق على العلم ايضا وهو المراد ههنا فلا يرد ان الصناعة في العرف مختصة بما يتعلق بكيفية العمل فيختص الحكمة
بالعملية فقط وذلك لان المراد منها المعنى الثاني الاعم وقد اشتهر هذا الاطلاق فيما بينهم ايضا فصح انقسامها الى النظرية والعملية بلا كلفة
والنظرية ههنا بمعنى ما لا يتوقف على مزاولة العمل وفي هذا اللفظ اشارة الى ان الحكمة علم يحصل بالنظر والكسب ليكون مختصا بما يحصل بعد
الطلب وبه يظهر ان العمل ليس داخلا في الحكمة وانما علم في نفسها الا ان علمها علم كما يتوهم من تعريفها بالاستكمال الاشتماله على المسامحة

كما عرفت آنفا ومن ثم صح قوله فيما بعد في حق كل من قسيمها انه علم ضرورة ان قسم العلم علم لا محالة وان كان المقصود بالذات في احدهما العمل
وفي الاخر العلم كما ستعرف فلا تغفل قوله يستفاد بها الخ المستفيد هو الانسان وتشهد به وفهمه من العرف آنفا صيغة المجهول على المعلوم وهذه الاستفادة
اذا كان العلم عبارة عن العلم بجميع المسائل وقد ربما يترتب عليه غاية العلم انما يكون للمتعلم من المعلم ضرورة ان المتعلم يستفيد المسائل القائمة بالمعلم الكيفية
المذكورة يتعلم منه والمعلم الاول الذي لك هو الله تعالى ثم الانبياء عليهم السلام ثم ومن ثم لا يمكن ان يراد من العلم الملكة ههنا لانه ينافي قوله اقتناء الملكات
فان البحث غير الحيثية والمعلل غير العلة قوله كيفيتنا عليه الوجود الخ المراد من الوجود الموجود والمعنى كيفية ما يحمل عليه الموجود دليلا يلزم اختصاص
الحكمة ببعض مباحث الامور العامة والمراد من الموجود في نفسه ما لا يكون بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده فيكون اشارة الى الحكمة النظرية
وبه يعلم ان الحكمة معرفة احوال الموجودات فقط ولا كمال في معرفة المعدومات واحوالها قوله وما عليه الواجب الخ هذا ايضا بتقدير يحمل اي
كيفية ما يحمل عليه الواجب والمراد منه ما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي فيكون المراد منه الافعال التي يكون بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجودها
الا ان يقال الواجب بالتفسير المذكور يشتمل الواجب والحرام والمندوب ودون المباح ويدفع بانه لا باس بخروجه عنه اذ لا كمال في فعله وتركه ولكن
ما اردناه يعمه عن المباح ايضا كما لا يخفى وعلى هذا فيكون اشارة الى الحكمة العملية وقد يراد من الواجب الواجب تعالى ويتوهم ان افراده عن الموجود
لمجرد اهتمام بشانه والاشعار الى انه المقصد الاقصى وهو كما ترى فان الاشعار الى قسيمها انما يحصل بما ذكرنا وقد نص عليه السيد في حواشيه
على شرح حكمة العين ايضا ومن ههنا ظهر لك ان الحكمة لا يخرج منها شيء من العلوم وتقييد كيفية العمل فيها بوجه لا يكون فيه
اتباع لملة فيخرج منها علم الكلام والشرائع كلها والحق ان الكل داخل فيها والمعتبر فيها عدم التغيير تغيرا ما فيكون قواعدها شاملة للكل هذا قوله من حيث
اكتساب النظريات واقتناء الملكات الخ متعلق بقوله يستفاد والحيثية تعليلية بيان للغاية فان اكتساب النظريات تصورا او تصديقا واقتناء
الملكات انما تحصلان بالاستفادة المذكورة ويترتبان عليها وان كانا متقدمين عليها في التصور فمن زعم ان الغرض بيان ان القوة النظرية
والعملية انما يكتسبان من الاستفادة المذكورة فقد اخطأ ولا معنى له فان الحكمة على ما صرحوا به مكملة للقوة العاقلة والعاملة للنفس لا مفيدة
لهما مع ذلك ارادة القوة النظرية من النظريات والقوة عملية من الملكات خلاف الظاهر فان النظري ما يحصل بالنظر للقوة العاقلة و
الملكة القوة الراسخة فيها التي تكون مبدأ للعمل لا نفس القوتين ومن ههنا ظهر ذلك ان العمل ليس بداخل في الحكمة نعم هو غاية العلم في احد قسميها و
من ثمه كانت الحكمة مقوية للقوة العاقلة والعاملة للنفس جميعا هو الحق والكان يفهم من كلام الشيخ في عيون الحكمة ان الحكمة يقوي القوة النظرية فقط لانه فسرها
فيها باستكمال النفس بالتصورات والتصديقات سواء كانت تلك في الامور النظرية والعملية فاكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة لا جعله خارجا
من الحكمة والشارح او نظر الى ان كمال النفس بكمال قوتيها جميعا زاد قيد اقتناء الملكات لذلك وهذا الصواب كما لا يخفى فتامل قوله لتكميل
النفس الخ متعلق بقوله اكتساب النظريات الخ والمعنى ان غاية الاكتساب والاقتناء كمال النفس بمعرفة احوال الموجودات وتهيئة كانت
او عينية نظرية او عملية بالفعل على اعتقاد مطابقتها للواقع بالبرهان بالتحقيق دون الظن والتخمين بل التقليد سواء كانت مطابقة للواقع او لا او
العلم بالاشياء كما هي في الواقع حقيقة انما هو شان خالق القوى والقدر اللائق به وسع البشر قوله تصير عالما معقولا الخ قرء البعض
عالما بالكسر على صيغة اسم الفاعل في الموضعين اعني قوله هذا وقوله للعالم الموجود واقيد في معناه تارة بان النفس تصير عالما للمعقولات
الفقير ملا محمد حسن قدس سره ١٢٥ منه

بتقدير اللام فتضاهي بذلك للعالم الموجود وهو الباري جل شانه في كون العلوم حاصلة له بالفعل وتارة بان المعقول بمعنى المقبول على المجاز والمعنى ان
النفس يصير بذلك مقبولا عند العقل لافادتها واستفادتها فقيل ان هذا هو الظاهر لحصول المضاهات للواجب تعالى شانه للنفس على وجه تام
وهي السعادة القصوى لها ولا يخفى على من له ادنى ممارسة بالعربية انه خارج عن قانون النحو فان جعل عالم على صيغة اسم الفاعل صفة للنفس مع
كونها مونثا سماعيا لا صحة له اصلا ومع ذلك فالتوجيهات المذكورة في تصحيحه لا يلتفت اليها الفهم السليم والذهن المستقيم واذن فالحق على ما يستفاد
من كلام الشيخ في كتبه ونص به المصنف والشارح فيما بعد ان عالما ههنا بفتح اللام وكذا في قوله للعالم الموجود وهو من الصفات التي
يعم المذكر والمونث فيقال عالم الرجال وعالم النساء وغير ذلك فصحيح وقوعه صفة للنفس على قانون النحو لحصول المطابقة بين الصفة والموصوف
بحكم الاشتراك المذكور والنفس باكتساب صور النظريات واقتناء الملكات بالفعل عالما عقليا يصير مضاهيا للعالم الموجود المحسوس في صورته
ورتبته وهيئته وتبنيه لما في المادة والعالم انما تسمى عالما باعتبار الصورة لا المادة فان قلت هذا وان كان صحيحا على قانون النحو ولكن اي كمال
في مضاهات النفس للعالم الموجود في الصورة باستحصال صور الموجودات بالفعل واي الكمال هو مضاهاتها للعالم الجميع الاشياء كما هي
اعني الواجب تعالى شانه ولم يفهم ذلك مما ذكرت وانما يفهم هو من التوجيه الاول فهو الظاهر وامر العبارة سهل قلت اذا ضاهت النفس
بتحصيل صور الموجودات فيها بالفعل العالم الموجود فقد كملت مضاهاتها للعالم الحقيقي بوجوه احدها حصول صور الموجودات بالفعل
فيها كما انها حاصلة في الواجب كذلك وثانيها كونها مرآة لملاحظة جميع ما في العالم وليطابقها في نفسها كما ان الواجب تعالى كذلك فانه يطالع
جميع الاشياء في ذاته لانها كالمرآة لها وثالثها استغراقها في عجائب القدرة وصنائع الحكيم المطلق حتى كانها يقدر عليها وفي مضاهات النفس
الكاملة التي فيها صور الموجودات للعالم الموجود المحسوس تحصيل المقصود بوجه اتم فانه اذا بلغت في الادراك غايته وعلم ما فيها تفصيلا
في هذا العالم على ما ينبغي فيعمل الجيد ويترك ما يضر فينال الدرجة القصوى من السعادة في النشاة الاخروية وتلتذ بادراكاتها الكاملة فيبقى في
سرور دائم وتنعيم بنعيم ابدية لا ينقطع اصلا وهذا هو السعادة القصوى المشار اليها بقوله فيستعد بذلك للسعادة القصوى واذن فقراءة الفتحة
اولى والى ههنا تم تعريف الحكمة مشتملا على موضوعها وغايتها اما الموضوع فهو الموجود الواقعي سواء كان بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده
اولا واما الغاية فهي استكمال النفس بتلك المعارف والملكات الحاصلة لها تحقيقا بالبرهان لا تقليدا بالظن فان قلت قد تقرر عندهم
ان غايات العلوم الغير الالهية نفسها ضرورة انها مقصودة في ذواتها واذن فلا بد من ان يكون غاية الحكمة نفسها ايضا لا هذا الاستكمال
قلت هب ان الامر كذلك فان الغرض من هذا العلم هو نفسها اولا وبالذات كما يشير اليه قوله من حيث اكتساب الخ والا ينافي كون
الاغراض الاخر والغايات المتعددة لها ايضا فان قلت غاية الشئ يكون علة له فلو كان شئ غاية لنفسه يلزم تقدمه على نفسه قلت
لا باس بذلك باعتبارين فان العلة الغائية يكون مقدمة بنفسه التصور دون الوجود الخارجي الا ترى هذا انما يتاتى في الموجود الخارجي دون
العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية لانا نقول العلوم قد تحصل في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علما محضا فان ذلك العلم
حاصل بذاته في الذهن وقد يوجد فيه لا بذواتها بل بتصورها كما اذا تصورت علما محضا قبل ان تتعلمه ولا شك في تغاير الوجودين فيجوز ان يكون
الوجود بالاعتبار الثاني علة له بالاعتبار الاول ويكون نسبته اليه كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي قوله وذلك بحسب الطاقة البشرية الخ اي

بقدر یا و الاشارة اما الی الاستفادة المذکورة و اما الی الاکتساب و الاقتناء المذکورین و علی التقدیرین یکون دفعا لدخل مقدر و تقریره علی الاول ان المراد من استفادة کیفیة ما علیه الوجود و ما علیه الواجب اما استفادة کیفیة جمیعها بحیث لا یشذ عنها شیء فیلزم ان لا یوجد حکیم فی البشر اصلا و انما ینحصر فی الواجب تعالی شانه و اما استفادة کیفیة بعضها فیلزم ان یکون کل من حصل له کیفیة موجود ما حکیما و هو کما تری و علی الثانی انه ان اردتم ان غایة الاستفادة المذکورة اکتساب جمیع النظریات و اقتناء الملکات بتکرار الادراک فی جمیع العملیات فذلک مما لا یفی به قوة الانسان فیلزم ان لا یوجد حکیم اصلا و ان ارید ان غایتها اکتساب البعض من النظریات و تحصیل الملکة بادراک البعض العملیات فیلزم ان یعد کل من ادرک بعض الموجودات و العملیات حکیما و لم یقل به احد و وجه الدفع باختیار کل واحد من الشقین اما الاول فبانا اردنا استفادة کیفیة الکل لکن لا مطلقا و من کل وجه حتی یلزم انحصار الحکیم فی الواجب تعالی شانه بل بقدر ما یفی به الطاقة البشریة و اما الثانی فبانا اخترنا ان المراد هو استفادة کیفیة الکل و اکتسابها و لکن لا من کل وجه حتی لا یصح ان یکون کل من یعرف شیئا من الحکمة حکیما بل بقدر ما یفی به القوة البشریة و طاقة الانسانیة فان قیل ان طاقة البشر مختلفة المراتب بحسب تفاوت مراتب القوة العاقلة فان اردتم بها طاقة الاقاصی من الناس فیلزم انحصار الحکیم فیهم و ان اردتم طاقة الادانی منهم فیلزم الانحصار فیهم و الکل لم یقل به احد قلنا المراد طاقة اوساط الناس فلا یلزم الانحصار فی شیء اصلا و من ههنا ظهر لک اندفاع الایراد ههنا من انکم ان اردتم الاستفادة و الاکتساب بالفعل للجمیع فذلک غیر متصور لاحد اذ العلوم متزایدة یوما فیوما و ان ارید البعض فیمکن کل احد حکیما و ذلک ظاهر او یمکن لنا ان نختار الاول و نقول المراد الاستفادة و الاکتساب للجمیع بقدر طاقة البشر اعنی الاوساط من الناس و نختار الثانی و نقید بهذه الطاقة ایضا فلا یلزم کون الکل حکیما بل البعض البالغ درجة الاوساط الخارج من مرتبة الادانی فمن یبلغ الی الدرجة العلیا من الذکاء و الفهم یکون حکیما بالطریق الاولی و من ههنا ظهر لک ان هذا التفسیر انما هی للحکمة الناقصة اللتی للحکماء الناقصین اعنی نوع الانسانی و اما الحکمة الحقیقیة التی هی عبارة عن معرفة الاشیاء بعینها و نظرها علی ما هی علیه بالفعل فانما یختص بالحکیم الحقیقی الذی هو الواجب تعالی شانه فهو الحکیم الحق و جل ما سواه باطل ثم ان الشارح لما اراد تفسیر الحکمة بحیث یدفع عنه الاشکالات الواردة علی التعریفات الاخر و یشمل جمیع اقسامها اخذ ذلک من تفسیرات القوم فجرد ما زاد و ضم ما لا بد منه و وقع منه المناسب فی التفسیر و تعقیبه فی فهم المراد و التعریف الجامع مع الخالی عن التعقید بان یقال الحکمة علم باحوال الموجودات الواقعیة ذهنیة کانت او خارجیة علی طریق الفلاسفة یستکمل النفس و یتحقق بمبیدیها بقدر الطاقة البشریة لاوساط الناس فتامل فانه دقیق و بالتامل حقیق قوله فهی تنقسم الخ هذا التفریع علی ما علم من التعریف من الاشارة الی قسمی الحکمة و قد نبهنا علیه فی موضعه و التقسیم فی الاصل احداث الکثرة فی الشیء بعد ما کان واحدا و هو یتصور علی وجهین احدهما تحلیل الی امور متعددة متحققة فیه کانقسام الجسم الی اجزائه التحلیلیة و یسمی تقسیم الکل الی اجزائه و لا یمنع فیه صدق المقسم علی اقسامه و ان لم یجب ایضا و ثانیهما ضم قیود متخالفة الیه فیحصل بانضمام کل واحد منها قسم و یسمی تقسیم الکلی الی جزئیاته و یجب فیه صدق المقسم علی اقسامه اما بالذات ان کان ذاتیا لها کالانسان لزید و عمرو و بکر و خالد الی غیر ذلک او بالعرض کالکاتب بالنسبة الیها و هذا هو المقسم بالعرض و اذا علمت ذلک فاعلم ان قسمة الحکمة لا تصح ان یکون من قبیل الثانی و الا لزم ان یصدق علی کل من قسمیه انه استفادة کیفیة ما علیه الوجود و ما علیه الواجب الخ مع انه لیس کذلک

بل النظرية يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود فقط والعملية يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب فقط واذن تقسيمها الى ياتين القسمين قسمة
الكل على اجزائه كانها مجموع الامرين يحصل به عند التحليل قسمان اسى جزان لها ولا يلزم صدق حد الكل على الجزء
وان امتنع في بعض المواضع كما في اجزاء الجسم فانها اجسام متفقة للكل في الحقيقة فاندفع ان التعريف لا يصدق على
شيء من القسمين فان الحكمة العملية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود في نفسه والنظرية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب
وذلك ظاهر فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق قوله الاول هو الحكمة النظرية الخ المشار اليها بقوله كيفية ما عليه الوجود في نفسه
قوله ومثاله علمه الخ ان قيل ذكر المثال بعد التعريف كان اولى والشارح قد عكس الامر قلنا كلا فانه قد علم تعريف
القسمين من تعريف الحكمة وهذا القدر كاف لايراد المثال ههنا كما انه كاف في ابراز الاقسام المشار اليه بالفاء التفريعية
هذا قوله والثاني هو الحكمة العملية الخ المشار اليها بقوله وما عليه الواجب وقد مر توضيحه منا بكل وجه ولذا صح الاكتفاء بالمثال
ههنا ايضا قوله وكل واحد من هذين علم الخ فيه رد على ما قيل ان الحكمة العملية مركبة من العلم والعمل فان كمال الانسان
لا يحصل بمجرد العلم ومن ثمه فسر الحكمة بخروج الى كمال الممكن النفس في جانبي العلم والعمل وتقريره انا وان
سلمنا عدم حصول الكمال بالعلم فقط لكنه لا يلزم منه تركب الحكمة العملية من العلم والعمل بل الحكمة بقسميه النظرية
والعملية مكملة للقوة النظرية لكن الادراكات في القسم الثاني ليست مقصودة بالذات بل لاجل العمل فالغاية بالذات
في هذا القسم هو العمل لا انه جزء منه ومن ثمه لم ياخذ الشيخ في عيون الحكمة استكمال القوة العملية في تفسير الحكمة و
الشارح وان اخذه قيدا اقتضاء الملكات فيها لكن الجواب على طوره ان تكرر الادراكات المتعلقة بالاعمال الفاضلة تحصل ملكة للنفس في الحكمة العملية
وعلى هذا فهي علم باحوال الاعمال والغاية منه اولا تحصيل الملكة على الاعمال الفاضلة ثم المقصود منها الاعمال فهذا القسم
من الحكمة كما انه يقوي القوة النظرية باكتساب التصور والتصديق المتعلق بالاعمال كذلك يقوي العاملة ايضا بتحصيل
الملكات وعلى التقديرين فالعمل مقصود منها الا انه داخل فيها او عنها بل هي هذا العلم المخصوص المتعلق بكيفية
ما عليه الواجب فالشارح وان جعل هذا القسم مقويا للقوة العاملة ولكنه لم ينف تقويته للعاقلة وايضا فالعلم في
هذا القسم وسيلة العمل لذا كان تقويته العاقلة به اولا والعاملة ثانيا كما ان الحاصل منه تلك المعارف والعلوم اولا ثم العمل ثانيا اي بعد العلم
فالعمل غاية هذا العلم بالذات واليه اشار الشيخ في اوائل منطق الشفاء حيث قال الاشياء الموجودة اما اشياء موجودة ليس وجودها باختيارنا وفعلنا
او اشياء موجودة وجودها باختيارنا وفعلنا ومعرفة الامور التي من القسم الاول تسمى حكمة نظرية ومعرفة الامور التي من القسم الثاني تسمى حكمة عملية
والحكمة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان تعلم فقط والحكمة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس لا بان تعلم فقط بل بان تعلم ما يعمل فيعمل فالنظرية
غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل والعملية غايتها معرفة رأي هو في عمل انتهى ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان هذا الكلام من الشيخ صريح في ان كلا من
الحكمتين النظرية والعملية علم الاولى بالعلم فقط والثانية بالعلم للعمل وكلاهما كمالان للنفس الانسانية والقوة العاقلة ولكن في الاولى العلوم
والمعارف فقط وفي الثانية بها يستعمل بالفضائل ويتخلى عن الرذائل فالعمل غاية العلم في الثانية لا انها نفس العمل او هو جزء منها الا انه

قد يتوهم انه اذا كان غاية الحكمة النظرية العلم فقط وغاية العملية العلم للعمل علم انهما ليسا بعلميين فان غاية الشيء يكون غيره وهو مندفع لما عرفت
ان الغاية في العلوم الغير الآلية انفسها فالحكمة علم في نفسها وغاية لنفسها ايضا باعتبارين فكذا الكل واحد من قسميه فالعملية ايضا فانه حكمة و
علم في نفسه غاية لنفسه لكن الغاية الاخيرة لقسمية العمل ايضا فلا يلزم خروجها عن العلم اصلا لا يقال فلا يلزم خروج العمل عن القسم الثاني
ايضا اذ لا يلزم خروج غاية الشيء عنه لانا نقول غاية الشيء لا يجب خروجها لما قيل ايضا والا لزم ان يكون العلة الغائية من دواخل المعلول
ولم يقل به احد ولم يوجد ما يوجب الدخول فالظاهر انه خارج كما لا يخفى على المتدرب هذا وما ذكرناه من كون العملية مكملة للقوة النظرية
اولا والعملية ثانيا نص الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال العملية هي التي يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية بحصول
العلم التصوري والتصديقي بامور هي هي بانها اعمالنا فيحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق فلا تكن من الغافلين
قوله بل المقصود الخ هذا الاضراب بظاهره غير صحيح لفقد ان ما يضرب عنه حتى قيل ان كلمة بل ههنا ليست على الحقيقة بل على المجاز
انما هي بمعنى الواو العاطفة ويمكن ان يكون المعنى بتقدير تنبيه وكالة قال هذا لكن هذا علم بشيء لا تأثير لنا في وجوده ولا تبديل في حاله
في الوجود ولا تحصيله حتى يكون مقصودا منه بل يكون المقصود الخ فلا يلزم شيء من المفاسد ومع ذلك امر العبارة سهل والمقصود واضح قوله
نفس تلك المعرفة الخ بناء على ما مر من ان غاية العلوم الغير الآلية انفسها فان قلت الظاهر من كلام الشارح ان غاية هذا العلم نفسه وسيصرح فيما بعد
ان غاية استكمال القوة النظرية فما وجه التوفيق قلت الغاية الاصلية المقصودة بالذات هذا العلم نفسه ثم تحصل منه استكمال القوة النظرية
ثانيا فقد ذكر ههنا الغاية الاولى وفيما بعد الثانية فلا تناقض وكيف فانه يجوز ان يكون لعلم واحد غايات متعددة متفاوتة
المراتب وانما الممتنع ذلك في مرتبة واحدة ولم يلزم هذا قوله من تحصيل العلم به الخ في لفظ التحصيل اشارة الى انه وان كان العلم في
هذا القسم ايضا مكتسبا ولكن ليس مقصودا بالذات بل لكون وسيلة للعمل فالعمل مقصود من العلم بالذات غاية له كذلك قوله لان كل
ما يعلم يعمل الخ التعليل بهذا الوجه بل حل ما ذكره الشارح من قوله الاول الحكمة النظرية الى قوله ثم لما قسمت لفظ الامام فخر الدين
الرازي في شرح عيون الحكمة وغرض هذا الامام العلامة الاقناع لا الاستدلال والا فالمدعى بديهي والمذكور تنبيه عليه فان من
زاول العلوم الحكمية لا يخفى عليه ان العلوم الكاملة هي التي يفيد للنفس الخلاص عن العذاب الدائم والسرور بنعيم لا يزول
من اللذات العقلية باللحوق مع العقول النورية وانما يحصل ذلك لها بالتصورات والتصديقات المتعلقة بالباري عز اسمه
وجنوده من الجواهر المجردة المتعالية عن المادة ولواحقها وهذا انما يستفاد من الحكمة النظرية فهي الاشرف من العلم الذي يقصد منه
العمل فقط فان افادة الاعمال النفس انما هي بعد الاستكمال بالمعارف الالهية والاعتقاد الحقة في الامور العقلية فهي دون منزلة
عن تلك المعارف فكذا العلم المتعلق بها يكون ادون منزلة من تلك المعارف ايضا وعلى هذا فقوله بكثير يراد منه ما فوق الواحد
فان علم الاعمال لكونه وسيلة لها ادون منزلة منها والاعمال ادون منزلة من المعارف المذكورة كما لا يخفى قوله وايضا الخ تنبيه ثان
على ان المقصود مبني على ما تقرر عندهم ان القوة العاقلة اشرف من القوة العاملة فما يقوي الاولى يكون اشرف مما يقوي الثانية
اما شرافة العاقلة فلوجهين احدهما ان النفس انما يلتحق بالعقول المفارقة وادراك الاشياء وتحصيلها بالفعل ومطالعتها كما هو انما يحصل لها بالعاقلة وثانيهما

ان العاقلة اذ ہی ما فیہ یتیار النفس فالکمال الحاصل بہا یدوم الی الابد بدوام النفس بخلاف العاملة فانہا تنقطع عن النفس بعد خراب البدن و
انقطاع تعلقہا عنہ والمقیة للکمال الدائم اشرف کما لا شک البتة واذن فشرافة الحکمة النظریة المکملة للاشرف علی الحکمة العملیة المکملة للادون یکون
ظاہرا بحیث لا ارتیاب فیہا لاہل البصیرة اصلا **قوله** وہذہ ہی الحکمة الساخلة منہا الخ من ہہنا بمعنی اللام ای للنفس الخیثیة والجانب الجنب بمعنی واحد
والاطلاقہ علی النفس مجاز فانہ انما یکون فی الحقیقة للمادی لا المجرد **قوله** والکلام الالہی ناطق الخ ای دال یقال نطقت الحال ای دلت وذلک
ظاہر لمن قرأ کتاب اللہ تعالی وتامل فی آیاتہ کما یظہر بالرجوع الی کتب التفسیر لا یحتاج الی الشرح **قوله** فقد ظہر بنور الوحی وبنور الحکمة الخ کما انہ
ظہر بہذین النورین حصر کمالات الانسان فی العلم والعمل کذلک ظہر منہما ان مبادی ہذین العلمین ماخوذة من الشرائع الالہیة والکتب المنزلة علی الانبیاء
علیہم الصلوة والتسلیمات کما قال الشیخ فی عیون الحکمة بعد ذکر الاقسام الثلثة للحکمة العملیة ومبدء ہذہ الثلثة مستفاد من جہة الشریعة الالہیة
وکمالاتہا وحدودہا تستبین بالشریعة الالہیة ویتصرف فیہا بعد ذلک القوة النظریة من البشر بمعرفة القوانین منہم باستعمال تلک القوانین فی
الجزئیات انتہی وہو ظاہر فان مبادی الحکمة العملیة باقسامہ الثلثة انما ظہرت بلسان الانبیاء المبعوثین الی الخلق لتعریف ذلک ولکن
علی الوجہ الکلی بان بینوا ان من اراد الفضیلة الفلانیة فلیعمل بالعمل الفلانی ومن اراد دفع الرذیلة الفلانیة فعلیہ بالعمل الفلانی واما التنصیص
علی احوال جزئی جزئی فیمتنع بعدم انضباط الجزئیات وانحصارہا فالشارع انما یجب علیہ ضبط تلک القوانین واما سائر الناس فیجب علیہم
تعلمہا وہو انما یتاتی بالقوة النظریة وہذا معنی **قوله** ویتصرف فیہا الخ ثم استعمالہا فی الصور الشخصیة والوقائع الجزئیة وہو انما یتاتی
بالقوة العملیة ثم قال بعد ذکر اقسام النظریة ومبادی ہذہ الاقسام للفلسفة النظریة مستفاد من ارباب الملة الالہیة علی سبیل
التنبیہ ویتصرف علی تحصیلہا بالکمال بالقوة العاقلة علی سبیل الحجة انتہی والفرق بین البابین ما نقل عن بعض رسائلہ حیث قال فیجب
علی الشارع الدعوة الی الاقرار بوجود اللہ تعالی وکونہ منزہا عن النقائص والآفات وکونہ موصوفا بنعوت الکمال وسمات الجلال فاما ان یصرح
بانہ سبحانہ لیس بمتحیز ولا حاصل فی المکان والجہة فذلک مما لا یجب علیہ التصریح بہ لان امثال ہذہ المطالب مما لا یصل الیہا افہام
اکثر الخلق فلو انہ دعی الناس الی ذلک لصار ذلک منفرا لہم عن قبول دعوتہ فلا جرم وجب علیہ الاکتفاء بتلک الدعوة المجملة واما التفاصیل
الدقیقة فیجب علیہ ان لا یصرح بہا ویفوضہا الی العقول الازکیاء ہذا کلامہ ولذلک قال اللہ تعالی ہو اصدق القائلین ومن یؤت الحکمة
فقد اوتی خیرا کثیرا ایماء الی ان من استکمل نفسہ بہاتین الحکمتین والعمل بہما فقد اوتی خیرا کثیرا من بلوغہ الی الدرجة العلیا وتحصیلہ السعادة القصوی
وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء من عبادہ انہ لذو فضل عظیم **قوله** بحصول العلم التصوری الخ الباء للسببیة وفیہ اشارة الی ان ہذا العلم التصوری
والتصدیقی مقصود من الحکمة النظریة اولا والاستکمال ثانیا فہی نہایة الغایة کما مر والی انہ لیس الحکمة النظریة مقصورة فی العلوم التصدیقیة
فقط کما یتوہم بل یعم التصورات والتصدیقات المتعلقة بالموجودات فی انفسہا کما نص علیہ الشیخ فی عیون الحکمة وذکرناہ فیما مضی
قوله بعد ما یستکمل القوة النظریة الخ فیہ اشارة الی ما ذکرناہ من ان الحکمة العملیة کما انہا مکملة للقوة العاملة کذلک للعاقلة ایضا بل تکمیلہا للعاقلة
متقدم علی تکمیلہا للعاملة فلا تغفل **قوله** بکیفیة عمل او بہ عمل فیہ اشارة الی ما اختلف فی موضوع الحکمة العملیة فقیل ہو العمل نفسہ لانہ یقصد ترشاد
اختیارنا وحینئذ فیکون ہی باحثة عن کیفیة العمل وقیل ہو مبدء العمل اعنی النفس الناطقة وہو المختار عند الشارح وغیرہ من المحققین

کما ستعرف فی ما بعد لکن لا مطلقا بل من حیث هی مبدء عمل منا وصنعة به ولا شبهة فی کونها بهذه الاعتبار متعلقة بقدرتنا واختیارنا قوله
قسموا الحکمة الخ جواب لما قسمت الامور والمعنی انه لما قسمت الامور المبحوث عنها فی الحکمة اعنی الواقعة موضوعات لها الی ما لا یوجد
بقدرتنا واختیارنا والی ما یوجد بقدرتنا واختیارنا والعلم باحوال الاول الحکمة النظریة وباحوال الثانی الحکمة العملیة ظهر ان الحکمة منقسم الی هذین القسمین ثم قسموا کل واحد
منها الی ثلثة اقسام قوله ثلثة اقسام الخ فان ما لا یوجد بقدرتنا واختیارنا لا یخلو من انه اما ان لا یفتقر الی المادة فی الوجود الذهنی
والخارجی جمیعا او فی الوجود الذهنی فقط او یفتقر الیها فی الوجودین جمیعا فالباحث عن احوال الاول هو الالهی وعن احوال الثانی هو الریاضی
وعن احوال الثالث هو الطبیعی فالموضوعات مختلفة وبحسبها اختلفت اقسام الحکمة والحصر وان لم یکن حقیقیا عقلیا ولکنه فی حکمة لعدم ظهور
قسم رابع خارج عنها وانحصار الحکمة وقسمته عقلی والتردید بین النفی والاثبات واما انحصار قسمیها فی اقسامها فلعله استقرائی او لکان
الاستقرار فی الحکمة النظریة حاکما بما هو یقرب الی العقل هذا قوله مستغنیة للقوام الخ اخذ الشارح هذا القید من کلام الشیخ فی منطق الشفاء
حیث قال بعد ما قسم الامور التی وجودها لیس باختیارنا وفعلنا باد فی البسط فاصناف العلوم اما ان تتناول اعتبار الموجودات
من حیث هی فی الحرکة وجودا وقواما وتوهما وتتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان تتناول اعتبار الموجودات من حیث هی مفارقة
لتلک تصورا لا قواما واما ان تتناول اعتبار الموجودات من حیث هی مفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو الطبیعی
والقسم الثانی هو الریاضی المحض وعلم العدد والمشهور منه واما معرفة طبیعة العدد من حیث هو عدد فلیس لذلک العلم والقسم الثالث
هو الالهی فاذن الموجودات فی الطبع علی هذه الاقسام الثلثة فالعلوم الفلسفیة النظریة هی هذه هذا کلامه بالفاظه ولا یخفی
علی من له توغل فی الذکاء ان الظاهر من هذا الکلام ان المعتبر فی تقسیم الحکمة الی اقسامها حال الموضوع فی نفسه والمراد من المادة
ههنا لیس الهیولی بخصوصها بل هی بالمعنی الاعم اما الاول فلاتفاق المنکرین للهیولی ومثبتیها علی هذا التقسیم واما الثانی فلتقسیم
الشیخ الامور التی لیست بقدرتنا واختیارنا الی ما یخالط الحرکة مثل الانسانیة والتربیع والی ما لا یخالطها کالباری والعقل ثم قسم الاول
الی ما لا یصح تجردها فی الوهم والقوام جمیعا عن مادة معینة کصورة الانسانیة والفرسیة والی ما یصح ذلک فیه فی الوهم دون القوام
مثل التربیع فانه لا یحوج تصوره الی ان یخص بنوع مادة او یلتفت الی حال حرکة وهو صریح فی ان المراد من المادة هو مطلق
محل التغیر والاستعداد دون الهیولی ضرورة انه لیس الهیولی معینة للانسان والفرس اصلا بناء علی ما تقرر عندهم من اشتراک العناصر وما یتولد منها
فی هیولی واحدة نعم الهیولی بالمعنی الاعم الشامل للهیولی الاولی ونفس الجسم بما هو جسم علی رای الاشراقیین النافین للهیولی او القائلین
بترکب الجسم من الصورتین بتصور الیه والمراد من الحاجة فی القوام الی المادة ان یترکب حقیقته منها بان یکون هو کلا بالنسبة
الیها کما فی الانسان وغیره فان الجسم جزء له داخل فی قوامه لکن لا مطلقا بل بما هو جسم نوعی ماخوذ مع الصورة النوعیة الانسانیة
وهذا معنی الافتقار الی المادة المخصوصة فان المراد من الخصوص هو خصوص النوع کما نص الشیخ علیه بقوله فی العبارة التی
بمواد مخصوصة الانواع الخ واذن فالاستغناء فی القوام عن اشتراط المادة فی موضوع الالهی یکون بمعنی نفی هذا الترکیب بان
لا یکون المادة داخلة فی قوامه وحده ولا یحتاج هو فی وجوده الی ان تخصص بلواحق المادة من الحرکة وما تقتضی التغیر والاستعداد

واما مطلق الاقتران بالمادة كما او صحة الاقتران بها كما قد يوجد في الهوية والوحدة والكثرة والعلة وغير ذلك من ما يبحث عنه في العلم الكلي فلا يمنع البحث
عن هذه الامور في الالهي فان المانع هو دخول المادة في القوام والمقارنة اليها في نحوي الوجودين الذهني والعيني بحيث لا يمكن ان يوجد بدونها وهو مما
نحن فيه مفقود فيكون هي مندرجة تحت موضوع الالهي قطعا فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون مباحث النفوس الناطقة مندرجة في الالهي فان
النفس وان افتقرت الى المادة في الحدوث ولكنها لا تحتاج اليها في قوامها وبقائها ضرورة انها باقية بعد خراب البدن ايضا باتفاق من الحكماء قلت
هب ان الامر كذلك بحسب نفس التقسيم ولكنه انما يبحث عنها في الطبيعي نظرا الى احتياجها في استكمالها الى مادتها التي هي البدن وان كانت مستغنية عنها في القوام
والوجود الذهني بل البقاء ايضا فاذا نظر الى الاستغناء المذكور عدت مباحث النفوس من الالهي ويذكر فيه كما وقع في كثير من كتب الحكماء ولذا نظر الى جهة افتقارها
يبحث عنها في الطبيعي ولا باس بذلك بحسب الجهتين وايضا قد تقرر في علم البرهان ان البحث كما يقع عن نوع موضوع العلم كذلك عن جزئه ايضا
وقد نص عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات والنفس لا شبهة في كونه اجزاء من الانسان الذي هو نوع من الحيوان واذن فقد كان
لمباحثها الصق بمباحث الطبيعي بهذه الجهة ايضا ولذلك ذكر الشيخ في الشفاء تلك المباحث في الطبيعي هذا قوله الاقسام الاولية الخ المراد من
الاقسام الاولية ما ينقسم الموجود اليها اولا وبالذات من غير توسط الانقسام الى امور آخر وانقسامها اليها ولا شبهة في كون الامور المعدودة
كذلك واليه يرجع ما قيل ان المراد منها ما ينقسم الموجود اليه من غير ان يتخصص طبيعيا او تعليميا كما يفهم من الهيات الشفاء لا انه وجه على حدة كما
توهم هذا القائل فتامل قوله فلا يكون على سبيل الافتقار الخ والا فلا يمكن وجود هذه الامور بدون المادة اصلا مع انها توجد في الواجب
والعقول وغيرهما مما لا يفتقر الى المادة اصلا والسر في ذلك هو عدم دخول المادة واستعدادها في قوام هذه الامور ولذلك لا يتعين وجودها في
المادة لا يتخصص بمادة نوعية ايضا بل تشتمل كل نوع من الماديات كما تشتمل المجردات ومن ههنا ظهر لك ان دخول المادة في القوام و
كونها جزءا له يستلزم التخصيص بالمادة النوعية البتة فان مادة كل نوع تغاير مادة الآخر كما لا يخفى قوله فمنه العلم الكلي الخ فيه اشارة الى ان تثليث
الاقسام للحكمة النظرية انما هو بادراج مباحث العلم الكلي في الحكمة الالهية وانما هو امر لا يبرز الاقسام ولم يدرج احدهما في الآخر بان يخص الالهي
بالباحث عن الاله الحق والعقول المفارقة التي لا يقترن بالمادة في الوجودين اصلا والعلم الكلي الباحث عما لا يفتقر الى المادة وان صح اقترانه
بها الا على وجه الافتقار فقد ربع القسمة حيث جعل الالهي منقسما الى قسمين والشيخ قد سلك الى التثليث في الشفاء وعيون الحكمة وذهب
الى التربيع في الحكمة المشرقية والكل جائز والشيخ بالتعبير بهذه العبارة نبه على ان هذين قسمان للعلم الاعلى ومندرجان تحته فان اريد
ابرازهما فلا بان اقسام الحكمة النظرية اربعة وتقسيم الاعلى الى هذين القسمين وان اريد ادراجهما في علم واحد لم يقسم الى قسمين بل يتبين
بحيث يشتملهما فافهم قوله المشتمل على اقاسم الوجود الخ فيه مسامحة والمراد تقاسيم الماهية باعتبار الوجود فان الامور المذكورة انما تقسيم
الماهية اليها باعتبار الوجود كالكلي والجزئي والعلة والمعلول وغير ذلك لا الوجود نفسه قوله وموضوع هذين القسمين اعم الاشياء هو الموجود
المطلق الخ اي من غير ان يصير طبيعيا او تعليميا او خلقيا فان التعميم بالنظر الى موضوعات هذه العلوم لا مطلقا كما يفهم من كلام الشيخ في الالهيات
تبعا لما قال الشيخ في الالهيات الشفاء والنجاة وغيرهما من كتبه قوله ومنها ما يتعلق بامور مادية الخ اي في الوجود الخارجي اي لا يوجد في
الخارج الا مقارنة للمادة ولكن يكون مستغنيا في قوامها عنها ولذلك يتصور بدونها ثم المقارنة للمادة في الوجود الخارجي ايضا ليست

بمادة مخصوصة نوعیة او ای مادة کانت ومن ههنا ظهر لك ان موضوع الریاضی بعد ما اشترك بموضوع الالٰهی فی الاستغناء عن المادة فی التصور لعدم
دخولها فی قوام ماهیته والاستغناء عن المادة المخصوصة النوعیة ایضا یباینه بالاحتیاج الیها فی وجوده القائم فی الخارج وهو المعنی من قول
الشیخ تصورا لا قواما الی آخره فان المراد من القوام فیه هو الوجود المتحصل فی الخارج لا ما یتقوم به حقیقته ویحصل فانه لا یتصور رح الاستغناء تصورا
لا قواما ضرورة ان ما یتقوم حقیقته بالمادة لا یمکن تصوره بدونها ایضا واما عن موضوع الطبیعی فیمتاز بوجهین احدهما انه انما یحتاج الی المادة
فی الوجود القائم فی الخارج فقط بخلاف موضوع الطبیعی فانه یفتقر الیها فی التصور والوجود القائم ایضا لدخول المادة فی قوام ماهیته وسنخ جوهره
وثانیهما انه وان احتاج الیها فی الوجود الخارجی ولکن لا یحتاج الی المادة المخصوصة بالنوع بخلاف موضوع الطبیعی فانه لا یمکن ان یوجد الا فی
مادة مخصوصة نوعیة فالتفاوت فی هذا الموضوع بالقیاس الی نفس المادة والی نوعها جمیعا وفی موضوع الریاضی بالقیاس الی سنخ المادة
فقط فلا یرد انه ان ارید من الافتقار الی المادة فی التصور والتعقل الافتقار الیها حال کونها مخصوصة فیشکل بالمباحث المشترکة من الطبیعی کقولهم کل جسم له شکل
طبیعی وقولهم کل جسم له حیز طبیعی الی غیر ذلک فان موضوعات هذه المسائل الاجسام الشاملة للعناصر والافلاک جمیعا لا النوع الخاص وان ارید الافتقار
الیها فی الجملة فیدخل الهیئة فی الطبیعی لانه یبحث فیها عن البسائط العلویة والسفلیة وهی اجسام طبیعیة یفتقر تعقلها الی تعقل المادة التی هی جزءها
وذلک لانا نختار الشق الثانی ونقول ان البحث عن هذه الاجسام انما هو فی الهیئة المجسمة التی هی من فروع الطبیعی وهو مما اخترعه المتاخرون
والتقسیم انما هو علی مذهب القدماء الذاهبین الی ان موضوع الهیئة هو الکم بانواعه فظاهر انه لا یفتقر فی تعقله الی المادة اصلا ویفتقر فی الوجود
الخارجی ولکن لا الی المادة المخصوصة بل مطلقا والحاصل ان الهیئة المجسمة من مبدعات المتاخرین وبناء القسمة علی اعتبار القدماء ویؤیده
قول الشیخ المنقول فیما سبق حیث قال والقسم الثانی هو الریاضی المحض فان الظاهر منه ان الغرض الامتیاز بین الریاضی المحض الغیر
المخلوط بمسائل الطبیعی وهو ریاضی القدماء والطبیعی لا بینه ولا بین الریاضی المخلوط کالهیئة المجسمة وحینئذ فلا یحتاج الی ما یجاب عنه تارة بان
البحث فی الهیئة انما یقع عن البسائط العنصریة والفلکیة ولا یبحث فیها عن الاجسام المرکبة اصلا فالمحمول فیها انما یعرض للاجسام البسیطة
من حیث انها اجسام بسیطة لا من حیث انها اجسام طبیعیة مطلقا لانه وان یحصل الامتیاز عن الهیئة والمباحث العامة للطبیعی
ولکن الامتیاز عن المباحث الخاصة منها الباحثة عن الاجسام البسیطة الفلکیة او العنصریة لم یتحقق فلم یکن عن الاشکال مناص
وتارة بان الافتقار الی المادة وعدمه باعتبار کیفیة البحث لا ذات الموضوع کما یفهم من قول الشیخ المذکور فیما سبق والبحث عن الاجسام
البسیطة فی الهیئة لیس من حیث المادة ولا یتوقف علیها فی العقل اصلا وذلک لانه اذا کانت المادة داخلة فی ذواتها وجزءا منها فلا معنی
لتعقلها مجردة بدون المادة واذن فمحل الحیرة انما یکون البحث عنه بانه من اعراض الجسم الطبیعی فلا یحصل الفرق اصلا وتارة بان
المراد من المادة المخصوصة منها کما یفهم من الشفاء ویحمل قولهم کل جسم له مکان طبیعی علی ان النار له مکان کذا والارض مکانها کذا وهکذا
فکان هذه المسئلة منحلة الی مسائل طبیعیة وذلک لان افتقاره الی المادة فی التحصیل والقوام یکفی فی کون المسئلة طبیعیة وانما یفتقر الی
المادة المخصوصة النوعیة هو انواع اجسام من الافلاک والعناصر البسیطة او المرکبة فافتقاره الی المادة فی هذا القسم الی المادة مطلقا
والمخصوصة منها ایضا وفی الهیئة لا افتقار الیها مطلقا فافترقا من غیر ان یأول بهذا التاویل ولذلک نص الشیخ رح علی ان موضوع

هو الكم مطلقا بقي ههنا شيء وهو ان استدارة الارض ان بين بالبرهان اللمي كان بالطبيعي وان بين بالبرهان الاني كان من الرياضي فانه
لا يهم بسبب ذلك اصلا الا ان يقال ان الوجه في ذلك ان في الاول يلاحظ الاعم من حيث كونه ذات طبيعة بسيطة بخلاف الثاني فانه يرجع الى
ملاحظة المادة من حيث كونها محلا للصورة الجسمية والحاصل انه يلاحظ في الطبيعي جانب المادة مطلقا او مخصوصا بكونها محل الصورة البسيطة
بخلاف الهيئة وفيه ما فيه ثم انه ههنا اشكال اخر ذكره الشيخ في الهيات الشفاء وهو ان العدد انما يبحث عنه في الرياضي مع انه لا يحتاج في تقومه
ووجوده الى المادة اصلا كما انه لا يحتاج في تصوره لعروضه للمجرد كالنفوس والعقول والمادي كالاجسام وغيرها على السواء واجاب عنه بما حاصله
يرجع الى انه ليس المعتبر في البحث حال الموضوع في نفسه بل باعتبار كيفية البحث والبحث في الحساب من الرياضي ليس نفس العدد مطلقا
لحصول الغنى عنه بمباحث الكثرة من العلم الاعلى بل منه باعتبار حصوله في المادة المخصوصة بالنوع ولا شك في احتياج هذا المخصوص
الى المادة في الوجود الخارجي دون الحصول الذهني لامكان تعقله بدون المادة وهذا معنى قول الشيخ في هذا الكتاب فالحساب ليس نظرا
في ذات العدد ولا نظرا في عوارض العدد من حيث هو عدد مطلقا بل في عوارضه من حيث يصير بحال تقبل ما اشير اليه وهو ح مادي
او وهمي انساني يستند الى المادة واما النظر في ذات وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها فهو لهذا العلم انتهى اقول
هذا العلم الالهي واليه اشار فيما نقلناه عن منطق الشفاء فيما سبق بقوله اما معرفة طبيعة العدد الخ وانت تعلم انه لا يتم بوجوه احدها انا لا نسلم ان هذه الحيثية
ماخوذة في موضوع الحساب في نظر الباحث للضرب والقسمة لم تختص بالماديات اصلا وان لم يقع البحث عنهما على وجه الاشتمال
للمجرد والمادي ايضا وثانيها انا وان سلمنا ذلك ولكن لا يدفع الاشكال اصلا فان حيثية الاقتران بالمادة لما كانت ماخوذة
في العدد الذي هو موضوع الحساب لم يمكن تعقله مجردا عن المادة اصلا كما انه لا يمكن تحققه مجردا عنها فيلزم ان يكون الحساب
من الطبيعي على مقتضى تقسيمه لا من الرياضي وثالثها ان اخذ الحيثية في موضوع الحساب كما فعل الشيخ في اوائل منطق الشفاء والهيات
ينافي ما قاله في الفصل المعقود في موضوعات العلوم ومباديها من برهان الشفاء حيث قال موضوع العلم اما ان يؤخذ على الاطلاق
من جهة ثبوته للطبيعة غير مشترط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضها الذاتية المطلقة مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق
ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا منوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية اللاحقة من تلك الجهة قبل النظر في عوارضه
الذكر المتحركة هذا كلامه وهو صريح في ان موضوع الحساب من قبول الرياضي هو العدد نفسه من غير ان يؤخذ معنى زائد عليه في نظر الباحث
وما ذكره في الموضعين صريح في اخذ حيثية الاقتران بالمادة في موضوعه والبحث عن نفس العدد انما هو في الالهي وهل هذا الا تدافع وما قيل
ان قوله مثل العدد للحساب الخ مثال للنفي اي المشروط بزيادة معنى لا للنفي اعني غير مشترطة فيها فلا يدافع فهو ينافي ما ذكره في
بيان القسم الثاني فان مثال المنفي هو ما ذكره في مثاله فاي حاجة الى ذكره في الاول بل الظاهر انه مثال النفي فالتدافع باق كما لا يخفى
وايضا فلم يبق الفرق بين موضوع الحساب ومباحث الكثرة من الالهي الا ان يقال ان البحث عن العدد بما هو عدد ليس في
الالهي وانما يقع البحث فيه عن الواحدة والكثرة وهما ليسا عددا اذ دخول الهيئة الاجتماعية او عروضها معتبر في العدد كما قال بعض المتأخرين
ان العدد على تقدير عدم دخول الجزء الصوري فيه ليس نفس الوحدات بل هي بما انها معروضة له ولم يلاحظ ذلك في مباحث الكثرة اصلا

لانها عبارة عن نفس الوحدات وهذا الوهم يدل على الفرق بين موضوعي العلمين من غير حاجة الى ارتكاب ما ارتكبه في المقامين وتبعه الشه في كون
وزعم ان فقد الاحتياج الى خصوص المادة النوعية في الوجود وان لم يسلم عن الحاجة اليها مطلقا مع ان امكان التجرد عنهما في الوهم كاف في الفرق
بين موضوع الرياضي والقسمين الاخيرين والعدد من هذا القبيل وقد علمت ان الحاجة الى المادة النوعية لا يمكن القول به في موضوع العلم
الكلي من الالهي ايضا فما وجه الفرق وايضا فان حيثية كون العدد بحال تقبل ما اشير اليه ماذا يراد منها ان اريد كونه بحيث يوخذ في المادة فاخذ هذه
الحيثية في موضوع الحساب كما ترى وان اريد كونه بحال يتم حقيقته وتحصل هويته ويسلم وجوده فانه على هذا التقدير يقبل ما اشير اليه من العوارض الخاصة
من الضرب والقسمة وغير ذلك فكانه يعتبر ما عن الشيء ببعض لوازمه فكان له وجه ولكنه بعيد عن عبارته كل البعد وبالجملة كلام القوم ههنا مضطرب
والظاهر في الفرق عن يقال ان ما يبحث عنه في العلوم لا يخلو اما ان لا يفتقر الى المادة مطلقا وهو موضوع الالهي واما ان يفتقر اليها في الوجود دون التعقل
وهو موضوع الرياضي كالتربيع والتثليث والخط وغير ذلك فان هذه الامور بما انها متحصلة الحقيقة لا يوجد في الخارج بدون المادة وان تجرد بها
الوهم والعدد وبما هو عدد واما ما يندرج تحت موضوع هذا العلم او لا يوجد الا في المادة وان يتصور بدونها ولعله اليه اشار الشيخ في الهيات الشفاء
حيث واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا في الذهن عن المادة واما مقدارا موجودا ماخوذا في الذهن مع مادة واما عددا
مجردا عن المادة واما عددا في مادة انتهى وافقه الشه في حواشيه على هذا الكتاب وقال اشار الشيخ بذلك الى الاقسام الاربعة للرياضي
باعتبار انقسام موضوعه اليها فقوله واما مقدارا مجردا اشارة الى الهندسة وقوله اما مقدارا ماخوذا في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع
الهيئة وقوله اما عددا في مادة اشارة الى موضوع الموسيقي وهو صريح فيما ذكرناه وان كان يخالف لبعض عباراته وحينئذ فتاول تلك
العبارات الى هذا بما ذكرناه والا فيكون فاسدة كما عرفت او يفتقر اليها في الوجودين جميعا وهو موضوع الطبيعي ويراد من المادة اعم
من المخصوصة وغيرها فيدخل جميع مباحث الحكمة الثانية فيها ويمتاز كل من الاقسام الثلثة عن الاخر من غير اشكال فتامل فانه
وان وقع الاطالة ولكن لا يخلو عن الافادة قوله وعلوم التعاليم اربعة الخ والمراد منه ان اصول الرياضي اربعة والا ففروعه كثيرة فمن
فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم
الاوزان والموازين وعلم المناظر والمرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقاويم ومن فروع الموسيقي ايجاد الالات العجيبة
المبهجة للنفس والمهيجة لقوا اتاد ودواعيتها كالارغنون وما يشبهه قوله موضوعها الكم الخ اي مطلقا وفيه اشارة الى ما ذكر سابقا من ان
موضوع الحكمة الوسطى وان احتاج الى المادة ولكن ليس محتاجا في الحد والتصور وذلك لان عدم دخول المادة في حد الكم ظاهر
وان لم يوجد بجزئيته الا في محل وان المراد من الرياضي هو الرياضي المحض الذي لم يختلط مباحثه بمباحث العلوم الاخر كما نص الشيخ
عليه فانه لا يتصور ذلك الا على طور القدماء الذاهبين الى ان الموضوع الهندسة هي البسائط الفلكية او العنصرية باعتبار عروض
المقدار لها او باعتبار تحركها فانه ليس هذا رياضيا محضا بل مخلوطا مع الطبيعي وفرعا له ولا غرض لنا بالاشتغال بتجريده عن الطبيعي
لانه عسير جدا قوله اما ان يكون لنسبته الخ وهي عبارة عن نسبة يتحقق بين ثلثة اعداد اصغر واوسط واكبر نسبته فضل الثاني منها
على الاول الى فضل الثالث منها الى فضل الثالث الى الاول كنسبة الثالث الى الاول كالاربعة والستة اثنا عشر فان نسبة فضل الستة على

الاربعة اعنی اثنین الی فضل اثنی عشر علی الستة وسوسنة مثل نسبة الاربعة الی ثنا عشر وہی الثلثة فکما ان اربعة ثلث اثنا عشر کذلک اثنان ثلث لستة والظاہر من سائل انہ ان الصفات النسبة التالیفیة ہی المتحققة بین الاعداد المتفاضلة کل لاحق منہا الی السابق بقدر ثلث لسابق ولہا تفسیرات اخر

قولہ فالاول ہو الموسیقی الخ وہو لفظ یونانی معناہ الالحان وموضوعہ حینئذ ہو العدد بما انہ معروض لتلک النسبة لاکن لا مطلقا بل باعتبار تحققہ فی النغمة وہو المطابق بما نقلناہ من الشیخ حیث قال واما عدد فی مادة واراد منہا النغمة فجعل موضوع الموسیقی ہذا العدد المخصوص

وقد یقال ان موضوعہ النغمة باعتبار معروضیتہا للعدد وہو الموافق لما قال الشیخ فی فن البرہان من الشفاء وغیرہ بعد ماذکر ان الموضوع الموسیقی عارض نوع من موضوع العلم الطبیعی وہو الانسان فقد اخذت النغم فی علم الموسیقی من حیث قد اقترن بہا امر غریب منہا او من جنسہا وہو العدد فیطلب لواحقہا متجہة ما اقترن ذلک الامر الغریب بہا لا من جہة ذاتہا وذلک کالاتفاق والاختلاف المطلوب فی النغم انتہی ویفہم منہ ان موضوع الموسیقی النغمة التی ہی من عوارض نوع الجسم الطبیعی الذی ہو موضوع الطبیعی باعتبار ما یعرض لہا من العدد الی النسبة العددیة التالیفیة وعلی ہذا فیکون المراد من الکم ما یعم للکم بالذات وبالعرض ومن جعل النغمة کما منفصلا زعما منہ ان الکم المنفصل قار کالعدد وغیر قار کالقول والنغمة فقد بعد عن الحق بل النغمة ہی کیفیة عارضة للانسان معتبرة عنہا بالصوت والالحان ولذلک البحث عن ذاتہا انما یقع فی العلم الطبیعی فانہ نظر فی عوارض نوع موضوعہ واما ہی بما انہا معروضة العدد فقد یوضع تحت موضوع الحساب باعتبار ہذا العارض بالمجازة ویبحث عنہ فی الموسیقی کما قال الشیخ فیجب ان یوضع لا تحت العلم الذی فی جملة موضوعہ بل تحت العلم الذی ما اقترن بہ وذلک مثل وضعنا الموسیقی تحت علم الحساب ثم قال وانما قلنا لا من جہة ذاتہا لان النظر فی النغمة من جہة ذاتہا نظر فی عوارض موضوع العلم الاعم او عوارض انواعہ وذلک جزء من العلم الطبیعی لا علم تحتہ ہذا کلامہ قولہ والثانی الحساب الخ السائل للنظری المسمی بارتماطیقی الباحث عن احوال العدد والعملی التمادی الی المجہول عددی وہو نوعان ہوائی وغیر ہوائی وموضوع کل منہما العدد المتحصل للکثرة المحضة

قولہ عن التغیر وخصوص الاستعداد الخ قد یقال انہ علی ہذا التقدیر یلزم ان لایکون سمع الکیان من الطبیعی لان موضوعہ مطلق الجسم الطبیعی من غیر ملاحظة مادة مخصوصة واستعداد وتغیر لذلک وقد علمت ما بقی یدفعہ فان المعتبر فی الطبیعی امران الحاجة الی المادة فی تقوم الوجود الخارجی والی مخصوصة منہ ایضا فی انواعہ فالسماء والعالم داخل فیہ قطعا والیہ اشار الشارح بقولہ مع عدم تجردہا لا یستغنی الخ فان الظاہر منہ ان المعتبر فی موضوع الطبیعی امران الاحتیاج الی المادة مطلقا والی المادة المخصوصة ایضا ولکن اجتماع الامرین فی انواع الاجسام وتحقق الاول فقط فی الجسم الطبیعی بما ہو معتبر مطلقا واما موضوع الریاضی فلا یحتاج الی المادة فی التصور مطلقا وفی الخارج الی مادة مخصوصة نوعیة بل توجد فی جمیع المواد وبہ یظہر الفرق بین الموضوعین بالمرحبہ قولہ فان الانسان مثلا الخ التمثیل بالانسان الذی ہو نوع موضوع الطبیعی اشارة الی ان الاحتیاج الی المادة المخصوصة انما ہو لانواعہ لا لہ مطلقا قولہ والقطوسة الخ وہی بالبقاء بمعنی القطب بالتحریک ای انعراش الانف وعرضہ لا التقعیر نفسہ کما یفہم من حواشی السید علی الشرح القدیم للتجرید والاملاح بخلاف التقعیر کما لایخفی قولہ ہذا ہو التقسیم المشہور الخ فی ما بین القوم وہو المفہوم من کلام الشیخ کما مر شرحہ قولہ وقد فرق الشیخ الالہی صاحب الاشراق الخ وہو شہاب الدین المقتول یرجع الی ہذا الفرق ما ذکرناہ من ان موضوع الحساب ہو العدد نفسہ بخلاف الکثرة فانہا موضوع من الامور العامة من الالہی

والفرق بين الكثرة المحضة والعدد ظاهر سواء كان الجزء الصوري جزء المنه او لا اما على الاول فكما لا يخفى واما على الثاني فلان العدد على هذا التقدير
ليس هو نفس الوحدات المتكثرة بل هي بما انها معروضة للهيئة الاجتماعية فافترق موضوعا العلمين ولم يبق اشتباه ولا يرد ما يرد على التقسيم المشهور فان
الحاجة الى المادة في موضوع الحساب كما يفهم من بعض عبارات الشيخ وتبعه جماعة من المتأخرين مما لا شيء اصلا كما مر مفصلا واما الفرق بين موضوع الحساب
والهندسة فظاهر مما ذكره وغرض هذا الشيخ من الاعتراض على الفرق المشهور هو عدم اندفاع الايراد بعدم الفرق بين مباحث الكثرة من الالهي و
مباحث الحساب من الرياضي اذ ان موضوعهما جميعا العدد والفرق الاعتباري بينهما بان العارض للماديات من العدد موضوع الحساب والماخوذ
من حيث هو هو من العلم الكلي انما يتم لو كان البحث عن العدد في الحساب بالحيثية المذكورة وهو ممنوع كما يشهد به مباحث الضرب والقسمة والتجذير ونحو ذلك
والقول بان الموضوع للحساب هو العارض للمادة وان لم يكن البحث هناك من جهة العروض بل من جهة التجرد في الوهم ليس بشيء فان المنظور في البحث هو
حال الموضوع واذا لم يكن العوارض المبحوثة عنها مختصة بالمادي بل بهوية المجرد عن المادة ايضا علم ان موضوعه الاعم لا الاخص ومع ذلك يلزم فيه مفاسد
عديدة اخرى فصلناها من قبل فان قلت العدد بما هو عدد من اقسام الموجود بما هو موجود فيكون مندرجا تحت موضوع الالهي فيبحث عنه في الالهي
قلت العدد له اعتباران احدهما انه عدد وثانيهما انه موجود والبحث عنه بالاعتبار الاول من الرياضي وبالاعتبار الثاني من الالهي ومن ثمه
قيل موضوعات جميع العلوم الجزئية يبحث عنها في الفلسفة الاولى قوله فعلى هذا الفارق الحساب والهندسة بما ذكره الخ هذا الشيخ لا بما ذكره شيخ الصناعة
ابو علي بن سينا من احتياجية الحاجة الى المادة في موضوع الحساب دون مبحث الكثرة فلا يرد انه يدل على انه لا يحصل الفرق على التقسيم المشهور
واما يحصل بتقسيم هذا الشيخ وقد مر انه يحصل الفرق على المشهور ايضا لانه وان حصل الفرق على المشهور ولكنه لا يتم واما الفرق على ما قرره الشيخ المقتول
فتام كما عرفت مفصلا وبما ذكرناه علمت ان الحساب داخل عند الشيخ المقتول في الرياضي ايضا كما كان كذلك على التقسيم المشهور لا انه
جعله داخلا في الالهي كما توهم المحشي في حواشي الهيات الشفاء قوله فوجب بناء على المشهور الخ المراد من المشهور ان كان التقسيم المشهور
كما يعضده ما في بعض النسخ من لفظ التقسيم فلا يصح فان هذا التقسيم انما ذكره الشيخ المقتول بعد توضيح المشهور فكيف يبتني عليه وان كان
المراد منه ما اشتهر من كون العدد مطلقا من مباحث الكثرة من فنون الالهي كما يقتضيه بعض النسخ الذي حذف فيه التقسيم فهو وان لم يستلزم في بادي
النظر ذلك لكن النظر الدقيق يحكم بخلافه فان البحث في العلم الكلي عن الكثرة دون العدد بما هو عدد ومن ثمه جعل الشيخ مباحث العدد من توابع مباحث
الكثرة في الهيات الشفاء كما لا يخفى على من راجع اليه قوله دخل موضوع الحساب فيه الخ لم يدخل اصلا فانا اخترنا الشق الاول ولكن المراد
هو الخلط على وجه الاحتياج مطلقا اي في الحد والوجود جميعا وظاهر انه لم يوجد ذلك في العدد بما هو عدد فان الكم بما هو كم انما يوخذ في المادة نعم قد
يعرض للتجرد باعتبار الكمية له بالعرض والمجاز ولا كلام لنا فيه فلا تغفل قوله فما يتم التقسيم المشهور الخ هذا حق كما عرفت نعم يوجه به الشيخ المقتول
وحينئذ قوله فاما جود الخ هذا الوجه من التقسيم ذكره الشيخ المقتول ايضا بعد ما ذكر الفرق في موضوع الحساب والهندسة على الوجه المذكور كما
يفهم من حواشي الشارح على الهيات الشفاء حيث قال بعد نقل هذا الفرق ثم قال الاولى ان تقسيم الخ ومراده من الوجود الموجود بما هو موجود
اي من غير ان يتخصص طبيعيا او تعليميا كما هو المعتبر في موضوع الالهي ويفهم من كتبه وكتب الشيخ الى علي بن سينا سيما الهيات الشفاء والحاصل
ان العلم لا يخلو اما ان يكون موضوعه الموجود من غير ان يتخصص بالتخصيص المذكور فهو الالهي والموجود المتخصص باحد التخصيصين فالذي موضوعه

الجسم الطبیعی فهو الطبیعی والذی موضوعه الجسم التعلیمی وما یتحد منه من اقسام الکم فهو الریاضی وفیه مطلوع مادة مخصصة بمجرد التوضیح لا مدخل له فی بیان الفرق ظاهر دانه ان اراد من الوجود المعتاد المتبادر یلزم اختصاص الالهی ببعض مباحثه وان حمل علی الوجود یلزم ان یکون القسم عین المقسم فان موضوع الحکمة ایضا الموجود مطلقا وذلک لا اذ خبر بالسوال الثانی ولا یلزم کون القسم عین المقسم فان الموجود ههنا لیس مطلقا بل ما لا یکون بقدرتنا واختیارنا یدخل فی وجوده ومع ذلک ما تخصص بکونه طبیعیا او تعلیمیا والمقسم اعم لما یوجد بقدرتنا وما لا یوجد وما لا یتخصص بالتخصیص المذکور وما یتخصص فافترقا بوجه الا جودیة ما قد ذکرناه من کون هذا النحو من التقسیم سالما عن ما یرد علی المشهور مع حصول التمیز بین الاقسام باحسن وجه وما قیل ان الکم المنفصل ما لا تخصص بالتخصیص النوعی فتخرج الحساب لان موضوعه المتخصص بهذا التخصیص اعنی الکم المنفصل فهو متوقف بالوجوب والعقل ان کل نوع باحثة فیها من الوجه مع انه یبحث عنه فی الالهی فاقلت اردنا به النوع المتاصل الداخل تحت مقولة من المقولات منها البسیطان لا یندرجان تحت مقولة اصلا قلت هذا فی الواجب مسلم واما فی العقل فلم لا یجوز ان یکون مندرجا تحت مقولة الجوهر نوعا متاصلا منه وان کان بسیطا فی الخارج واذن فالوجه ما ذکرناه فتامل **قوله** موضوعها النفس الانسانیة الخ اعلم انه قد اختلف فی موضوع الحکمة العملیة فقیل موضوعها الاعمال والافعال وهو الظاهر من التقسیم المذکور للحکمة وقیل موضوعها الاخلاق والملکات وقیل موضوعها النفس الناطقة لکن لا مطلقا بل من حیث اتصافها بالاخلاق والملکات والیه ذهب الش ویرد علیهما ان الحکمة العملیة باحثة عما یکون بقدرتنا واختیارنا مدخل فی وجوده وظاهر ان الاخلاق والملکات وکذلک النفس لا مدخل لقدرتنا واختیارنا فی وجودها اما النفس فظاهر واما الاخلاق والملکات فلانها لا توجد فی الخارج بل فی الذهن وانت تعلم ان النفس موجودة فی الخارج فکذا ما هو صفة لها قائمة بها ولو سلم فادعاء ان ما فی الذهن لا یکون لقدرتنا مدخل فی وجوده من غیر دلیل فلا یلتفت الیه والنفس وان لم یکن فی وجودها بانها مدخل لقدرتنا واختیارنا ولکن وجودها بهذه الحیثیة الثابتة داخل تحت قدرتنا واختیارنا کما لا یخفی ولکن مخالفة ما یستفاد من التقسیم لازم علی هذا التقدیر البتة فتامل **قوله** فهی ایضا ثلثة اقسام الخ بحکم الاستقراء او العقل ولا یضیر احتمال القسم الآخر وقد مر الایماء الیه **قوله** لان التدابیر الخ فیه اشارة الی ان موضوع الحکمة العملیة تلک التدابیر والسیاسات **قوله** اما ان یختص بمصالح شخص واحد الخ فقیل هذا ینافی ما ذکروه من ان الحکمة لا یبحث عن الجزئیات قلنا الممتنع انما هو البحث عن الجزئی بما هو جزئی وعلی وجه جزئی واما البحث عنه لا بهذه الحیثیة بل علی الوجه الکلی کما فیما نحن فیه فلیس بممتنع اصلا **قوله** الاول الخ ای العلم بالتدابیر المختصة بشخص واحد **قوله** بها یکون الانسان هذا غایة الغایة لما علمت ان غایة العلم العملی هو العمل وغایة العمل هذا فمن زاد قید المصالح ههنا یرد علیه ما یلزم علی هذا ان لا یکون التخلی عن الرذائل غایة لهذا العلم ولذلک لم یقید الش بذلک بل ذکر البیان علی النحو المذکور فی الکتاب **قوله** یسمی علم الاخلاق الخ کذا قال الشیخ فی المنطق الشفاء وقد اطلق علی هذا القسم حکمة خلقیة ایضا فی الٰهیات الشفاء وتبعه الشارح المقاصد وشارح حکمة الاشراق اطلق علیه تهذیب الاخلاق ولم یعرف ان هذه الاطلاقات الاخیرة علیه بطریق التسمیة کما ان الاطلاق الاول کذلک اولا والاول اصل **قوله** فالاول یسمی حکمة منزلیة الخ یعنی ان العلم المتعلق بالتدابیر المتعلقة بانتظام جماعة متشارکة فی المنزل یسمی حکمة منزلیة **قوله** والثانی حکمة مدنیة الخ بفتح المیم منسوب الی المدینة والمراد منه العلم المتعلق بالتدابیر والسیاسات المتعلقة بانتظام الجماعة متشارکة فی المدینة وقد نص الشیخ علی ما ذهبنا کلام الش فی منطق الشفاء حیث قال واما الفلسفة العملیة فاما ان یتعلق بتعلیم الاراء التی

ينتظم باستعمالها المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدينة ويسمى علم السياسة واما ان يكون ذلك التعلق بحاله المشاركة الانسانية الخاصة ويعرف
بتدبير المنزل واما ان يكون ذلك التعلق بما ينتظم به حال الشخص الواحد في زكاة نفسه ويسمى علم الاخلاق انتهى وكل ذلك على الوجه الكلي لا وجه تخصيص بانتظام مدينة
معينة او دار او شخص معين معهود فان ذلك ليس من وظائف الحكمة الباحثة عن الكليات بل على الوجه الشامل للكلي فالبحث على الوجه الكلي يعم الاقسام الثلثة
لا الاحد فقط كما يتوهم في بادي الراي قوله ومن جعلها رباعية الخ الجاعل هو الشيخ في الحكمة المشرقية حيث قسم العلم الناس الى قسمين ما يتعلق بالملك
والسلطنة على وجه يعرف به ما للسلطان مع شرعيته وللرعية معه حتى لا يقع الفساد فيما بينهم وبه تقع الانتظام الاهم وما يتعلق بالنبوة والشريعة بما يفيد
للانسان في انتظام ما لديهم على الوجه المامور من الشارع قوله الاول علم السياسة الخ لافادته سياسة الملك وانتظامه على وجه عقلي قوله والثاني
علم النواميس الخ وهو جمع ناموس وهو يطلق تارة على الطريقة الحسنة وتارة على الميال العايم بنزول الوحي وهو الشريعة وتارة على الملك النازل بالوحي
ووجه تسمية هذا العلم ناموسا ظاهر لان الامور المتعلقة بالنبوة كما انها طريقة حسنة لا يتصور ما هو احسن منها كذلك ثابتة بالوحي الالهي والتنزيل الربانى
ولا تناقض بين التثليث والتربيع فان من ثلث ادرج احد القسمين في الآخر ومن ربع فقد ابرز قوله وقد دفع في الحكمة النظرية مثل هذا الخ
من التثليث والتربيع للاقسام كما قد مر قوله لا تناقض الخ لجواز الاضمار والاظهار اما الاول فبادراج احد القسمين في الآخر للملابسة بينهما
واما الثاني فللنظر الى تغايرهما ولو باعتبار والتناقض انما يكون لو كان ذلك بحسب الحقيقة قوله وهي اقسام الحكمة الاصلية الخ بالضم صفة الاقسام
والمعنى ان ما ذكرناه وعددناه هي الاقسام الاصلية للحكمة وفيه اشارة الى ان لكل من تلك الاقسام فروع وهي غير معدودة ههنا اما فروع
الرياضي فقد عرفت واما الالهي فمن فروعه علم الامانة احوال المعاد وعلم النبوة وعلم كيفية الوحي الى غير ذلك واما الطبيعي فمن فروعه علم الطب
الباحث عن احوال بدن الانسان باعتبار استعداد الصحة والمرض وعلم النجوم الذي قصد فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها
ووقوعها في درج البروج على احوال هذا العالم وهو تخميني وعلم الفراسة الذي يستدل فيه من الخلق وعلم تعبير الرؤيا وعلم الطلسمات وعلم الكيمياء وعلم النيرنجات
كما صرح به الشيخ في حواشي الهيات الشفاء والبحث ههنا انما يقع عن الاقسام الاصلية لا غير قوله ادخال المنطق في الحكمة الخ اعلم انه قد اختلف
في ان المنطق من العلوم ام لا فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثاني والقائلون الى بانه علم اختلفوا في انه من الحكمة ام لا والذاهبون الى انه
من الحكمة اختلفوا في انه من الحكمة النظرية او من الحكمة العملية فمن نظر الى انه يتعلق بكيفية العمل الذهني اعني ترتيب الامور للتادي الى المجهول
ادرجه في الحكمة العملية ومن نظر الى ان موضوعه المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وان كانت متعلقة بكيفية العمل درجه في الحكمة
النظرية وهو المختار عند الشيخ ثم انه بعد الاتفاق على انه من اقسام الحكمة النظرية اختلاف آخر وهو انه على هذا التقدير هل هو مندرج في واحد
من اقسامها الثلثة المذكورة او قسم رابع والظاهر من المحاكمات هو الثاني حيث قال من جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية جعل
اقسامها اربعة وقال الحكمة النظرية اما ان يكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق او مطلوبة لذاتها وهو ينقسم الى الاقسام الثلثة المذكورة
والظاهر من مقال الشيخ في الهيات الشفاء اندراج المنطق في الحكمة النظرية تحت العلم الكلي حيث قال ما حاصله ان العلم المنطقي موضوعه
المعقولات التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من حيث ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق
بمادة اصلا او تعلق بمادة غير جسمانية انتهى وهو ظاهر في ان موضوع المنطق مما لا يفتقر الى المادة اصلا وان لم تكن البحث عنه من هذه الحيثية

بل من حیث الاتصال فیکون من فروع العلم الاعلی وایضا قال فی موضع آخر منه حین عد اقسام الحکمة سوی الالٰهیة فقال العلوم الاخری اما خلقیة
واما سیاسیة واما طبیعیة واما ریاضیة واما منطقیة ولیس فی العلوم الحکمیة علم خارج من هذه القسمة انتهی وهو صریح فی ان المنطق من اقسام
الحکمة وتعقبه الشو فی هذا المقام ونقول بعد ما ظهر من هذا الکلام ان المنطق عند الشیخ من جملة اقسام الحکمة فیکون داخلا فی الحکمة النظریة اذ
من الظاهر انه لیس من اقسام الحکمة العملیة بناء علی تعریفه وتقسیمه المذکورین وان کان متعلقا بکیفیة عمل وغایته ایضا لیس نفس الاراء
والعلم بل الاصابة فی الفکر والعصمة عن الخطاء ولا منافات بین کون العلم نظریا وبین کونه متعلقا بکیفیة عمل کما لا تلازم بین کونه متعلقا
بکیفیة عمل وکونه عملیا فالمنطق یشارک سائر العلوم النظریة فی الموضوع المشترک ویخالفها فی الغایة ویوافق العلوم العملیة فی الغایة المشترکة وهی
نفس العمل سواء کان ذهنیا او خارجیا ویخالفها فی الموضوع لان موضوعاتها الاعمال والافعال التی بقدرتنا واختیارنا من حیث هی کک
وموضوعات المنطق المعقولات الثانیة التی لیست بقدرتنا واختیارنا انتهی وقد یمنع کون المعقولات مطلقا مما لا یکون بقدرتنا دخل
فی وجوده بل اذا کانت حقیقیة واما اذا کانت اعتباریة فلا ثم قال الشر فی تلک الحواشی ومن رام ادخاله فی العملیات فغایته ان یغیر منشاء
تقسیم العلم الی العلمی والعملی وتعریف القسمین بان یجعلها باعتبار الغایة لا باعتبار الموضوع فیقول الحکمة النظریة ما غایتها حصول علم و
رای والحکمة العملیة ما غایتها حصول عمل وکیفیة عمل لکن الاحسن والاولی ان یکون تمایز العلوم باعتبار تمایز الموضوعات لان الموضوعات
اجزاء العلوم والغایات خارجة عنها ولا شک ان التقسیم والتعریف باعتبار الجزء اولی منه باعتبار الخارج ولعله الیه اشار بقوله کما فعله الشیخ
الرئیس ولکن ادراج المنطق فی الحکمة انما یصح اذا عمم الموجود الذی جعل موضوعها من ان یکون علی وجه الآلیة ولا واما اذا خصص بما لا یکون
آلة فلا والی هذا اشار الشیخ فی منطق الشفاء حیث قال فمن یکون الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الاشیاء من حیث هی موجودة و
منقسمة الی الوجودین المذکورین فلا یکون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة من حیث هو نافع فی ذلک فیکون عنده آلة فی الفلسفة ومن یکون
الفلسفة عنده متناولة لکل بحث نظری ومن کل وجه یکون هذا ایضا عنده جزءا من الفلسفة وآلة لسائر اجزاء الفلسفة انتهی ثم قال والمشاجرة
التی تجری فی مثل هذه المسئلة هی من الباطل ومن الفضول اما من الباطل فلانه لا تناقض بین القولین فان کل واحد منهما یعنی بالفلسفة
معنی آخر واما من الفضول فلان الشغل بامثال هذه الاشیاء لیس مما یجدی شیئا انتهی قوله کیف ولو اختص الخ لما کان المنطق علی
طور من زاد قید الاعیان فی تعریف الحکمة وجعل موضوعها الموجودات العینیة خارجا عن الحکمة ضرورة ان موضوعه المعقولات الثانیة
التی هی الموجودات الذهنیة اراد ان ینبه علی ان هذا التخصیص لا ینبغی ان یفعل به فانه کما یخرج المنطق عن الحکمة کک مباحث الامور
العامة الباحثة عن الموجودات الذهنیة عنها ایضا مع انها من فنون الالٰهی قوله وما اجیب عنه الخ ای عن النقض بتقاسیم الوجود
بان هذه الامور وان وقعت فی الظاهر موضوعات لفن الامور العامة ولکنها فی الحقیقة احوال للموجودات الخارجیة والمسائل راجعة الی ان
الموجود الخارجی موجود بوجود زائد الی غیر ذلک بخلاف المنطق فان موضوعه الموجود الذهنی بلا شبهة فافترقا قوله فلا یخلو من تکلف
مستغنی عنه الخ وجه التکلف ظاهر فان تقسیمهم موضوع العلم الالٰهی الی ما لا یفارق المادة وهو الاله والی ما یقارنها لکن لا علی جهة
الافتقار کتقاسیم الوجود یدل علی ان الامور العامة موضوعات لفنها ضرورة ان هذا التقسیم باعتبار الموضوع کما یشهد به کلام الشیخ وغیره

من الحكماء وكيف فان جميع ما ذكر فيما يرجع الى كون هذه الامور موضوعات لعنوانها وما يذكر في اخواتها ولواحقها فانما هو صرف عن الظاهر
تكلف صريح مع عدم الاحتياج اليه فانه اى ضرورة الى التخصيص بالموجود العيني حتى يحتاج الى امثال هذه التكلفات بل تعميم موضوع
الحكمة هو الصواب وايضا فان محمول المسئلة انما يقع ما يكون نظريا يستفاد من الدليل او بديهيا خفيا يحتاج الى التنبيه ولا شبهة في ان كون
الاشياء الخارجية موجودة او ممكنة او علة او معلولا ليس من القسمين فجعل هذه الامور موضوعات اولى والتقييد بزيادة الوجود وان كان
نظريا يطلب بالبرهان ولكنه يشتمل على امرين احدهما كون الاشياء موجودة والآخر كون وجودها زائدا عليها ومن الظاهر ان الاول
بديهي لا يصلح للبحث والثاني وان كان نظريا ولكن موضوعه الوجود وهو من الامور العامة فهي موضوعات لنفسها لا محمولات وجعل الوجود
المأخوذ مع حيثية الزيادة محمول المسئلة مما لا يجدي نفعا فانه يرجع الى جعل الوجود موضوعا للزيادة بالحقيقة وهو لا يفيد فتعين ان الامور
العامة موضوعات لنفسها لا محمولات والجواب بهذا النحو ركيك لا ينبغي ان يلتفت اليه قوله وكذا في جعلها مشتقات دون المبادي الخ
هذا ما ذهب اليه المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد والحق انه تكلف مستغنى عنه فان المشتقات والمبادي كليهما من الامور العامة و
البحث كما يصح عن المشتقات كذلك عن المبادي فما معنى التقصير وغرض الشارح من هذا الكلام الايماء الى الجواب من النقض المذكور بان
المبادي ليست من الامور العامة وانما هي المشتقات وهي من الامور الاعتبارية التي لا تصلح لان يكون موضوعات البحث فيكون
محمولات فيها والرد عليه بانه تكلف مستغنى عنه ولو سلم فالقائل بهذا التغاير بين المشتق والمبدأ عنده بالاعتبار فهما سيان في عدم
صلوح الموضوعية فما فائدة التخصيص وقد يقال في توجيه الجواب ان الامور العامة هي المشتقات وهي من الموجودات العينية فلا نقض
بها وهذا الكلام لا معنى له فان المشتقات مفهومات اعتبارية لا معنى لوجودها في الخارج دون المبادي واذن فالتوجيه ما ذكرناه و ــــ
فقول الشارح اولا فرق بين الموجود الخ اشارة الى انا لا نجد الفرق بين المشتق والمبدأ في كونهما موضوع البحث في الامور العامة
وعدم الوجود في الخارج فالفرق بوجود احدهما في الخارج دون الآخر او كون احدهما صالحا للموضوعية دون الآخر مما لا معنى له و
اذن فالتحقيق ان الامور العامة هي المبادي دون المشتقات اذ لم يرد فيها سوى المفهوم الاشتقاقي في شئ وهو لاعتباريته لا يصلح لان
يبحث عنه في فنون الحكمة بل في العلوم الادبية واذن فالقابل للبحث هي المبادي دون المشتقات وقد زدنا على ذلك في بعض تعليقاتنا
ان شئت فارجع اليه وههنا بهذا القدر كفاية وقد يقرر في الجواب بالفرق بين الامور العامة والمعقولات الثانية بان الاولى
مناشي انتزاعها موجودة في الخارج دون الثانية والمنطق خارج عن الحكمة على قول من زاد قيد الاعيان دون الامور العامة وهو مردود
من وجهين احدهما منع كون جميع الامور العامة كذلك الا ترى ان الوجود المطلق منها مع ان منشأ انتزاعه موجود في الذهن وثانيهما
منع ان موضوع المنطق ليس كذلك فان منشأ انتزاع المعقول الثاني قد يكون موجودا في الخارج ويلزم ان يدخل في الحكمة من اخذ
قيد الاعيان في موضوعها ايضا وهو خلاف الاجماع وبالجملة ان اراد ان ساير الامور منشأ انتزاعها في الخارج فممنوع وان سلم
ما مر وان اراد ان بعضها كذلك فمسلم لكن حينئذ الفرق بينها وبين المعقولات الثانية مم فان بعض المعقولات الثانية ايضا كذلك
فالحق ان عند من حذف قيد الاعيان من تعريف الحكمة المنطق داخل فيها ولا يخرج كونه آلة للعلوم الآخر عن ان يكون

علما براسہ واذن فاما ان یکون من العملیۃ او النظریۃ او قسم آخر والاول ظاہر البطلان فان موضوعہ لیس من الامور التی یکون لقدرتنا واختیارنا
مدخل فی وجودہ والثانی ہو المختار عند الشیخ المحتمل ان یکون قسما رابعا منہا سوی الثلثۃ المذکورۃ کما ہو الظاہر من المحاکمات
او منہ رجانی الالہی وغیرہ والظاہر ہو الثانی لما عرفت وعلی الثانی فیکون القسمۃ ہکذا الحکمۃ اما ان یکون آلۃ اعدادا او لا والاول
المنطق والثانی اما النظری او العملی علی التفاوت فہو علم ممن انکر کون المنطق علما فقد جاء سنتا قریبا قولہ کما نص علیہ الشیخ فی الشفاء الخ حیث ذکر
کلا منہما فی اوائل الفصول وجعلہ عنوانا لہا لیعلم ان الامور العامۃ لا یختص بالشفاء ومع ذلک ہی موضوعات منہما والا لما ناسب
ذکرہا فی العنوان کما لا یخفی قولہ لکونہ علما آلیا الخ یتوسل بہا الی اکتساب العلوم الاخر فلا بد من ان یتقدم علی ما ہو آلۃ ووسیلۃ الیہ
حتی یتمکن بسببہ اکتسابہا وتحصیلہا قولہ اقتداء بالمعلم الاول الخ وہو ارسطو فانہ سلک فی التعلیم الاول بتقدیم مباحث الطبیعی علی الالہی
لاجل ما ذکرہ الشیخ بعینہ قولہ لان الشریعۃ المصطفویۃ الخ تور علیہ وجہین احدہما ان الحکمۃ لا یختص بملۃ دون ملۃ ولذلک لا یتغیر بتغیر الملل
والادیان بخلاف علم الشرائع فانہا متغیرۃ بتغیرہا فکیف یستغنی بہا عن الحکمۃ وثانیہما انہ لو کفی ہذا القدر للاعراض لکفی علم الکلام للاعراض
عن مباحث الالہی والطبیعی ایضا وکتب الشیخ للاعراض عن تدوینہما لانہا قد قضت الوطر عنہما باکمل وجہ والجواب ان الحکمۃ
وان سلمنا انہا لا یتغیر قطعا ولکن القواعد الشرعیۃ غیر متغیرۃ تماما ایضا ولا یتغیر بعضہا الا بحسب اختلاف الالات وفات المصالح ولو اتفق وجود آدم یوم
القیامۃ لما اختلف شیء من الشریعۃ اصلا والکتب المدونۃ فی الاحکام الشرعیۃ قد قضت الوطر عن مباحث الحکمۃ العملیۃ البتۃ ولکن
کتب الشیخ لا یقضی الوطر عن تدوین الکتب الاخر وکذا کتب الکلام لا یقضی الوطر عن مباحث الالہی والطبیعی ولو سلم فالاہتمام بشان ہذین
العلمین اقتضی تدوینہما وتالیف الکتب فیہ ومع ذلک قواعدہما عقلیۃ وسوانح العقول والنفوس تتزاید یوما فیوما فیکون التدوین
فی کل عصر للفایدۃ الجدیدۃ ما قال بعضہم باوجہ الاعراض عن الحکمۃ العملیۃ من انہا لا یفید کثیر فایدۃ فی الآخرۃ فان کان المراد منہ انہا
لا یفید عند اہل الشرع فہو کما تراہ لا یصلح علۃ للاعراض فان فایدۃ الحکمۃ اعنی تحصیل الملکات الفاضلۃ والاخلاق المرضیۃ فی دار
الدنیا ثم التذاذ النفس بتعلقہا فی دار الآخرۃ حاصلۃ البتۃ وان اراد عدم الفایدۃ مطلقا فہو لا معنی لہ وایضا فالطبیعی لعدم افادتہ فی
الآخرۃ اولی بالاعراض علی ان بقی انما دون الطبیعی لابتناء کثیر من مسائل الالہی علیہ فتامل قولہ ولد بان کون الخ وقد یجاب
عن ہذا الرد ان ہذہ الامور وان لم یکن اختراعیۃ محققۃ ولکن معاونۃ الوہم والتخیل فیہا کثیرۃ وبہا یستوجبان غلط العقل وہو
الیصلح علۃ للاعراض فان قلت ان الطبیعی ایضا یبتنی کثیر من مسائلہ کتناہی الابعاد وابطال الخلاء واثبات وجود المیل وامتناع
تقویۃ القوۃ الجسمانیۃ علی تحریکات غیر متناہیۃ علی الامور الموہومۃ فلیعرض عنہ ایضا قلت للقوۃ الوہمیۃ فی الریاضی مدخل
اتم مما فی الطبیعی وہذا القدر یکفی ولعلہ ہذا معنی ما قیل ان ممارسۃ الریاضی والاشتغال بہ تورث ملکۃ التخیل المزاحم للتعقلات الحاصلۃ
من ممارسۃ العلمین الآخرین ولا شک ان ما یحصل بہ ملکۃ التعقل ادنی بالبحث عما یحصل بہ ملکۃ التخیل والحری بان یذکر
کما ان الثانی یناسب ترکہ قولہ لا یوجب کونہا غیر متحققۃ فی نفس الامر الخ ای نفس ذواتہا بلا اختراع مخترع وبفعل عامل
وہذا ظاہر ولکن التحقیق فی نفس الامر لا یوجب البحث ایضا سیما واذا کانت قوۃ الوہم والتخیل المعارضین للعقل حاکمتین بہا

بل یصلح عامۃ لما عداہ من قولہ وایضا لا یقتضی رفض الخ لا انہم ان اراد منہ ان ارادتہ لا یوجب الرفض کلیا فمسلم لاکنہ لا ینافی عدم الذکر فی
ہذا الکتاب نظرا الی ما فیہ من تقویۃ الوہم وان اراد انہ لا یوجب الرفض فی ہذا الکتاب فہو ممنوع فان انظار المصنفین مختلفۃ فرب مصنف
ینظر الی فایدۃ العلم فیجب بحثہ ورب ینظر الی مضارۃ فیترک وللناس فیما یعشقون مذاہب قولہ کذلک توجد بالحرکۃ ایضا الخ لا یمکن ان یرید
من ہذہ العبارۃ ان غرض الشیخ بیان ان ہذہ الامور کما توجد فی الجسم فی الخارج بالقطع کذلک توجد فی الخارج بالحرکۃ ایضا فان
وجود الدایرۃ بالحرکۃ فی الخارج ممنوع فان بحسب کل نقطۃ یفرض فی الجسم المتحرک یمکن فرض دایرۃ متغایرۃ واذا النقاط غیر متناہیۃ
فتلک الدوایر المتحیرۃ بحسبہا فاما ان یوجد الکل مع عدم تناہیہا فیلزم انحصار ما لا نہایۃ لہ بین حاصرین وہما الدایرتان المفروضتان
عند القطبین مثلا نعم انہا موجودۃ فی الخارج باعتبار وجود منشاء انتزاعہا اعنی الجسم المتحرک فیہ والحرکۃ اذ ہی معرضۃ الی فرض الدوایر
والنقاط الراسمۃ لہا فی الکرۃ فصح القول لوجودہا عند الحرکۃ فی الخارج لا حال ذلک لا انہا فی الواقع کذلک فلا تغفل قولہ علی ما ذکرہ
بطلمیوس فی صدر کتاب المجسطی الخ اما الاعانۃ علی الالہی فلاختصاصہ بالاعانۃ علی تصور العقل المجرد عن الحرکۃ وسایر الامور المادیۃ لکونہ
متعلقا بالجواہر تحرک ویتحرک وابدا علی نظام من غیر تغییر واما علی الطبیعی فلان حرکۃ الثقلۃ بکونہا عن الوسط او الی الوسط او علی الوسط علی احوال
الاجسام من قبول الفساد ولا قبولہ وسایر الافعال والانفعالات واما علی الخلقی فلان ادراک ثبات الحال وحسن الترتیب والاعتدال
والخلو عما لا احتیاج الیہ من تلک الاجرام یقتضی ایثار ہذہ الامور ویصیر ذلک مبدء عادۃ او خلق ہذا کلامہ فی المجسطی قولہ بل الحقیقۃ
الخ ہذا احق فان الحکیم لابد لہ من معرفۃ ہذا العلم الشریف الدال علی صنایع موجد الاشیاء ومبدعہا ولذلک من لم یعرفہا فالمتقدمون
رہم الحکیم علیہ واما ذکرہ فی کل کتاب الفلسفۃ فلا یجب ایضا بل قد یکون الغرض الاہم النظر فی علم دون علم فیتدون الکتاب
فیہ دون آخر ثم المعتذرون یعتذرون فی ہذا الاقتصار علی توجیہات تخمینیۃ محضۃ سواء کانت تامۃ اولا والامر فی ذلک سہل فللناس
فیما یعشقون مذاہب قولہ اما الطبیعی فلوجوہ الخ لا شبہۃ فی ان الوجوہ المذکورۃ فی فضیلۃ کل من العلمین اقناعیۃ محضۃ وان کان
بعضہا اقوی من بعض فالاقوی من وجوہ فضیلۃ الطبیعی ہو الثالث منہا فان الدلایل المذکورۃ فی العلم الطبیعی من تتبعہا وتامل
فیہا علم انہا یعطی اللم والدلایل المذکورۃ فی ریاضیات یعطی الان والذی یعطی اللم افضل مما یعطی الان ضرورۃ ان العلم الحاصل
للشیء بالدلیل اللمی اقوی من الحاصل بالدلیل الانی فان الشک فی الاول انما یبقی من جہۃ المعلولیۃ دون العلۃ ومعرفۃ الشیء
بالعلۃ اقوی فان العلۃ المعینۃ یدل علی المعلول معین دون المعلول المعین فانہ یدل علی علۃ ما من وجوہ فضیلۃ الریاضی ہو
الرابع المذکور بقولہ ومنہا قلۃ التشویش الخ قال بطلمیوس فی اوایل المجسطی ان مباحث الالہی والطبیعی ادراکہا انما ہو
من جہۃ ما ہو اشبہ واحری ای بالامر الالیق وبحسب الظن اما الالہی فلانہ باحث عن غیر المحسوسات التی لا یعرف کنہہا
لیتصور التصدیق بہا واما الطبیعی فلعدم ثبات العناصر وخفاء حالہا ولذلک لم یبرح اتفاق الحکماء فیہما واما التعلیمی فہو ثابت
بالبراہین العددیۃ والہندسیۃ التی لا شک فیہا وانت تعلم ان ما ذکرہ بقولہ واما الالہی انما یتم لو اشترط فی حصول العلم الیقینی تصور
الموضوع بالکنہ وہو ممنوع بل التصور بوجہ ما کاف کیف فانہ لو اشترط فی التصدیق تصورہ بالکنہ یلزم ان لا یحصل تصدیق ظنی اصلا

فان بالعلم کنهه یعلم حالته یقینیا الا علی سبیل الظن واشتهار هذا التصور فی التصدیق الیقینی دون الظنی تحکم محض وما ذکره بقوله واما الطبیعی الخ فهو الیقین
انما یتم لو ثبت ان ما یتغیر ولا یثبت لا یعلم حاله لو نجیبے وهو ممنوع کیف فان السطوح والخطوط القائمة بالعناصر الفیا غیر ثابتة مع ان ما یبحث من احوالها فی
الهندسة یقینیة واذن فالحق ان النظر الصحیح یفید الیقین فی کل من العلوم الثلثة وان کان ذلک فی العلمی العلے والادنی اقل منه فی الاوسط
لمعارضة الوهم العقل فی الطبیعیات کثیرا ومشاکلة الباطل فی الالهیات جدا ولذلک وقع الاختلاف فیها بین الحکماء فی مسائل العلمین کثیرا حتی
لا یرجح تطابق اهل زمان علیها ولعله هذا معنی قول بطلیموس لم یرجح اتفاق الحکماء فیها وهذا القدر یکفی لتفضیله هذا العلم فتامل قوله الی ان
ان الطبیعی یشتمل علی علم النفس الخ هذا انما یتم لو کانت هذه المسئلة من الطبیعی والامر فیه صعب کیف فان النفس من الامور المجردة عن
قدرتها الغیر المفتاقة الی المادة اصلا لبقائها بعد فنائها فیکون من الالهی الا ان البحث عن الانسان الذی هو من انواع الجسم لما کان
من الطبیعی والنفس جزء له فالبحث عنها یرجع الی بحث عن جزء نوع موضوع العلم کما ذکرناه ومن ثمه اختلفت الاراء فیه کما مر الاشارة
الیه قوله النفس هی المادة الخ اما استخراج الاول من العدد بمعنی تعداد الاشیاء والثانی من المساحة بمعنی تمسیح المقادیر فعلم الحساب والمساحة
من فنون الریاضی کانها یحصلان من النفس فکان الریاضی معلول الطبیعی وقد اخذ ذلک من کلام الشیخ فی تعلیقات حیث قال
ان العدد والمساحة منها ما توجد فی النفس وهو هکذا العادة والماسح منها ما توجد فی الشی وهو المعدود والممسوح قوله لا یستحق ان
یقع علیه اسم الحکیم الخ کما روی ان سلطان زمان بطلیموس لما اراد ان تلقبه بالفیلسوف اعنی الحکیم الکامل طعن اقرانه بانه توقف
فی مسئلة النفس التی هی من امهات المسائل فکیف یکون فیلسوفا قوله لو ذهب الی احصاء فضائل الخ لا کلام فی فضائل الموجودة فی نفس
هذا العلم فانها غیر عدیدة البتة واما ما یوجب فضیلته علی العلمین الباقیین فلیس الا ما یفید الظن والتخمین فقط کما لا یخفی هذا قوله
واما ما ذکره الشیخ الاشراقی الخ اعلم ان هذا الشیخ لتوغله فی علمی الالهی والطبیعی وعدم اشتغاله بالفنون الریاضیة ذکر فی مقام الاعتذار
عنه فی بعض کتبه ان هذین العلمین اشرف العلوم لکون معلوماتهما اشرف کان الاشتغال بهما اهم من الاشتغال بالفنون الریاضیة
التی هی ادون مرتبة منهما ولذا کان من عاداتهم فی سابق الزمان ان یشتغلوا الصبیان به وهذا الکلام لا یدل علی مفضولیة هذا العلم من
الطبیعی ایضا وانما یدل علی مفضولیته من الالهی ولا کلام لنا فی شرافة الالهی من العلمین الاخرین وانما الکلام ههنا فی ما بین هذین
الباقیین قوله مطلقا الخ ای بجمیع اجزاءه والمعنی ان هذا الکلام یدل علی ان الریاضی بجمیع اجزاءه مفضول عن الالهی لا بجمیع
الوجوه حتی یرد انه ینافی ما یفهم من الوجه الثالث من وجوه تفضیل الریاضی من تفضیله علی الالهی ببعض الوجوه ایضا مع ذلک فغایة
ما یفهم من الثالث کون مباحث الریاضی الطف واصفی من الامور المکدرة الجسمانیة لا من الامور المفارقة البریئة عن ظلمات المادة
فلا یفهم منه تفضیله علی الالهی اصلا نعم یفهم من کلام بطلیموس المنقول آنفا التفضیل واذن فلو قیل بمنافاته لما فی الوجه الرابع لکان
له وجه فافهم ولا تغلط قوله وکون الصبیان الخ هذا ظاهر فان اشتغال الصبیان به لا یجعله ادون العلوم کما زعم هذا الشیخ بل
ذلک لقوة التخیل فیهم وهو المعین فی هذا العلم قوله لمن سبقنا الخ من الشارحین لهذا الکتاب فانهم اقتصروا علی شرح
القسمین الاخیرین فقط اما لعدم وجدانهم القسم الاول او لعدم الاعتداد به او غیر ذلک والله اعلم علی ذلک والعذر العذر

قوله التي هي احد اقسام الحكمة النظرية الخ في هذا اشارة الى ان المراد هي مباحث الحكمة الطبيعية كما ان المراد في قوله القسم الثالث في
الالهيات مباحث الحكمة الالهية ليطابق النظيران ويظهر ان الكلام ههنا في قسمي الحكمة فيراد مباحثهما لا مباحث الاجسام الطبيعية كما فعل بعض الشراح
فانه وان يرجع الى المقصود بعد التاويل ولكن الحمل عليه اذا امكن بدونه فهو اولى قوله وموضوعها الجسم الطبيعي الخ اعلم انك قد عرفت من
فن البرهان ان موضوع العلم ما يبحث في العلم عن اعراضه الاولية او اعراض انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها فالحق ان موضوع
العلم ما يبحث عن اعراضه الذاتية اما ما اول بما ذكرنا او مبنى على الفرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة كما يفهم من كلام المحقق الدواني
في حواشي التهذيب ان العلوم منها كلية وهو ما يكون موضوعه اعم الموضوعات كالموجود بما هو موجود للالهي فانه لا موضوع اعم منه فيكون
سائر العلوم تحت هذا العلم ومنها جزئية وهي لا يكون موضوعاتها بهذه الشاكلة بل من الموجودات الخاصة كالطبيعي والرياضي والخلقي وسائر
العلوم الجزئية كذلك واذن فاعلم ان ما يبحث عنه في الحكمة الطبيعية التي من العلوم الجزئية الباحثة عن موجود مخصوص وهو الجسم الطبيعي
لكن لا مطلقا بل من حيث اشتماله على قوة التغير او مبدءه وهي الطبيعة او من حيث اشتماله على قبول الحركة والسكون على الاختلاف الواقع في التعبير
عن الحيثية بين رئيس القوم ومن تبعه فانه قال في النجاة موضوع الجسم الطبيعي الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موضوعة
لانحاء الحركات والسكونات واقتصر في اوائل طبيعيات الشفاء على الاول فقط حيث قال موضوعه الجسم المحسوس بما هو واقع في التغير
واقتصر في برهان الشفاء على الثاني فقط حيث قال في موضع منه موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن والبحث فيه عن
العوارض اللاحقة له من هذه الحيثية وفي موضع آخر حيث ذكر ان موضوع العلمين قد يكون شيئا واحدا من جهتين مختلفتين قال مثل
ان جسم العالم او جرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعي بشرط وذلك الشرط هو ان له مبدء حركة وسكون
بالذات وينظر فيه المنجم بشرط وذلك الشرط ان له كما واتهما وان اشتركا في البحث عن كرية ذلك الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم ولواحق
يلحق الكم وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بشرط هي مبدء حركته وسكونه على هيئته انتهى كلامه فعباراته في التعبير عن الحيثية المأخوذة
في موضوع الطبيعي مختلفة وعبارة الش تحتمل ان تحمل على الوجوه كلها لان قوله قوة التغير تحتمل ان يراد من القوة مبدء التاثير في الغير
ويكون المعنى ما يوثر في التغير ويكون مبدء له فيرجع الى ما قال الشيخ هو ان له مبدء حركة وسكون بالذات والى ما قال من جهة ما هو
ذو طبيعة بشرط الخ وعلى هذا فيراد من الحركة في كلام الشيخ مطلق التغير وبالسكون ما يقابله على المجازة وهذا الاطلاق شايع فيما بينهم ولعله
بهذا المعنى قالوا للباري تعالى انه ساكن وانما قلت على هذا فرجوع كلام الش الى التعبير الاول من هذين يصح البتة واما الرجوع الى
التعبير الثاني منهما اعني قوله ما هو ذو طبيعة فلا كيف فان الشيخ قد يطلق الطبيعة على ما يعم القوة الشاعرة وغيرها لا على القوة الغير الشاعرة
التي هي مبدء التغير عندهم قلت هب ان الشيخ يطلق الطبيعة على المعنى الاعم ايضا كما يطلقها على الاخص ولكن مبدء التغير قوة
التغير عندهم واحد كما يرشدك اليه ما قال الش في فصل الصورة النوعية والا ينافي اطلاقها على المعنى الاخص ايضا ويحتمل ان يراد
من القوة الاستعداد والمعنى ان موضوع الطبيعي الجسم بما انه يستعد للتغير ويشتمل عليه وظاهر ان الاستعداد لا يتم الا بالمادة
فيرجع الى ان موضوعه الجسم بما هو ذو مادة ولعله هذا معنى قول الشيخ في النجاة بما هو واقع في التغير فان حيثية المادية والطبيعة والنوع

في التغير مشاركة لاختصاص الطبيعة عندهم بالجسم المادي وكذا الوقوع في التغير ايضا من خواصه ومن ثمه قالوا ان المتعاليات من المادة ولواحقها
لا شائبة للتغير والتبدل فيها وانما هي على الثبات المحض والبحث عن القوة بهذا المعنى في قولهم الفلك قابل للحركة المستديرة وان كان بحثا عن استعداد
التغير الخاص اعني الحركة ولكن ليس بحثا عما هو قيد الموضوع فانه استعداد التغير مطلقا سواء كان في ضمن الحركة او غيرها والبحث عن الحركة والسكون
وان وقع في هذا العلم وهو ينافي كونها قيد الموضوع ولكن ما هو القيد ليس الحركة والسكون بمعناهما الحقيقيين بل بالمعنى المجازي اعني التغير مطلقا
كما عرفت ولم يبحث عنه في مسئلة من مسائل هذا العلم اصلا فان قلت اذا كانت حيثية التغير او قوته معتبرا في موضوع هذا العلم فليكن محمولات
مسائلها العرض للجسم بهذه الحيثية كما يرشدك اليه قول الشيخ والبحث فيه عن العوارض اللاحقة له من هذه الحيثية مع انه قد يبحث في هذا العلم
عن امور كالشكل الطبيعي والتناهي وغير ذلك مما لا ينظر في عروضه الى جهة قوة التغير وغيرها من الجهات المذكورة بالعبارات المختلفة الا ترى
ان الشكل يمكن ان يعرض للبعد المجرد على تقدير وجوده من طبعه لا من خارج قلت لا شبهة في عروض هذه الامور للجسم بما هو ذو مادة
ومطلق الشكل وان صح عروضه للبعد المجرد ولكن عروض الشكل الطبيعي له في معرض المنع واذن مؤدى العبارات كلها واحد والشاهد عليه
جمع الشيخ في بعضها القيدين وتركه في بعض آخر لا حدهما فلو لم يكن المؤدى واحدا ولم يكن احدهما سيانا للآخر يلزم اما الاستدراك في
بعض العبارات او نقصان البعض والكل بعيد من امثاله بل غرضه التنبيه على ان المعتبر في موضوع الطبيعي قيد واحد هو حيثية الاقتران
بالمادة ويعبر عنها تارة بالتغير وتارة بقوته وتارة بمبدئها وتارة بالحركة والسكون وتارة بمبدئهما فان هذه الامور من لوازم المادة ولواحقها
وتارة يجمع بين اللازم والملزوم اشارة الى هذا الاتحاد في المؤدى فجملة العرض للجسم بهذه الحيثية يبحث عنه في هذا العلم لا غير سواء كان
من الاعراض واللواحق الذاتية للجسم من تلك الجهة كقولنا كل جسم فله شكل او حيز طبيعي او متناهي الابعاد الى غير ذلك او للنوع منه كقولنا النار
حار يابس او لعرض ذاتي له كقولنا الحركة يكون في مقولات اربع او للنوع من العرض الذاتي كما في قولنا الحركة الطبيعية كلما ازدادت قربا
ازدادت سرعة الى غير ذلك مما يرجع البحث فيه الى موضوع العلم وانما يبقى الاشتباه بعد في مباحث النفس فانها يبحث عنها في الطبيعي
مع انها ليست داخلة في شيء من الاقسام المذكورة ضرورة انها ليست من عوارض الجسم ولا من انواعه وقد علمت فيما مضى ما يتقى يدفعه فان
المحقق الطوسي قال في شرح الاشارات ان موضوع المسئلة كما يقع نوع موضوع العلم كذلك جزء نوعه ايضا كما يقع الصورة كالتي في
والنفس لا شبهة في انها جزء الانسان فيجوز البحث عنها في هذا العلم وما قيل ان هذا في الجزء القائم بالجسم كما يدل عليه التمثيل لا مطلقا
حتى يصح وقوع النفس موضوع المسئلة كالصورة ومع ذلك كونها جزء الانسان ايضا ممنوع ولا يصح حمل الجسم عليها بوجه ما هو هو
يأباه العقل السليم فليس بشيء فان اقتضاء التمثيل للتخصيص ممنوع والحكم الكلي بصحة وقوع جزء النوع محمول المسئلة يصحح وقوع النفس
موضوعا لها ايضا وانكار جزئيتها للانسان بامتناع حمل الجسم عليها فحش فان صحة الحمل انما هو في الاجزاء الذهنية المحمولة لا الخارجية والنفس
على تقدير كونها جزء الانسان جزء له في الخارج ومع ذلك فان النفس على هذا التقدير يكون كمالا للنوع الانساني وعرضا ذاتيا للجسم
الطبيعي كما قال الشيخ في برهان الشفاء بعد ما ذكر ان السبب الصوري في الحيوان هو النفس والمادي الاركان والاخلاط والاعضاء
وانه اي السبب الصوري بما هو صورة للجسم الطبيعي وكمال له وسببه الغائي الكمالي الذي بحسبه وجود الكل الكمال جوهر يمكن حصوله من مباد

کائنة وفاسدة وحصولا متحدا من نفس وبدن حتی یکون من شانه ان یقی نفسه السعادة وهذا الکمال من خواص الجسم الطبیعی الذی لا یمکن
ان یوجد فی غیره انتهی وهو صریح فی ان النفس کما انها جزء لنوع الجسم ومقوم لحقیقته بالفعل کما هو شان الجزء الصوری ومن ثمه جعل مبدء
للفصل کذلک من العوارض الذاتیة المختصة بالجسم الطبیعی فیکون البحث عنها فی هذا العلم بهذا الاعتبار ایضا ولا یمکن القول انها
انما یکون من مسئلة الطبیعی لو کانت من عوارض الجسم الطبیعی بالحیثیة المذکورة ولم یفهم ذلک من کلام الشیخ اصلا لان من تامل فیما
نقلناه عن الشیخ ظهر له ان النفس هی کمال النوع الانسانی والصورة المحصلة لهذا النوع المتعلق بالمادة التی هی الجسم المخصوص
ولو تعلق التدبیر والتصرف یکون من عوارض الجسم الطبیعی بما هو ذو مادة وطبیعة النبتة وبهذا القدر یصح البحث عنها فی هذا العلم وهو المط
ناقض جدار الوسوسة والحمد لله رب العالمین ثم المفهوم من حاشیة السید علی شرح المطالع وغیره من المحققین ان الاعراض
الذاتیة لابد ان یکون محمولة علی الموضوع بالمواطاة لانها تقع محمولات المسائل والمعتبر فیها هو هذا الحمل ومن ثمه یاولون المبادی الواقعة
فی الامثلة بالمشتقات ولکن الظاهر من کلام الشیخ فی الشفاء حیث قال فی اوائل الطبیعیات احد ذکر الموضوع والقید المعتبر فیه وان
البحث فیه عن الاعراض العارضة له بهذه الجهة وهی الاعراض التی تسمی ذاتیة وهی اللواحق التی تلحقه بما هو هو صورا کانت او اعراضا
او مشتقة منهما ان المعتبر هو مطلق الحمل والا لما صح عد الصور من الاعراض الذاتیة ومثال الاول قولنا کل جسم طبیعی فیه مبدء میل
فمبدء المیل هی الصورة وهی وان کانت جزءا مقوما لما هی صورة له لکنها من لواحق الجسم الطبیعی واعراضه الذاتیة وکونها اخص
منه لا تمنع کونها عرضا ذاتیا فان المنافی هو العارض لامر اخص لا العارض الاخص ومثال الثانی ما قد مر ومثال الثالث
اعنی المشتق اما عن الصورة کقولنا الجسم المحدد للجهات یجب ان یکون فلکیا واما عن الاعراض کقولنا کل فلک متحرک بالاستدارة
والمراد من الاشتقاق المعنی الاعم من الاشتقاق النحوی وبالودی مودّاه فلا یتوهم ان الاشتقاق ههنا ممنوع ثم ان الحیثیة
المعتبرة فی موضوع الطبیعی بل فی سائر موضوعات العلوم لا یکون علة للحوق الاعراض الذاتیة لها والا قید الموضوعات بها فی انفسها
بل علة للبحث او قید المعروفة فی نظر الباحث ولذلک لابد من ان یلحظ ایها حین البحث هذا وزیادة التحقیق فی بعض تعلیقاتنا
قوله وعرفوه الخ انما اشار بهذا اللفظ دون قوله وحدوه او رسموه ایماء الی ان هذا التعریف لم یحصل بعد انه حد الجسم او رسم وکلامهم
مضطرب فی ذلک وذهب شارح المقاصد الی ان الظاهر انه رسم بالخاصة المرکبة اذ علی تقدیر کون الجوهر فالقابل للابعاد اعم منه
من وجه وکذلک الفصل ولذا اتفقوا علی ان المرکب من امرین بینهما عموم وخصوص من وجه ماهیة اعتباریة وایضا تحصیل حقیقة الجسم
بالابعاد المفروضة غیر معقول وما نقل عن الامام فی ابطال جنسیة الجوهر تارة بانه الموجود بالفعل لا فی موضوع وهو بکلا جزئیه لا یصلح
جزءا للماهیة الحقیقیة اما الموجود فلانه زائد علی الماهیة ومن المعقولات الثانیة فکیف یکون جزءا واما لا فی موضوع فلانه امر عدمی
لا یصلح ذاتیا للموجود وتارة بانه لو کان جنسا فلابد من فصل هو اما جوهر او عرض والثانی باطل لامتناع تقوم الجوهر بالعرض والاول
یوجب التسلسل فضعیف اما الاول فلان الموجود لا فی موضوع عرض عام للجوهر ولا یلزم منه ان لا یکون هو جنسا ایضا فان عدم
جنسیة العارض لا یستلزم عدم جنسیة المعروض واما الثانی فلان فصول الجواهر جواهر ولکن لا بان یکون الجوهر ذاتیا لها بل علی

ان یکون عرضا عاما لما قد تقرر فی موضعه ان الفصول خواص للاجناس کما انها اعراض عامة لها والفصل لیس هو هذا المفهوم العدمی بل ما
یصدق علیه کالناطق للانسان مثلا فانه لیس مفهومه فصلا له بل الجوهر الذی له النطق وهو النفس الناطقة باعتبار اعنی اخذه لا بشرط شیٔ
والا لکانت صورة باعتبار اخذه بشرط لا شیٔ ایضا کما تقرر فی موضعه والظاهر من عبارات بعضهم اخذه واوّلوه بتاویلات مکررة واوفق بالحق
ما قال الشیخ فانه منطبق علی الحد والرسم جمیعا هذا قوله ابعاد ثلثة ای خطیة مستقیمة متقاطعة علی زوایا قائمة فما یفرض فیه اولا یسمی طولا
وما یفرض ثانیا مقاطعا للاول علی قوائم بان یقع علیه عمودا من غیر ان یمیل الی جانب یسمی عرضا وما یفرض ثالثا مقاطعا لهما علی الوجه المذکور
یسمی عمقا فالزوایا الحاصلة من هذه التقاطع الثلث یرتقی الی اثنی عشر اربعة من تقاطع الاول والثانی وثمانیة من تقاطع الثالث والاولین
اربعة منها فوقانیة واربعة تحتانیة بشهادة التخیل الصحیح فما اشتهر فی افواه الناس انها ثمانیة فلعله من غیر نظر منهم الی معنی العمق ولیس
مقصوده حصر الابعاد والزوایا فیما ذکرناه بل الغرض ان القدر الضروری ذلک وان تصور فرض الابعاد والزوایا الی ما لا یحصی ولکنها
خارجة عن قوام الجسم لیس مدار الجسمیة علیها الا انها یحصل بالقدر الذی ذکرناه ولعله بهذا المعنی قیل ان الجسم هو الطویل العریض العمیق لا انا
یوجد تلک الابعاد فیها بالفعل وانما فسر بالابعاد بالتفسیر المذکور لان کل واحد من الطول والعرض والعمق علی ما ذکره الشیخ فی الشفاء
یطلق علی معان فتارة یقال الطول للخط کیف کان وتارة لاعظم الخطین المحیطین بالسطح وتارة لاعظم الابعاد الممتدة المتقاطعة
کیف کان خطا او غیر خط وتارة للبعد المفروض بین الراس ومقابله من کذا العرض یقال تارة علی انقص البعد من مقداریه وتارة
علی البعد الواصل بین الیمین والیسار والعمق ایضا قد یقال للبعد الواصل بین السطحین وقد یقال له ماخوذا ابتداؤه من فوق حتی ان ابتدی
من الاسفل یسمی سمکا ولیس شیٔ من ذلک من الابعاد التی یتقوم بها حقیقة الجسم بل الابعاد الخطیة المفروضة علی النحو المذکور لا غیر
ولیس المراد من الخطوط هی الخطوط المعینة قدرا بل مطلقها فلا نقض بطرو ثانی التعلیمی فان التحدد فی الابعاد معتبر فیه دون الجسم الطبیعی
ولذلک نکر الابعاد ولم یعرفها باللام بل هذا اللفظ لم یستعمل فی کلام الرئیس الا منکرا اشارة الی ذلک فلا تغفل قوله ومعنی الجوهر الذی
صیروه الخ لما عد الشیخ الجوهر من احد الاجناس العشرة ثم قسمته الی اقسام الخمسة المشهورة علم منه ان الجوهر جنس لهذه الخمسة وهی
انواع وشدد المتاخرون النکیر علیه حتی ان المصنف فی مبحث الالهیات حکم بان الجوهر لیس جنسا لهذه الخمسة والا لکان کل جنس معینة مرکبة من الجنس والفصل
لا یکون بسیطا اصلا مع ان العقول والنفس بسائط عند جمهور الیه ذهب الامام فی کتبه واستدل علیه بوجوه اشرنا الی بعضها ثم انه بعد هذا الاختلاف اختلاف آخر
وهو ان الجوهر علی تقدیر ان یکون جنسا لهذه الخمسة فبای معنی من المعانی المشهورة له اعنی الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع
او الموجود بالفعل لا فی موضوع او الماهیة التی اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع والظاهر من کلام الشیخ فی منطق الشفاء والالهیات وکذا غیره
من کتبه ان الجوهر الجنس هو بالمعنی الثالث وکان ذلک یتوقف علی ابطال ان یکون بالمعنیین الاولین جنسا فاراد الشارح التشنیع
بیان ذلک بوجوه اما بیان ابطال الاول فبوجوه الشفاء ولهذا ما ذکره بقوله هذا ومعنی قوله صیروه جنسا حکموا بکونه جنسا لما تحته من انواع الجواهر
لا المعنی الحقیقی للتصییر وهو الجعل فانه لا فصل بین الشیٔ وذاتیاته فلا معنی لجعلهم الجوهر جنسا للانواع الا ان یقال المعنی جعلوه عنوانا للمقولة
وتعبیرا عنها قوله لکان فصله المقسم الخ فیه اشارة الی ما تقرر فی موضعه ان الاجناس العالیة لما انها لا جنس فوقها لا یتصور ان یکون

لها فصول مقومة وانما يكون لها فصول مقسمة كما ان الانواع السافلة لعدم النوع تحتها لا يكون لها فصول مقسمة اصلا واما المتوسطات
لها فصول مقومة ومقسمة جميعا فالفصول المقومة تحصل انواعا بحسبها الاجناس والمقسمة انما تحصل وجودات الاجناس بانضمامها الا انها
بعد الانضمام تصير مهية محصلة نوعية لانها تقوم مهيتها فلا يجوز ان يكون الفصل المقسم للشئ مقوما له اصلا وانما تقوم مهية ما تحته من الانواع
لا غير ثم انه ليس معنى قولهم ان الفصل علة للجنس ان لهما وجودان في الخارج والفصل بوجوده فيه علة لوجود الجنس فانه صريح البطلان
ضرورة انه ليس في الخارج الا النوع بل الشخص ثم العقل بضرب من التحليل ياخذ مفهوما عاما وتسميته جنسا وامرا خاصا مميزا وتسميته فصلا فهما
متحدان وجودا وجعلا لا يمكن القول بكون احدهما علة للاخر اصلا بل العلية بينهما انما هو بضرب من الملاحظات التفصيلية بمعنى ان العقل اذا لاحظ
الى طبيعة الجنس وحده مهية مبهمة صالحة لان يكون اشياء اكثر واذ المضاف اليه الصورة العقلية للفصل عينها وحصلها فهي في هذه الملاحظة
التفصيلية علة لتحصل الجنس ورفع ابهامه واما في الخارج فليس ههنا الا شئ واحد اللهم الا اذا لاحظ العقل الجنس بشرط لا شئ فيكون
مادة والفصل كذلك فيكون صورة بناء على ما تقرر عندهم من ان التغاير بين الجنس والمادة والفصل والصورة انما هو بضرب من
ملاحظات العقل اعني الاخذ لا بشرط شئ وبشرط لا شئ ومن ثمه حكموا بالتلازم بين التركيب الخارجي والذهني فان المادة والصورة من
الاجزاء الخارجية الغير المحمولة اصلا ولهما وجودان يحتاج كل واحد منهما الى الاخر لا على الوجه الدائر واذن فالمراد من بعض الملاحظات التفصيلية
في قول الشارح فيما بعد باعتبار بعض الملاحظات الخ اما الاول او الثاني والعلية على الاول بمعنى رفع الابهام وتحصيل الوجود وعلى الثاني بمعنى
التاثير في ملاحظة العقل فان قلت اذا كانت المادة والصورة من الاجزاء الخارجية فالعلية بينهما يكون في ظرف الخارج لا في بعض الملاحظات
التفصيلية للعقل فقط قلت وصفا العلية والمعلولية انما يوجدان في الذهن ولكن منشاؤهما على هذا التقدير موجودان في الخارج ويتصفان
بحسب هذا الوجود بهذين الوصفين ضرورة ان العقل انما يحكم بالعلية والمعلولية بينهما باعتبار احدهما بعنوان يكون مرادفة للمادة و
الصورة وذا لا يوجب الا وجود معنونها ومصداقهما في الخارج دون نفس الوصفين لا يقال ان هذا في المركب الخارجي مسلم واما في البسائط
الخارجية فالعقل يلاحظ الجنس والفصل بهذين الاعتبارين ايضا فالمادة والصورة هناك انما يوجدان في الذهن فكذا العلية
والمعلولية ههنا لانا نقول اذا لم يكن في البسائط مثل النفس والعقل مادة وصورة هما جزءان لهما في الخارج وانما ذلك بحسب اعتبار الذهن
وتعمله والعلية والمعلولية فيهما انما هو بحسب الاختراع ايضا نعم يتصور العلية بالمعنى الاول البتة ويبطل القول بالتلازم بين التركيبين
الذهني والخارجي الا ان تخصص هذه القاعدة بالمركبات الخارجية دون البسائط فافهم فانه سيفيدك فيما بعد قوله وبيان ذلك
الخ توضيح الملازمة على ما ذكرناه ان الفصل ليس شانه الا رفع الابهام عن الجنس وجعله بانضمامه حقيقة محصلة فهو ليس من داخل
الجنس واجزاءه وانما هو خاصة له داخلة في المهية المندرجة تحته ومن ثمه كان مقوما للمهية فالفصل المقسم انما يحتاج الجنس اليه في رفع
ابهامه وتحصله نوعا الا في اصل قوامه وتحصيل مهيته فان الخاصة لا تفيد المهية اصلا نعم تميزها من غيرها البتة فاذن هو كالعلة
المفيدة لوجوده ولكن لا بما هو فصل والجنس جنس فانهما بهذا الاعتبار متحدان جعلا ووجودا لا يمكن القول بعلية احدهما للاخر
اصلا لانتفاء التعدد بل باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل بان يلاحظ مهية مبهمة صالحة لان تكون خاصة مميزة لها

فانه یحکم حینئذ بان هذه الحیثیة لا تقرر لابهامها و محصلیها نوعا او باعتبار اخذ کل منهما بشرط لا شیء حتی یکون احدهما مادة والاخر فصلا فالجنس یحتاج الی فصله المقسم البتة والا لم یکن فصلا له وحینئذ فلو کان مهیة الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قید عدمی و هو سلب الموضوع و لا شبهة فی ان تحت الجوهر انواع محصلة فله فصول مقسمة لامحالة فهذه الفصول المقسمة التی من شانها افادة وجود الجنس و رفع ابهامه و تحصله مهیة نوعیة حینئذ انما تقید مهیة الجنس فان الوجود نفس مهیته علی هذا التقدیر والتقیید للمهیة هو الفصل المقوم فیلزم ان یکون الفصل المقسم للجوهر مقوما له و هو محال لما علمت من امتناع ان یکون المقسم للجنس مقوما له و ههنا ایراد من وجوه اما اولا فلان انما یلزم کون الفصل المقسم مقوما لو حصل مهیة الجنس بانضمام هذا الفصل البتة بان یدخل هو مع جزء آخر فیه و یحصل منهما مهیة جنسه و لم یلزم مما ذکرتم ذلک وانما اللازم افادته وجوده الذی هو نفس مهیته علی هذا التقدیر علی طریق الجعل البسیط لا علی ان یکون ذاتیا له داخلا فیه واما ثانیا فلانه انما یلزم من ذلک افادة وجود الوجود والوجود من الکلیات المتکررة بالنوع کما یصدق علی نفسه حملا اولیا کذلک حملا عرضیا فانما یلزم افادة العرضی لا الذاتی حتی یلزم الاستحالة واما ثالثا فلان المراد من الوجود بما هو موجود اما ان یکون بالوجود بذاته فلم یصدق علی شیء من افراد الجوهر واما ان یکون بالوجود بلا اعتبار معتبر فافادة الفصل المقسم نفسه ای استحالة فیه فانه من المهیة الامکانیة لامحالة والجواب اما عن الاول فبان الشارح ههنا انما یتکلم علی طور الشیخ من المشائین القائلین بالجعل المؤلف فعلیة الفصل لوجود الجنس علی هذا التقدیر بمعنی جعله موجودا حتی یکون اثر الجعل مفاد الهیئة الترکیبیة فلو کان الوجود نفس حقیقة الجوهر یلزم ان یکون علیة المقسمة متقیدة بوجوده بان یجعل موجودا و هو نفس مهیته فیلزم تخلل الجعل المؤلف بین الشیء و نفسه و هو کما تری واما الافادة علی طریق الجعل البسیط فلا کلام لنا فیه فلا یضر صحته فیما نحن فیه لنا اصلا ثم ان مجعولیة ذاتیات المهیة بالجعل البسیط للذات ایضا انما یصح علی طور الجمهور واما علی طور بعض عمدة المتاخرین من المحققین الذاهب الی امتناع مجعولیتها مطلقا بجعل مستانف و جعل الذات ایضا فالامر مشکل الا ان مذهبه باطل کما حققناه فی بعض کتبنا ان شئت فارجع الیه و لا یتوجه ما قیل ان الشارح ذاهب الی حقیقة الجعل البسیط بل الی ان المجعول بهذا الجعل هو الوجود لانه الاصل والمهیات مخترعات منه فکیف توجه کلامه به لان الشارح ههنا انما یتکلم علی طور المشائین فتوجه الکلام علی طورهم لا علی طور الشارح و مع ذلک ما ذهب الیه الشارح من اصالة الوجود و تبعیة المهیات له تقلید الصدر المدققین لهم تحقیق بعدیل العقل السلیم یابی عنه فبناء الکلام علیه یکون بناء الفاسد علی الفاسد و ایضا فانه لا تخلص عن الاشکال علی طریق الشارح ایضا بل یتقوی فان الوجود لما کان اصلا مجعولا بالجعل البسیط فالی علی انما افاد حقیقة الوجود فیکون فی مرتبة المهیة فیکون مقوما له مع انه خارج عنه بناء علی ما تقرر عنده من بساطة الوجود و بالجملة الاستحالة انما یلزم علی تقدیر الجعل المؤلف واما علی تقدیر البسیط فلا فالشارح یکون کلامه ههنا مبنیا علی الجعل المؤلف البتة والشاهد علیه اقتفاء فی هذا المقام للشیخ و هو من حزب المشائین واما عن الثانی فلان الوجود الذی هو من الکلیات المتکررة النوع عندهم بالمعنی المصدری الانتزاعی و لا یصح جعله عنوانا لحقیقة الجوهر بل شیء من الاشیاء لانه لیس صدقه علی شیء من المقولات حمله علی الموجودات کلها علی ما ذکره الشیخ فی منطق الشفاء حمل الجنس علی النوع و بالجملة حمل الذات او الذاتی علی الذات لانه یحمل علیها بالتشکیک ضرورة ان صدقه

على الجوهر انشق من صدقه على العرض وهكذا والقول بالتشكيك على ما تقرر في موضعه لا يكون ذاتيا لما تحته فضلا عن ان يكون جنسا فان تحمل
طبائع الاجناس على انواعها بالتواطي المحض ولو فرض حمله بالتواطي ايضا لا يصح ان يكون جنسا فانه لا يدل على معنى حاصل في مهيات الاشياء
وانما يدل على امر لازم لها فانما يكون عرضيا واذن فالذي يدور عليه رحى الحكم ههنا هو الوجود بمعنى ما يترتب عليه الآثار وهو ليس من الكليات
المتكررة النوع عندهم فلا توجه لهذا الايراد مطلقا واما عن الثالث فباختيار الشق الثاني والبناء على مذهب المشائين القائلين بالجعل المؤلف كما حققنا
في جواب الاول ومن اختار الشق الاول وجه كلام الشارح بانه يدل على نفي الحيثية التحليلية فلا يكون له فصل مقسم لانه يكون حيثية تحليلية كوجود
الجنس واذ قد تقرر عندهم ان للجنس فصل وانتفى كونه متقسما فيكون متقوما فقد اخطأ فان الجوهر عند الشارح وغيره من الحكماء من المهيات
الامكانية فما معنى سلب الحيثية التحليلية ههنا اللهم الا في الملاحظة وهو لا يضر بنا ما حصل الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله وايضا يلزم الخ اعلم
ان الانقلاب عندهم عبارة عن تبديل هيئة الى اخرى كصيرورة النار هواء او بالعكس والانسلاخ انعدامها بالمرة فعلى تقدير كون هيئة الجوهر
الموجود بما هو موجود انما يلزم بانعدام فرد انعدام تلك الهيئة وانسلاخها لا انقلابها كما زعم الشارح الا ان يراد من الانقلاب هو الانسلاخ
ولكن الانسلاخ بمعنى الانعدام بالمرة ليس بممتنع لانه من المهيات الامكانية فلم يلزم استحالة اصلا اللهم الا على تقدير بناء الكلام على الجعل
المؤلف لانه على هذا التقدير لا يتصور هيئة تركيبية حتى يقال بكونها مجعولة للجاعل اذا لم يقبل الجعل المؤلف ولا جعلا بسيطا عند المشائين فلم يقبل
الجعل اصلا فيكون ضروريا واذا لم يقبل العدم السابق لم يقبل العدم الطارئ ايضا فان ما لا يقبل الجعل اما واجب او ممتنع وكلاهما
لا يقبلان العدم الطارئ فاذا انعدم واحد من افراده بلحقه العدم فيلزم انسلاخ حقيقته من الوجوب او الامتناع الى الامكان
وهو الانقلاب الذاتي فما قيل انه مع بعد عن العبارة يستدعي ان يصير الكلام جدليا مبنيا على مسلمات الخصم وهو لا ينفي
احتمال العينية على تقدير الجعل البسيط لعله نشأ من بعيد فان الشارح ههنا في صدد الكلام على طور المشائين لا على تحقيق الحق في الواقع
فتوجيهه بهذا النمط هو المناسب ولا نسلم ان الكلام ههنا برهاني كما زعم هذا الرجل وبقاء الاحتمال على تقدير الجعل البسيط الباطل
عند المشائين قد يضر لما نحن بصدده فلا تغفل قوله ولكانت افراد الجوهر كلها واجبة الخ اورد عليه انما يلزم الوجوب لو لم يحتج في
تجوهره الى الجاعل وهو ممنوع فانه على تقدير عينية الوجود للجوهر لا يلزم ان لا يحتاج الى الجاعل اصلا بل مر الجعل حينئذ هو الوجود الذي هو
مهيته ولو سلمنا فانما يلزم الوجوب لو كان مهية الجوهر الوجود فقط واما لو كان مهيته الوجود مع قيد عدمي بان يكون مركبا منهما فلا ضرورة لان
التركيب من خواص الامكان والجواب بان المبني على ما عرفت هو مذهب المشائين من القول بالجعل المؤلف وعلى تقدير
العينية اذ لم يتصور هيئة التركيبية حتى يكون مفاد ما هو المجعول فيلزم الاستغناء عن الجعل وهو يقتضي الوجوب وان تأتي ههنا العينية
ولكن لقائل ان يقول انما يلزم الوجوب لو سلب الحاجة الى الجاعل بنفس التقرر وهو فيما نحن فيه ممنوع وانت تعلم انه هذا من بعيد
فان اثر الجعل لما كان عند المشائين هو الهيئة التاليفية وقد منعت فلم يبق في البين الا نفس الوجود المستغني عن الجعل وهو يستلزم
الوجوب البتة والقافة على تقدير الجعل البسيط وان يتصور ولكن على اصل المشائين فلا والكلام على طورهم كما هو الظاهر من
سياق الكتاب لا يقدرون على انهم يحمل التركيب ينافي الوجوب البتة واذن فالاعتراض بعد التنزل غير ساقط واعلم ان الجوهر على

هذا التفسير اما ان يكون عبارة عن نفس الموجود بما هو موجود ماخوذا بقيد عدمي بان يكون القيد داخلا فيكون من المهيات الاعتبارية وهو كما ترى
وان قيل بدخول القيد العدمي فيكون اعتباريا ايضا ومع ذلك فهذا القيد يكون بمنزلة الفصل والموجود بما هو موجود جنسا فيلزم ان لا يكون
من عوالي المقولات وقد عدوه منها وعلى التقادير فهذا التفسير لا يصلح لان يجعل عنوانا لمهية اصلا وقد يقال ان الوجود سواء كان عين حقيقة
الجوهر او جزءه لا يحتاج هو في مرتبة الوجود الى الجعل اصلا لا بسيطا ولا مركبا فيكون واجبا وهذا كما ترى فاسد اما على التقدير عينية الوجود لمهية الجوهر
فلانه ان اريد عينيته بلا زيادة امر عليه فهو لا يصح اصلا فان الوجود عرض عام للمهيات لا جنس كما مر التنصيص عليه من الشيخ فيلزم ان لا يكون
الجنس عرضا عاما او بالعكس وهو كما ترى وان اريد عينه مع زيادة حتى يكون الموجود بما هو موجود جزءا له فيرجع الى لزوم تركيب الجنس العالي
وهو ينافي كونه عاليا عدم احتياج جزءه الى العلة لا يراد منه ان اريد لا يقبل الجعل بينا فهو مسلم لكن لا يلزم منه الا ضرورة ثبوت الوجود
الذي هو ذاتي من ذاتياته له لا ضرورة الوجود مطلقا وعدم الحاجة الى الجعل البسيط على هذا التقدير انما يصح على مذهب باقر المحققين النافي
لحاجة الذاتيات مطلقا الى الجعل وهو فاسد لان طبيعة الامكان تستدعي الفاقة الى العلة فالذات اذا كانت مجعولة كانت ذاتياتها مجعولة
بجعلها ايضا جعلا بسيطا وان لم تحتج في ثبوتها لها الى جعل مستانف بسيطا كان او مولفا ومع هذا نفس التركيب يستلزم الحاجة الى
الاجزاء فهي علل لها فثبت الاحتياج الى العلة وهو ينافي الوجوب فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى قوله ولا ايضا الشيء الموجود بالفعل
الخ لما اشار في السابق الى امتناع ان يكون الموجود لما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع عنوانا لحقيقة الجوهر وبيانا لمهيته لاشتماله على امر عدمي
وهو الوجود وامر عدمي لا تصلح لان يكون ذاتيا وهو مسلوبا عنه الموضوع وايضا فان الجوهر من عوالي الاجناس فلا يكون فوقه جنس آخر
اصلا والا لم يبق اعلى فلا يكون له فصل ايضا اذ ما لا جنس له لا فصل له فيمتنع تعريفه حدا اصلا وانما يمكن في تعريفه الا الرسوم واذن
فاحتمل ان يكون التعريف المذكور بعد ما امتنع ان يكون حدا رسما للجوهر اراد ههنا ان تبين انه لا يصلح لان يكون رسما لازما له
ايضا حتى يتوجه على طرده النقض بالواجب تعالى بانه صادق عليه مع انه ليس بجوهر فيحتاج لدفعه الى ازدياد قيد الممكن كما فعل
في الحواشي الفخرية فان الاطراد والانعكاس مما يلزم للرسم اللازم لا الرسوم مطلقا ومن ههنا ظهر لك ان غرض الش ابطال كونه رسما تاما مشتملا على الخواص اللازمة التامة
لا مطلقا كيف فان الرسم الناقص يجوز بالعرض العام ايضا اذا كان الغرض التميز الجزمي وان منعه البعض ثم انه لا يفهم وجه التعريض على الحواشي الفخرية بانه
لم يرد قيد الممكن في تعريف الجوهر بالشيء الموجود بالفعل لا في موضوع حتى يقال انه لا حاجة الى هذه الزيادة فانه ليس برسم لازم بل انما
زاد هذا القيد في تعريفه بما اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع فانه يصدق هذا القدر على الواجب ايضا فلا بد من قيد يخرجه وليس
هو الا الامكان اذ ما يخذ وحذوه كالمهية في كلام الشيخ وتبعيته في كلام الش ولا شبهة في انه كما تورد الش لدفع هذا النقض القيد
الزائد كذلك صاحب الحواشي فاي لائمة عليه نعم لو اختار هو التفسير بالموجود بالفعل مع زيادة هذا القيد ليتوجه عليه اللوم
لخلاف التحقيق اذ ليس هو رسما لحال ان يكون رسما لازما للجوهر حتى يحتاج الى زيادة القيد لتصحيحه والظاهر من الحواشي خلاف ذلك ان شئت فارجع اليها حتى
تجد ذلك صدق ما قلناه ومن ههنا ظهر فساد ما قيل النقض بالواجب متوجه على عكس هذا التعريف ضرورة انه نقض للطرد اعني المنع لا العكس الذي هو الجمع والمانع هو
العلمية النقض بالصورة الكلية من الجوهر كما ستعرف فلا نقض قوله ولا لكان كل من علم الخ يعني انه لو كان هذا التفسير رسما للجوهر مختصا به يلزم من تصور الجوهر بصدد الموجود

كما هو شان اللوازم البينة المستعملة في الرسوم مع انا نتصور الجوهر مع الذهول عن معنى الوجود والموجود لما عرفت انه ليس لازما له والا لم ينفك
عنه لا في الذهن ولا في الخارج مع انه يوجد بدونه تارة في الذهن وتارة في الخارج فلا يصلح رسما له لا يخفى عليك انه انما يتم لو ثبت عدم صحة الرسوم
الا باللوازم سيما والبينة منها بالمعنى الاخص مع مساواتها للمرسوم وهو بعد في حيز المنع بل قد صرح المعلم الثاني في مدخل الاوسط بجواز الرسوم
بالاخص والاعم واللازم البين وغيره واشتراط التعقل بتعقل المرسوم الملزوم انما هو في اللازم البين بالمعنى الاخص فقط لا مطلقا فما
نقل عن بعض المحققين من كون الرسم بين الثبوت للمرسوم كالحد لا يقيد فان ذلك في الرسم الكامل مسلم واما في الرسم مطلقا فمم هذا
قوله ولما امكن تعقل شي من الانواع الجوهرية الخ فان التعقل عبارة عن صورة مكتسبة من الشي في العقل وهي متحدة لما هي صورة له بالذات
فيكون جوهرا مثلها فاذا وجدت صورة الجوهر في العقل يلزم ان يكون موجودة فيه بالفعل لا في موضوع مع انها حينئذ يكون موجودة في
العقل الذي هو الموضوع فيصدق تعريف العرض عليها فيخرج من الجوهر ويدخل في العرض فلم يكن تعريف العرض مانعا وتعريف
الجوهر جامعا مع ان الاطراد والانعكاس من لوازم التعريفات وفيه ان لزومهما في التعريفات الكاملة مسلم واما فيهما مطلقا فمم ايضا
ثم انما يتم على تقدير اشتراط المساوات في الرسم للمرسوم وهو في حيز المنع كما عرفت بل التعريف الحد ايضا اذا كان الغرض التميز عن
بعض الاغيار يجوز بالاعم عندهم كما يشهد به زبر الميزان وارادة الوجود في ظرف ما لا في موضوع او الوجود في موضوع ما كك باي عبارة
عبرت لا يفيد والا يلزم ان يكون كل عرض جوهرا فان الموجود في ظرف الخارج في موضوع مثلا يصدق عليه انه في ظرف الذهن ليس
كذلك وقس على هذا ثم ان الشارح وان اخذ ذلك من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه خالفه في جعله دليلا على ابطال كونه رسما للجوهر والشيخ
جعله دليلا على ابطال كونه حدا له وهو المطلب الاول كيف فانه قد ذكر هذا الوجه في منطق الشفاء لابطال الحدية بعد ما قرر الشك بان
الموجود بما هو موجود في رسم الجوهر وهو لا محالة واقع على بعضها قبل بعض قال وحقه ان تحل فنقول ان قولنا ان الجوهر هو الموجود
لا في موضوع لسنا نعني بالموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود ولما نوضحه عن قريب ولو كان كك لاستحال ان يجعل الكليات
جواهر وذلك لا وجود لها في الاعيان البتة وانما وجودها في النفس كوجود شي في موضوع ونعني بالموجود ذلك وهو الموجود في الاعيان
لكان الامر بالحقيقة على ما لا ينتبهون اليه وكان بعضها قبل بعض ثم بعد ما ذكر المعنى المراد المذكور في الشرح قال واذا شئت ان تفهم
الفرق بين الامرين وان احدهما معنى الجوهر والاخر ليس كك فتامل شخصا ما كزيد اذا غاب عنك او نوعا ما من الجواهر مع امكان
انصرامه من العالم لو كان عندك انصرامه ممكنا او نوعا ما يشك في وجوده فانك تعلم انه مهيته اذا كانت في الاعيان كانت لا في
موضوع وتعلم ان هذا المعنى هو المقوم الاول لحقيقته كما تعلم انه جوهر ولا تعلم انه هل هو موجود في الاعيان بالفعل لا في موضوع بل ربما كان عندك معدوما
بعد فان الوجود بالفعل في الاعيان لا في موضوع ليس مقوما لمهية زيد ولا شي من الجواهر بل هو امر يلحق لحوق الموجود الذي هو لاحق لمهية لا محالة
كما علمت فليس هذا خفيا بل الاول هذا كلامه وتقريره على وجه يطابق مرامه ما ذكره الامام في شرحه لعيون الحكمة انا نقطع بان الانسان جوهر مثلا
مع الشك في انه موجود بالفعل فلو كان هذا المعنى نفس مهية الجوهر لما تصور التصديق الاول بدون التصديق الثاني ضرورة ان التصديق بالشي بدون
التصديق بما هو عينه محال مع ان الشك في ثبوته لوجوده للانسان مع اليقين بانه جوهر بما اعترض عليه بوجوه اما اولا فلانه انما يتم لو صح تصور الانسان

بل ای فرد من الجوہر فرض بالکنہ وہو ممنوع والتصور بالوجہ لا یستلزم کون الوجہ بحیث یلزم من تصورہ تصورہ ومنصوریۃ و اما ثانیاً فلان القطع بجوہریۃ الانسان او ای فرد
موجود قبل تقررہ و وجودہ فہو فی معرض المنع فان الشیٔ ما لم یتقرر کما لا یقطع بوجودہ کذلک لا یقطع بجوہریتہ وان ادعی الوجود بہ لبداہتہ فکما ان القطع بالجوہریۃ یتحقق بعد التقرر کذلک بالوجود
ایضاً فما الفرق و اما ثالثاً فلان ہذا البیان کما یدل علی عدم کون المعنی الثانی مقوما للجوہر کذلک یدل علی عدم تقویم المعنی الاول ایضاً فلزم ان لا یکون المعنی الاول جنساً ایضاً
مثلہ ان قیل ان الشیخ لا یقول بانہ حد الجوہر بل رسمہ فما بال الاعتراض علیہ قلت فی ذلک الاول والثانی سواسیان فما بالہ ادعی ان الکاشف لحقیقۃ
الجوہر ہو المعنی الاول دون الثانی حیث حکم علی الاول بانہ جنس الجواہر المندرجۃ تحتہ دون الثانی و اما حمل کلام الشیخ علی التصویر بانہ لو کان الموجود
بما ہو موجود مقوما لماہیۃ الجوہر لما امکن تصور فرد ما من الجوہر بدون ان یتصور وجودہ کما انہ لا یمکن تصورہ بدون جوہریتہ فمع بعدہ عن عبارتہ
لا یدفع الاشکال فان استلزام تصور فرد الجوہر لہ انما یکون حین یتصور بالکنہ لا مطلقا و تصورہ الجوہریۃ بدون تصور التقرر والوجود ایضاً ممنوع
وبالجملۃ کلام الشیخ ہہنا مضطرب والحق انہ لو لم یتکلف الشیخ فی اقامۃ الاستدلال واکتفی من بدو الامر علی ان الجوہر من عوالی الاجناس فلا یمکن
تعریفہ بالحد لانہ بالذاتیات ولا ذاتی لہ لانہ بسیط والا لبقی من عوالی الاجناس واذن فتعریفاتہا کلہا رسوم لہ الا ان بعضہا انقص من بعض و
الرسم التام ہو ما ذکرنا لکان سالما من ہذہ الایرادات فلا تغفل قولہ لا کجزء منہ الخ اخذ الشارح ہذا من کلام الشیخ فی الہیات الشفاء و منطقہ ومعناہ
ہو وجود الشیٔ فی الشیٔ لا کجزء منہ علی ما ذکرہ الشیخ فی منطق الشفاء ان یوجد فیہ من غیر ان یقوم وجودہ بل فی شیٔ متحصل القوام بنفسہ و وجود العقل
بنفسہ بدون الصورۃ ظاہر لوجود مرتبۃ العقل الہیولانی الخالی عن الصور الادراکیۃ مطلقا فالصورۃ مستغنیۃ حینئذ مع ان العقل موجود فعلم انہ
متحصل القوام بنفسہ من غیر حاجۃ الی الصورۃ الحاصلۃ فیہ وحینئذ فمعنی ما یوجد فی الشیٔ لا کجزء منہ ان یکون ذلک الکائن فیہ مقوما لوجودہ کما فی الصورۃ
بالقیاس الی المادۃ فان الصورۃ تجعل محلہا موجودا بالفعل و محلہا لیس بنفسہ شیئا بالفعل الا بالصورۃ ولکن لیس ہذا الافتقار للمادۃ الی
الصورۃ المعینۃ فانہا تبقی مع المادۃ ما فیہ بل الی طبیعۃ الصورۃ کما سیجیٔ مفصلا فی مبحث کیفیۃ التلازم ان شاء اللہ تعالی وما قیل فی الفرق
بین وجود الصورۃ فی المادۃ و وجود العرض فی الموضوع ان الصورۃ مع ما تحل فیہ فیکون جزء المرکب والعرض لا ہو جزء من الموضوع
ولا من المرکب ولعلہ بہذا المعنی قیل لوجود العرض فی الموضوع لا کجزء منہ ولوجود الصورۃ فی المادۃ کجزء منہ فہو کلام مردود فلان الاعراض
قد تقع اجزاء للمرکبات کالہیئۃ للکرسی و نفی جزئیۃ العرض للمرکب ممنوع فالمعنی ما ذکرت و مزید التفصیل فی منطق الشفاء وہہنا بہذا القدر کفایۃ
قولہ فاذن معنی الجوہر الذی تصلح للجنسیۃ الخ یعنی انہ اذا لم تصلح التفسیران المذکوران سابقا عنوانا لحقیقۃ الجوہر بما مر فالمعنی الصالح لان
یکون عنوانا لحقیقتہ و توضیحا لماہیتہ ہو ہذا والذی یفہم من کلام الشیخ من الاستدلال علی جنسیۃ ہذا المعنی امران احدہما ما قد فہم من کلامہ المنقول
سابقا من ان ہذا المعنی ثابت للجواہر سواء کانت موجودۃ فی الخارج او لا وثانیہما انہ یصدق ہذا المعنی علی الانواع الجوہریۃ بالسویۃ من
غیر ان یختلف بالتقدم والتاخر فی الصدق کما ہو شان الوجود وغیرہ من العرضیات ولذا لم یکن ہو بانہ موجود جنسا واذن وجب ان
یکون ماہیۃ الجوہر کماہیۃ الانسان مثلا لا یقدم ولا یاخر ولا اشتداد ولا ضعف ولا شیٔ من انواع التشکیک فیہ وتتصف بما یوجد منہ فی الخارج
وما یوجد منہ فی الذہن ولا یختلف صدقہ بلحوق العوارض الممیزۃ فصولا کانت او تشخصا فیما لا تشخص فی الاعیان والمعقولات الکلیۃ
سواسیۃ فی صدق الجوہر علیہا فانہ یصدق علی کل منہما انہ ماہیۃ حقہا فی الوجود فی الاعیان ان لا یکون فی موضوع لا بانہا معقولۃ من الجوہر

فانها بهذا الاعتبار يحيّز لها انما علم فعرض وكيف فان هذا من عوارضه واما ماهيته فماهية الجوهر والمشارك للجوهر بالماهية جوهر وكذلك حد النوع
والجنس بما انه كل واحد منهما ذو طبيعة محمولان على الاشخاص التي لا يشك فيها انها جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر وان لم يكن بما هي موجودة
في الاعيان بل الحقيقة الجوهرية والا لكانت الجوهرية عارضة لماهيتها كعروض الوجود ثم ان الوجود لا في موضوع من لوازم الماهية الجوهرية وحدها
يشترك فيها الجواهر كلها ولكنه لا يلزم من هذا الاشتراك صدق الجوهر على كل ما تحته صدقا ذاتيا الا ترى ان فصول الجواهر شريكة في هذه الخاصة
مع ان الجوهر ليس ذاتيا لها فهي جواهر بمعنى ان الجوهر لازم لها لا بمعنى انه جزء ماهيتها ولذلك لم يندرج تحت شيء من مقولات العرض
ايضا والا يلزم تخلف الملزوم عن اللازم او اجتماع المتنافيين وكلاهما محال ان هذا كله خلاصة كلام الشيخ في منطق الشفاء وانت تعلم ما فيه
من المنوع الظاهرة ولا كن الامر في اقتباس الحقائق عسير والله على الهامها قدير قوله بان الشيء ذا الماهية الخ اعلم ان الماهية تطلق عندهم
تارة على ما به يجاب عند السؤال بما هو وهي انما تكون حقيقة كلية ذاتية فان المراد ما هو الطالب للحقيقة دون الوصف وتارة على ماهية كلي ان
وجودها زائدا عليها وتارة على ما به الشيء هو هو ويشبه ان يكون هذا احدها اذ لا تتصور لها مفهوم سوى هذا وهي بهذا المعنى تصح اطلاقها على
الواجب تعالى ولذلك قيل ان انيته هي ماهيته فهو ليس بمراد ههنا اذ الواجب بتصريح الشيخ ليس داخلا في جنس الجوهر بل المراد
احد المعنيين الاولين فيخرج واجب تعالى اذ لا ماهية له زائدا على تشخصه بل تشخصه عين ماهيته فلا يحتاج الى التخصيص بالامكان
لاخراج الواجب عن حد الجوهر كما وقع في الحواشي الفخرية فانه خارج على تقدير اخذ الماهية في حده بمعنى من هذين الامرين وانت تعلم ان الماهية
بالمعنى الماخوذ في الحد يختص بالماهيات الامكانية فالتخصيص بالامكان لازم على هذا التقدير ايضا ولكن لا صريحا بل ضمنا فما وجه
التعريض على صاحب الحواشي وايضا كون الجوهر من الحقائق الامكانية كما اعترف فيما بعد بينا دون ما على هذا على التخصيص المذكور
فما الفرق هنا قوله وهذا المعنى ثابت له الخ وهذا ظاهر فان الجوهر سواء وجد في الخارج او في الذهن يصدق عليه انه من شانه وجوده
الخارجي ان يكون لا في موضوع وان عرض له بحسب الوجود في الذهن ان يكون عرضا موجودا بالفعل في الموضوع الذي هو الذهن
ولكن هذا الوجوده في الذهن وكونه صفة له قائمة به لا بحسب حقيقته بل حقيقته مستغنية القوام عن الموضوع اذا وجدت في الخارج بالضرورة فان
المعتبر في جوهرية الجوهر هو كون ماهيته اذا وجدت في الخارج ان لا يحتاج الى الموضوع وهذا المعنى لا يبطل عند وجوده في الذهن البتة
فهو جوهر في الذهن ايضا كما كان في الخارج كذلك وهذا كما ان الحركة معناها انها كمال لما بالقوة من جهة انه بالقوة في الاين او الوضع و
ليست توخذ الحركة بهذه الصفة في الذهن حتى يصير العقل متحركا في الاين وغيره بل الموجود في العقل ماهية الحركة وهي انها ماهية تكون في
الاعيان كمال ما بالقوة وهي بحسب وجودها الذهني لا تتخلف عن هذه الحقيقة فانها في الذهن يصدق عليها انها البعد فلا يختلف
وجودها في الاعيان ووجودها في هذا الحكم اصلا بل هي على حكم واحد فيهما فانها في كليهما ماهية توخذ في الاعيان كمالا لما بالقوة فلا
يختلف حقيقتها بحسب الوجودين كذلك الجوهر جوهر سواء وجد في الخارج او في الذهن اذ هو في كل منهما ماهية حق وجودها الخارجي
ان لا يكون في موضوع قوله كالمقناطيس الذي في الكف الخ هذا المثال قد ذكره الشيخ لتوضيح حقيقة الجوهر بل الحركة التي ذكرت في
التنظير وتوضيحه ان الحجر المقناطيس حقيقته انه حجر يجذب الحديد فليس معناه انه جاذب للحديد بالفعل فكما انه من شانه جذب الحديد

بل ہو متفق الحقیقة فی الکف
اذا صادفہ فاذا وجد فی کف الانسان ولم یجذب الحدید فلم تبطل حقیقتہ وہی کونہ حجرا اذا صادف حدیدا جذبہ بل ہو متفق الحقیقة فی الکف
وخارج الکف سواء لاقاه الحدید اولا فہو یصدق علیہ فی الکل انہ حجر من شانہ جذب الحدید وکذلک حال المہیة الجوہریة بل سائر المہیات
فانہا علی حقیقتہا سواء وجدت فی الخارج او فی الذہن فالجوہر اذا لم یستغن صورتہ عن الموضوع لم یخرج عن حقیقة الجوہریة اصلا
تصدق حدہ وہو کونہ بحیث یکون وجودہ فی الخارج لا فی موضوع علیہ حینئذ ایضا کما کانت تصدق فی الخارج قولہ وحمل الجوہر بہذا
المعنی الخ فیہ اشارة الی ان ہذا العنوان لمہیة الجوہر وان کان عارضا لہا خارجا عنہ ولکنہ بحیث لا ینفک عنہ فی شیء من الوجود لکن
الذہنی والخارجی فیکون من لوازم المہیة فیکون حملہ علی انواع الجواہر المندرجة تحتہ بالسویة بنفس ذواتہا کما ہو شان الذاتیات فانہا
ولوازم المہیة سواسیة فی عدم الاستناد الی الجعل ومن ثمہ حکموا باستحالة مجعولیة لوازم المہیة کاستحالة المجعولیة الذاتیة فما یتوہم
من قولہ تصلح للجنسیة ان ہذا المعنی حد للجوہر ونفس مہیتہ فہو فاسد اذ المراد منہ ما یصلح عنوانا لحقیقة الجوہر وتفسیرا للجنس
العالی ہو ہذا المعنی لا المعانی الآخر فانہا مختلفة الصدق ومعلولة الحمل بخلاف ہذا المعنی فانہ وان اشتمل علی الخواص و
اللوازم الخارجة ولکنہا لا یفتقر الی الجاعل کالذاتیات فہذا الرسم بالخاصة المساویة اللازمة لمہیة الجوہر فیکون اتم وافید واکمل
قولہ کما ہو شان الذاتیات من انہا لا تعلل الخ لعل ہذا تنظیر لا تمثیل والا یلزم ان یکون ہذا التعریف حدا للجوہر
لا رسما لہ وہو خلاف ما تقرر عندہم ثم ان الظاہر من کلام الشارح فی ہذا المقام ان الذاتیات لا تعلل مطلقا لا بجعل الذات
ولا بجعل مستانف کما ہو مذہب استادہ فی کتابہ الافق المبین حیث قال ما حاصلہ ان خلط المہیة وبعض الذاتیات لا یکون
بمقتض واقتضاء فان النظر الی المہیة لا یمکن ان ینسلخ عن النظر الی ذاتیاتہا بل ہو ہو بعینہ واما ما یلحقہ فاما من تلقاء المقتضی
اذ باقتضاء من تلقاء جوہر المہیة فقولنا الانسان انسان او حیوان لا یحوج صدقہ الی الجعل من جہة الخلط وان احوج الی الجاعل
تقرر الموضوع فما یستدعیہ انما ہو تقرر ذات الموضوع ولا نعنی منہ صدورہ عن العلة بل نفس التقرر حتی لو امکن ہو بنفس
الذات بلا علة لکفی علی ان ذلک ایضا لیس من جہة خصوص الخلط باعتبار خصوصیة الطرفین بل من جہة استدعاء مطلق
طبیعة الربط الایجابی فاذن توقف صدق خصوصیة الحمل فی ذاتیات المہیة بخصوصیة حاشیة الموضوع والمحمول علی مجعولیة نفس
المہیة وصدورہا عن الجاعل انما ہو بالعرض وعلی سبیل الاتفاق من جہتین عدم تقرر المہیة الامکانیة بنفسہا ومطلق کون
الربط ایجابیا لا بالذات من جہة خصوصیة الربط بین حاشیتی الحمل فلا احتیاج الی الوسط جعل مولف للخلط بین الطرفین ولا
الی اعتبار جعل بسیط للذات فالجاعل لقیل جعل مہیة الانسان ثم ہو بنفسہ انسان وحیوان لا بجعل مولف اصلا ولا بنفس
ذلک الجعل البسیط وحکم بمعوضة ہذا الاصل ثم بین معنی قولہم ذاتیات المہیة مجعولة بعین جعلہا ان جعل المہیة ہو بعینہ جعلہا اعنی مجعولیة فی ذاتہا
جعلا بسیطا ہو عین جعل المہیة بل الجعل البسیط الواحد الیہ یتعلق اولا بالذاتیات یتعلق ثانیا بالمہیة وزعم ان ہذا مسلک الاشراقیة لا ما اشتہر
من ان الجعل یتعلق بنفس المہیة ثم العقل ینتزع منہا کونہا ہی او بعض ذاتیاتہا ومصداق الحمل نفس جعل المہیة ہذا کلامہ بادنی تغییر
وتبعہ فی ذلک الفاضل اللاہوری وغیرہ من المتلمذہ ولا یخفی فسادہ علی من لہ طبیعة وقادة لوجوہ عدیدة الاول ان قولہ فان

النظر الی المهیته الخ انما یدل علی ان تقرر الذات کافیة فی انتزاع الذاتیات وثبوتها لها فی درجه الذات لا علی عدم افتقاره الی الجعل اصلا
کیف فان هذا الثبوت لم یکن لها حین العدم اصلا فهو حادث بعد تقرر الذات کما هو شان المهیات الامکانیة واذا کان حادثا فلا بد
له من محدث واذ لم یکن له محدث بالاستقلال فهو محدث الذات فیفتقر الی جعل الذات البتة نعم لا یلزم افتقاره الی جعل مستانف حینئذ
فقط والثانی ان قوله فما یستدعیه انما هو تقرر ذات الموضوع الی آخره لیظهر منه ان المهیة بعد ما تقررت اقتضی تقررها ثبوت الذاتیات
لها من غیر حاجة الی الجعل اصلا فهذا الاستدعاء للتقرر انما یکون بعد الجعل کما هو شان المهیة الامکانیة فاستدعاؤه للذاتیات و
ان کان بنفسه لا یبقی الحاجة الی جاعله اصلا بل جاعله جاعلها وحاجته حاجتها واذن فقوله حتی لو امکن هو بنفس الذات الخ انما
هو من قبیل ان یقال لو امکن تقرر المهیة الامکانیة بنفسها لکانت مستغنیة ولا شبهة فی هذا لا ترفع الحاجة الی الجاعل فی الواقع و
ان استدعی علی هذا التقدیر المحال والثالث ان قوله فی العلاوة وذلک ایضا لیس من جهة خصوص الخلط الخ ما ذا اراد منه ان اراد
ان خصوص خلط الذاتیات بالذات لا یستدعی الحاجة الی تقرر الموضوع بل ینافیه وانما جاء ذلک من تلقاء مطلق الربط الایجابی فهو کلام
خال عن التحصیل فان استدعاء المطلق توکد استدعاء المخصوص وان ادعی ان الخصوصیة مانعة من ذلک فهو ممنوع وکیف فانه
لو فرض انتفاء مصدریة الذات انتفی هذا الخلط الخاص البتة فکیف لا یجب وجوده بها وان اراد ان الخصوصیة آبیة عن الاستناد الی
الجعل بالاستقلال فهو لا ینفی الا الحاجة الی الجعل الاستقلالی لا مطلقا وقد کان هو بصدد النفی مطلقا هف والرابع ان قوله فان
توقف صدق خصوصیة الحمل الخ یطلق ما لحق بعد انکاره فان الجعل بالعرض ای بواسطة جعل الذات هو مذهب الجمهور ولو ان
قال الامر الی نفی الجعل المستانف ولم یکن لهذا التطویل فائدة واذن فلا یصح قوله فلا احتیاج الی توسط جعل مولف الخ فانه
وان سلمنا انتفاء الجعل المولف واما عدم الحاجة الی جعل بسیط للذات ولو بالعرض فهو مع فساده خلاف ما اعترف آنفا فانظر الی
هذا الاصل الغامض والخامس انه اذا کان افتقاره الی تقرر الموضوع الذی هو المهیة فیما نحن فیه باعتبار اقتضاء مطلق الربط الایجابی
مسلما عنده فاذن قولهم ذاتیات المهیة مجعولة بجعلها انما یکون معناه انها مجعولة بجعلها بالعرض فالمجعول اولا وبالذات
تقرر المهیة ثم نفس هذا التقرر المجعول منشاء ثبوت الذاتیات ومبدء انتزاعها فالذاتیات مجعولة بهذا الجعل بالعرض لا ما ذکر
من کون الذاتیات مجعولة اولا ثم المهیة تحصلها کما لا یخفی والسادس ان مجعولیة الذاتیات بالجعل البسیط اولا کما قال ان صح
یلزم تعلق الجعل المستانف بالذاتیات کما کان ذلک فی الصورة الاولی بنفس الذات فلم یکن عن الافتقار الی الجعل المستانف
مخلص ایضا الا انه یتبع جعل الذات حینئذ الجعل الذاتیات وعلی رای الجمهور جعلها الجعل الذات وبالجملة علی التقدیرین لم یکن
الی نفی الجعل لثبوتها مطلقا سواء کان مستانفا او تبعا سبیل اصلا فافتقاره الی الجعل متحقق فی ثبوت الذاتیات البتة بای وجه
کان واذا عرفت ذلک فانظر الی ما نقص علیک من الخلل فی کلام الش المبنی علی هذا الاصل لیرتفع الاشارة قوله فلا محالة
یکون بسبب الخ هذا التعلیل لا یکاد یتم لان ان ارید بعدم مجعولیة الذاتیات ومجعولیة الوجود ان الاولی لیست مجعولة مطلقا
لا بجعل مستانف ولا بالتبع فهو فاسد کما عرفت مفصلا اما علی رای الجمهور فظاهر واما علی رای باقر المحققین

فلانہ یرجع آخرا الی جعلیہ الذاتیات جعلا مستانفا مع انہ قد کان فی نفی الاتباع سابقا و اذا کان الحال فی الذاتیات کک فالوجود
والذاتیات اوہی مساوقۃ فی المجعولیۃ بجعل الذات والفاقۃ الی نفس تقررہا او فی المجعولیۃ بنفسہا والذات بتبعیتہا علی رای الش الذاہبا
الی ان الوجود ہو الاصل فی الجعل والمہیۃ تابعۃ لہا فنقول الجاعل اما جعل تقرر الذات جعلا بسیطا ثم ہذا الجعل نفسہ جعل مولف متعلق
بثبوت الذاتیات والوجودات ایضا واما ان جعل الوجود ثم ہذا الجعل نفسہ جعل للمہیۃ وذاتیاتہا فلا یتاتی الفرق بین الذاتیات والوجود
اصلا نعم ان یبنی الکلام علی الجعل المرکب کما ہو الاصل عند المشائیۃ وقد اشرنا الیہ فیما سبق لکان لکلام الش وجہ صحیح البتۃ لان
المجعول بالذات علی ہذا التقدیر ہو نفس الہیئۃ التالیفیۃ بین المہیۃ والوجود بالذات فاما تقرر المہیۃ وثبوت ذاتیاتہا لہا فہما مجعولان
بالتبع بان یکون الجعل المولف لثبوت الوجود اولا و بالذات ہو الجعل المولف لثبوت الذاتیات ثانیا و بالعرض فیصح ان یقال ان
ثبوت الجوہر بہذا المعنی المحقق لا یکون ثمرۃ الجعل المولف ومتعلقہ بالذات وانما یکون متعلق ہذا الجعل بالذات ہو ثبوت
الوجود فالوجود لا یکون عین المرتبۃ الجنسیۃ للجوہر ولا لازما لہا فلا یکون تعریفہ بالموجود او الشی الموجود صالحا لان یکون عنوانا للمہیۃ
الجنسیۃ للجوہر اصلا بخلاف ما ہو التحقیق فانہ صالح لذلک البتۃ فتم کلام الش بلا کلفۃ فاحفظ ذلک فانہ اصل شریف قولہ کیف
واذا لم تکن الخ ہذا تائید لما ادعی من عدم کون الموجود بالفعل مسلوبا عنہ الموضوع عنوانا للحقیقۃ الجنسیۃ الجوہریۃ والمعنی انہ کیف
لا یکون کما قلت من امتناع کون ہذا المعنی عنوانا للحقیقۃ الجنسیۃ فانہ یشتمل علی امرین احدہما وجودی وہو الموجود بالفعل
وہو لا یحمل علی الاشیاء کحمل الذاتیات والا لم تحتج فی ثبوتہ لہا الی سبب وعلۃ مع انہا من الحقائق الامکانیۃ التی لا یوجد بدون العلۃ
فہو لا یصلح لان یکون جنسا وثانیہما عدمی وہو لا فی موضوع وہذا المعنی عدمی اعتباری لا یصلح لان یتحقق مہیۃ حقیقۃ بانضمامہ
الی مثل ہذا الامر الوجودی البتۃ ولئن یصیر بانضمامہ مہیۃ جنسیۃ فلیکن بانضمام امر وجودی وہو الوجود فی الموضوع حقیقۃ جنسیۃ
بالطریق الاولی مع ان الحکماء قاطبۃ کالشیخ الرئیس وغیرہ حتی المصنف فی الالہیات صرحوا بان العرض لیس بجنس للمقولات
التسعۃ وانما ہو عرض عام لہا بل حققہ الرئیس لذلک فصلا فی قاطیغوریاس الشفاء فان قلت الامر العدمی قد یکون کاشفا عن
امر وجودی یحصل بانضمامہ حقیقۃ جنسیۃ وان لم یحصل بانضمام مفہومہ الاعتباری حقیقۃ محصلۃ قلت مثل ذلک یمکن
ان یتحقق فی الامر الوجودی بل ہذا فیہ اولی فانہ اذا کان مفہوما وجودیا یصلح لان یحصل بانضمامہ حقیقۃ جنسیۃ فبانضمام
ما یصدق علیہ اولی فانہ یکون وجودیا لا محالۃ اذ الامر الوجودی لا یکون عنوانا الا لامر وجودی فان قلت لم لا یجوز ان یکون
صدق الموجود علی الجواہر والاعراض متفاوتا بالاقدمیۃ وغیرہا من انحاء التشکیک فلا یلزم من کونہ جنسا بہذا المعنی کون العرض
جنسا ایضا قلت انا نعلم بالضرورۃ ان الوجود والموجود لا یصلح لان یکون کاشفا عن ذاتی من ذاتیات الاشیاء والا
لم تختلف مثلہا ولم یحتج الی اسباب وعلل ایضا والواقع خلافہ واذن فالاشیاء فی الموجودیۃ علی السواء بمعنی ان صدق الموجود
علیہا علی نہج واحد فاذا کان مصداق الموجودیۃ فی بعضہا کالجواہر نفس ذواتہا فلیکن مصداقہا فی الاعراض ایضا ذواتہا
بنفسہا ولا یکون للفرق بان الجواہر حقائق مستقلۃ والاعراض حقائق ناعتیۃ فالاستقلال بعلۃ تصلح علۃ لان یکون ذواتہا

مصداقا للموجودیة وعدم الاستقلال فی الاعراض فالفاحص ذلک فایدة فان الاستقلال وعدمه لعنوان بعد اشتراکهما فی الامکان
فان الحقایق الامکانیة سواء کانت جوهریة او عرضیة متساویة الاقدام فی عدم اقتضاء الوجود بنفسها لامتناع الرجحان الذاتی فی الممکن فلا یصلح
شیء منها بنفس حقیقته الامکانیة مصداقا للموجود اصلا وانما یجیء ذلک فیهما من تلقاء العلة فاذا قیل بکون الجوهر مع امکانه مصداقا
للموجود بنفس ذاته فلیکن العرض مع امکانه کذلک فبانضمام القید السلبی کما یحصل حقیقته جنسیة فلیحصل بانضمام قید وجودی حقیقة
جنسیة عرضیة ایضا فلم ینحصر المقولات فی العشرة وهو خلاف ما تقرر عندهم وادعاء ان مقولات العرض وجودات متعددة فاقرة الی الموضوع
بخلاف وجودات الجواهر فانها بمعنی واحد لیست اصلیة لانه ان اراد التعدد الاضافی فهما سواسیان فی هذا التعدد وان اراد التعدد
الحقیقی فلا نسلم تحققه فی الاعراض دون الجواهر بل الوجود فی الاعراض والجواهر بمعنی واحد نعم انما یصح ذلک علی مذهب من قال بعینیة
الوجود للحقایق الامکانیة فیختلف باختلافهما ولکن علی هذا التقدیر لم یکن بین الجوهر والعرض ایضا فرق لو صاحب هذا المذهب قایل
بعینیة وجودات الممکنات کلها لحقایقها من غیر تخصیص فتامل فانه دقیق قوله وهو خلاف ما تقرر الخ الضمیر راجع الی قوله جنسا
للاعراض ای کون الموجود بانضمام القید الوجودی جنسا للاعراض خلاف ما تقرر فی مدارک الحکماء فمن توهم ارجاع الضمیر
الی کل واحد من کونه جنسا مع امر عدمی او وجودی فقد سهی فان الاتفاق فیما بین الحکماء انما وقع علی کون معنی العرض عرضا عاما
للاجناس التسعة التی تحتها ومن ثمه کانت اجناسا عالیة لا علی کون الجوهر ایضا عرضا عاما لانواعه بل الظاهر من کلام الشیخ حیث
عده من عوالی الاجناس ان حمله علی ما تحته حمل الجنس لا العرض العام ولم یخالفه فی ذلک احد الا المصنف فی الالهیات فانه
جعل الجوهر ایضا عرضا عاما لها ولعله نظر الی مفهومه المشهور واذ وجده خارجا من حقیقته حکم بانه عرض عام مع ان مقصود
الشیخ وغیره لیس عد هذا المفهوم جنسا عالیا بل هو عنوان له وانما الجنس ما یصدق هو علیه ویلزمه فالتعریفات المذکورة
له کلها رسوم لا حدود والالیق من الاجناس العالیة غایة الامر ان بعضها اکد واقوی لاشتماله علی الخواص واللوازم الظاهرة فی
افادة الحقیقة والاتصال الیها ومن ثمه یطلق علیه انه معنی جنسی لا انه فی الواقع کذلک وخلاف باقر المحققین للرئیس فی جعله
العرض عرضا عاما مثل سایر خلافیاته من الخرافات الباطلة لا فائدة فی الاشتغال بالتعرض عنه قوله وقد علم مما ذکرنا ان
مفهوم العرض الخ الغرض دفع ما اشرا وسے ورده فی هذا المقام وهو انه لو کانت کلیات الجواهر جواهر مع صدق مفهوم العرض
اعنی الموجود فی موضوع علی هذا التقدیر یلزم صدق الجوهر والعرض علی شیء وهما متنافیان فیلزم اجتماع المتنافیین وهو
محال وتقریر الجواب ان التنافی بین الجوهر والعرض المشهور فی ما بینهم لیس بین مفهومیتهما حتی یلزم من صدقهما علی الصورة
العقلیة الجوهریة اجتماع المتنافیین بل المنافات انما هو بین الجوهر ومقولات العرض ولم یلزم فیما نحن فیه صدق الجوهر
مع واحد من المقولات العرضیة علی الصورة العقلیة لیلزم الاستحالة وبالجملة اللازم غیر مستحیل والمستحیل غیر لازم و
اما عموم العرض لمفهوم الجوهر فالظاهر منه هو العموم مطلقا بالنسبة الی بعض افراد الجوهر کالحقیقة الکلیة الانسانیة مثلا فانه
لیصدق علیها المفهومان جمیعا لکن یختلجه انه فی هذا العموم یکون الصدق الکلی من جانب العام وقد فقد فیما ذکرتم والتزام العموم

وصدق العرض على الاعراض الذهنية من وجه تصدقهما على الصورة الجوهرية الكلية وصدق الجوهر على الجواهر الجزئية الموجودة فى الخارج والخارجية جميعا هذا قوله واما ما اورده من انه تقرير الخ انكم اذا سلمتم كون الصورة العقلية جوهرا وعرضا فيلزم كونها جوهرا وكيفا ايضا فان العرض عندهم منحصر فى المقولات التسعة ولا يصدق رسم شئ منها سوى الكيف عليها فيلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين متباينتين وقد اعترفتم باستحالته واعلم ان هذه الشبهة لها تقريرات شتى لانها تورد تارة لابطال كون الصورة العقلية جوهرا فيقرر بان المعقول من الجوهر اذا وجد فى العقل وهو محل مستغنى عنه لا يصدق رسم الجوهر عليه بل يصدق رسم العرض وجوابه ما ذكره الشارح بما لا مزيد عليه وتارة لابطال عرضية العلم بان صور الاعراض وان كانت اعراضا ولكن صور الجواهر كيف يكون اعراضا والجواب عنه بمثل ما ذكره الشارح من ان ذلك انما يستحيل لو كان العرض الصادق عليها مقولة واما ان كان معنى العرض العام فلا وتارة لابطال انحصار العرض فى المقولات التسع بان صورة الجوهر لما كانت فى العقل فى موضوع كانت عرضا ومع ذلك ليست مندرجة تحت شئ من مقولاته ولو قيل انها مندرجة تحت مقولة الكيف يصدق رسمها وهو عرض لا يقبل القسمة والنسبة عليها قلنا فيلزم اجتماع المتنافيين لان رسم الجوهر اعنى ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع صادق عليها ايضا وهذا هو المذكور فى الشرح آنفا وان كل ماهية على مقدمات مسلمة عندهم احدها ان العلم عرض وثانيها ان الحاصل فى الذهن ماهيات الاشياء لا اشباحها وثالثها ان الجوهر من عوالى الاجناس وبهذا القدر يتم تقرير الاولين ثم بانضمام انحصار العرض فى التسعة وصدق الكيف على الصورة العقلية للجوهر يتم تقرير الثالثة ايضا بان يقال العلم عرض بحكم الاولى والحاصل فى الذهن من صورة الجوهر جوهر بحكم الثانية فيندرج تحت واحد من مقولات العرض بحكم الرابعة ولا يصدق شئ من رسوم تلك المقولات التسعة سوى رسم الكيف للصدق عليها بحكم الخامسة فيلزم ان يكون جوهرا وعرضا وهو محال وقد يقام هذه الشبهة بانضمام مقدمتين اخريين هما ان التصور يتعلق لكل شئ حتى بنفسه ونقيضه والتصور والتصديق نوعان متباينان على ابطال التباين النوعى بينهما بان اتحاد العلم والمعلوم ثابت من حصول الاشياء بانفسها فى الاذهان فيستلزم انه اذا تعلق التصور بالتصديق فهما يتحدان وبما قلتم من التباين ينافيه وقد تقرر الشبهة باعتبار متعلق التصديق فيزاد مقدمة اخرى وهى ان متحد المتحد متحد وتقريره ان العلم والمعلوم متحدان فاذا تعلق التصور بما يتعلق به التصديق يكون متحدا معه والتصديق لكونه علما متعلقا به متحد معه ايضا ومتحد المتحد متحد فيلزم اتحاد التصور والتصديق مع انهما نوعان متباينان والجواب عن الكل لا يتصور الا بانكار واحد من المقدمات المسلمة التى هى مبناها ومدارها كما ينكشف عن الاجوبة المورودة لها وقد بسطنا القول فى ذلك اوفى البسط فى حواشينا وههنا وان كان المقام غريبا ولكن انه قد انجر كلام الشارح الى ذكر هذه الشبهة مع جوابها ههنا فلا باس بنا ان نذكر بعض الاجوبة مع ما فيها وعليها ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان للقوم فى التخلص عنها طرق شتى وان لم يكن شئ منها خاليا عن انكار واحد من المقدمات المذكورة منها ما اختاره الشارح فى اسفاره الاربعة وحاشيته على الهيات الشفاء وتقريره بعد تمهيد مقدمة هى ان حمل المحمول على الموضوع اما على انه متحد معه فى الوجود فقط وهو يرجع الى كون الموضوع فردا للمحمول سواء كان الحكم على نفس طبيعة الموضوع كما فى القضايا الطبيعية او على افراده كما فى المحصورات وما فى حكمها وسواء كان المحمول ذاتيا للموضوع ويسمى الحمل بالذات

او بحرفیا ویسمی الحمل عرضیا وہو الحمل الشایع المتعارف او علی ان مفہوم المحمول بعینہ عنوان مہیۃ الموضوع لعبد ان یلاحظ فیہما نحو من التغایر
اما بالاجمال والتفصیل کما فی الحد والمحدود او بنحو آخر ویسمی حملا ذاتیا اولیا والمہیات الکلیۃ العقلیۃ لا یحمل شی من المقولات علیہا
بما ہی کذلک حملا شایعا متعارفا اصلا وانما یصدق علیہا بالحمل الاولی الذاتی فقط وذلک لان حمل المقولات علی المہیات بالمعنی
الاول انما یصح اذا کانت بحیث یترتب علیہا آثارہا ذاتیا تہا وہو انما یکون اذا وجدت فی الخارج بوجود اصلی واما اذا وجدت فی
الذہن بوجود ظلی فلا واذن فحمل الجوہر علی المہیات الحاصلۃ فی العقل وکذا حمل الکم والکیف وسایر المقولات علی صورہا
العقلیۃ حمل اولی فقط بمعنی ان عنوان مفہومات المقولات صادق علی تلک الصورۃ العقلیۃ ومتحد معہا مع ملاحظۃ
نحو من التغایر علی الوجہ المذکور ان الطبایع النوعیۃ اذا وجدت فی الخارج وتشخصت بالتشخصات الخارجیۃ تیرتب علیہا
آثارہ ذاتیا تہا لاشتراط ہذا الوجود فی ترتب آثارہ واذا وجدت فی الذہن من حیث مفہومہا وطبیعتہا یکون حاملۃ للمفہومات الذاتیۃ
من غیر ان تیرتب علیہا آثارہا لانہا للوجود لا للمفہوم فالحاصل من الانسان ہو معنی الحیوان الناطق بحملا لا حیوان تیرتب
علیہ آثار الحیوانیۃ من الابعاد بالفعل والتحیز والنمو والحس والحرکۃ فی الذہن بل تتضمن مفہوم الحیوان الناطق مجردا عن الآثار
والافعال وکذا حال الناطق وادلۃ الوجود الذہنی بعد تمامہا لا یستدعی الا حصول نفس مہیات الاشیاء فی الذہن لا افرادہا
واتحاد وجودہا وما ینبئک عن ذلک تعریف العلم بالصورۃ الحاصلۃ عن الشیٔ فلیس شی من المعقولات الذہنیۃ من حیث مہیتہا
مندرجا تحت مقولۃ من المقولات بمعنی کونہا افرادا لہا بل المقولات الاعنہا اذ ماخوذۃ فیہا واما من حیث کونہا صفات موجودۃ
للذہن ثابتۃ لہا من مقولۃ الکیف بالعرض لا ان الکیف ذاتی لہا ومدار الاشکال علی کون جمیع المقولات ذاتیات للطبایع
الا افراد بجمیع الاعتبارات وہو مما لم یقم علیہ برہان وما حکم علیہ وجدان ہذا کلامہ مع تلخیص وحاصلہ منع اندراج المہیۃ الحاصلۃ
من الجواہر والاعراض فی الذہن تحت مقولۃ من المقولات العشرۃ فی الذہن بان یکون فردا منہا نعم مفہوم المقولۃ یحمل
علیہا حملا اولیا ذاتیا بمعنی ان مفہومہا عین الصورۃ العقلیۃ وذلک لا یستلزم اندراجہا تحت المقولۃ بالذات فمفہوم الکیف
وکذا الجوہر وان صدق علی الصورۃ العقلیۃ للجوہر ولکن لیس شی منہما محمولا علیہا حملا شایعا متعارفا حتی یکون فردا منہما و
یلزم اجتماع المنافیین وانما ہذا شانہا حین وجودہا فی الخارج فہی جوہر بمعنی انہا اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع و
اما فی الذہن فلیست جوہرا ولا عرضا الا بالعرض فلم یلزم اجتماع المنافیین ولا کون شی واحد جوہرا وکیفا مثلا فیرجع الی انکار
المقدمۃ القائلۃ بانحصار العرض فی المقولات التسعۃ مطلقا وانما ذلک بحسب الوجود فی الخارج وانت تعلم انہ لو اسلم حمل
الکیف والجوہر علی الصورۃ العقلیۃ حملا اولیا ذاتیا فیلزم ان یکون کل منہا عین مہیتہ وہذا اشد فسادا من القول بکون حملہا
علیہا حملا شایعا فانہ علی ہذا التقدیر یمکن الخلاص بالقول بان حمل احدہما ذاتی والآخر عرضی واما علی ما ذکر فالحملان اولیان
ذاتیان ووجہہما للمقولتین بالقیاس الی شی واحد مما لا یجوزہ العقل السلیم اصلا وایضا فانہ لابد لتسلیم ان الوجود العینی شرط
لحمل المقولۃ علی الاشیاء حملا شایعا ذاتیا فما وجہ حمل الجوہر والکیف علی الصورۃ العقلیۃ المتشخصۃ بالتشخص الذہنی بالعرض

كيف فان آثار الجوهر وان لم يترتب عليها ولكن آثار الكيف بحسب هذا الوجود القائم مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار مترتبة البتة
ولذلك كان العلم من الكيفيات النفسانية واذن لو قال ان المفهومان صادقان عليها حملا شايعا ولكن حمل الجوهر بالعرض
لاشتراط الوجود الخارجي في الجوهرية كما يشهد به مفهومه دون الكيفية فحمل الكيف عليه يكون حملا ذاتيا اما شايعا متعارفا فاذ ليها
فلا منافات لكان له وجه البتة ولان ادعى حصر المقولات في الموجودات الخارجية كما تنادى عليه قوله لاشتراط الوجود العيني
يلزم ان يخرج العلم والقدرة وساير الاعراض النفسانية والكيفيات العقلانية عنها مع ان رئيسهم مصرح بكون العلم من
مقولة الكيف وايضا لو كفى هذا التخصيص في الخلاص فليقل من بدو الامر ان حمل المقولات على الحاصل في الذهن سواء كانت
صورة كلية او جزئية بالعرض وعلى ما توجد في الخارج بالذات فلا منافات فاى حاجة الى ما اطال الكلام به وما ذكر من منع استدعاء
ادلة الوجود الذهني لحصول الاشخاص الخارجية في الاذهان فهو وان سلم لكن وجود الصورة في الذهن وتشخصها فيها ايضا
وجود خارجي لكونها صورة شخصية في نفس شخصية موجودة في الخارج فالحال في الوجود الخارجي موجود خارجي فيندرج تحت المقولات البتة وان قيل
يشترط ترتب الآثار للاندراج تحت المقولات قلنا ان اراد ترتب الآثار الخارجية فهو ممنوع وان اراد ترتب الآثار مطلقا
فمسلم ولا شبهة في تحققه فيما نحن فيه كيف فان الصورة العقلية من صفات النفس القائمة بها فكيف لا يوجد في الخارج
اذ من شرط الاتصاف الانضمامي وجود الحاشيتين في ظرف الاتصاف وهو ههنا الخارج والآثار المترتبة عليها حينئذ ايضا
آثار خارجية لكونها مبدء الانكشاف للاشياء وغير ذلك وان لم يترتب الآثار التي كانت مترتبة عليها حين كانت خارجة عن
النفس وبالجملة ترتب الآثار الخارجية كاف للاندراج تحت المقولة واما بقاء الآثار المخصوصة بعينها فلم يذا ما حصل الان و
لعل لكلامه وجه لست احصله ومنها ما اختاره الشيخ ايضا في الاسفار من انكار حصول صور الاشياء في الاذهان و
انما العلم اضافة اشراقية للنفس حاصلة لها بالنسبة الى ذوات عقلية نورية واقعة في عالم الابداع والصور كلها موجودة في عالم
المثال البرزخ بين العالمين وانت تعلم انه وان تصلح لقلع الاشكال ولكن لا يصلح توجيها للقائلين بكون العلم عبارة عن الصورة
الحاصلة في العقل اصلا وقد كان الكلام على طورهم ومنها ما اختاره شارح التجريد وحاصله ان في النفس امران احدهما قائم بها
والآخر حاصل والاول مغاير للمعلوم مندرج تحت مقولة الكيف والثاني متحد معه مندرج تحت مقولته فلم يلزم اجتماع المتنافيين
اصلا وقد اعترض عليه من جاء من بعده فانه مع انه خلاف الضرورة لانا لا نجد في النفس الا امرا واحدا لا امرين وجمع بين المذهبين
لا يتم فلان الامر القائم في النفس كاف في الانكشاف فالحاصل لغو وذهب المتاخرون الى ان هذا المذهب هو الحق
فانا نعلم ضرورة ان العلم بمعنى مبدء الانكشاف ليس الا كيفية قائمة في النفس مبدء لانكشاف الاشياء وهذه الكيفية انما تحصل
بعد حصول صورة المعلوم في العقل ففي النفس امران احدهما حالة ادراكية وثانيهما صورة المعلوم والاول هو العلم حقيقة
والثاني علم بالعرض بمقارنته للاول في الوجود في محل واحد وبلازمهما في الوجود فالاول من مقولة الكيف والثاني من مقولة ذي
الصورة فلا يلزم الاستحالة اصلا وهذا الجواب قد اختاره جماعة من المتاخرين ومنهم السيد الباقر والسيد الزاهد الهروي الا

انهما ذهبا الی قیام الحالة الادراکیة بالصورة الحاصلة وحملها علیها بالعرض کحمل الضاحک والکاتب علی الانسان وهذا قول
فاسد فان هذه الحالة لما کانت مبدء انکشاف الاشیاء لقیامها فی ما هی حالة فیها فاذا کانت حالة فی الصورة عاصمة
یلزم ان یکون الصورة العالمة عاقلة وهو فاسد کما تری فمن قال بالاتحاد الوجودی منهما فقد سهی سهوا غطیما واذن
فالحق علی ما یستفاد من کلام شارح التجرید انهما فی النفس نعم الفرق بالقیام والحصول مما لا معنی له البتة وهذا لو ان کان جمعا
بین المذهبین ولکن الحق لعله لا یتجاوز عنه ومنها ما اختاره صدر المدققین وتقریره بعد ما مهد اولا ان الوجود هو الاصل و
المهیات تابعة له ان الاشیاء اذا وجدت فی الذهن انقلبت عرضا وکیفا بعد ما کانت فی الخارج جوهرا او غیره من المقولات
العرضیة التسعة فلا محذور اصلا وعلی هذا فیندفع الاشکال بجمیع تقاریره اذ مدار الجمیع علی بقاء الموجود الذهنی علی حقیقته الخارجیة
ثم لما اورد علیه بانه یرجع الی القول بالشبح والمثال وقد کان الکلام علی طور القائلین بحصول الاشیاء بانفسها فی الاذهان
اجاب عنه بانه ان ارید بوجود الاشیاء بانفسها فی الاذهان وجودها فیها ولو بانقلابها الی حقیقة اخری فهذا متحقق وان ارید انها توجد
فی الذهن مع بقاء حقیقتها فلم یقم بعد دلیل علیه ولئن قیل ان الانقلاب لا بد له من مادة حاملة للصورتین مشترکة بین المنقلبین
ووجودها فیما نحن فیه مفقود قلنا وجود المادة انما یشترط للانقلاب من صفة الی صفة کانقلاب الاسود الی الابیض واما فی انقلاب
نفس الحقیقة بتمامها الی حقیقة اخری فلا هذا خلاصة ما ذکره فی حواشیه علی شرح التجرید وزیفه معاصره الدوانی المحقق بما لا مزید علیه حاصله
ان الانقلاب مطلقا سواء کان من صفة الی صفة کالسواد والبیاض او من حقیقة الی حقیقة کانقلاب الماء هواء لا بد فیه من مادة
حاملة مشترکة بین المنقلبین ولیس للحاصل فی الذهن محل او موضوع سوی الذهن ومعلوم انه لا ینقلب من الصورة
الذهنیة التی کیف عنده الی امر خارجی هو جوهر مثلها وبالجملة ما هذا الامر الواحد الذی زعم انه جوهر اذا وجد فی الخارج واذا وجد فی الذهن
فهو کیف وکیف یحفظ الوحدة مع تعدد المهیة وما ادعی من کون الوجود متقدما واصلا والمهیة تابعة لها لم یقم علیه برهان ولم
یشهد به وجدان بل لیس الامر فی الواقع کک ولو سلم لا یوجب جواز الانقلاب فان العارض سواء فرضت متقدمة او متاخرة لا یغیر
حقیقة المعروض فانها انما یعرض لتلک الحقیقة فلا بد من بقائها معها ثم بعد الانقلاب یکون الحاصل فی الذهن مغایرا بالمهیة
للموجود فی الخارج وهو خلاف ما یدل علیه ادلة الوجود الذهنی من حصول الاشیاء بانفسها فی الاذهان وما ذکر من ان حصول المهیة
فی الذهن اعم من ان یبقی فیه علی ما کان او ینقلب الی ماهیة اخری من قبیل ان یقال ان حصول زید فی الدار اعم من ان یبقی فیه
علی ما کان او ینقلب فیه الی امر مثلا واذا لم یکن ههنا امر مشترک حامل للانقلاب لم یصدق الحکم بان ههنا شیئا واحدا یکون
تارة ذلک الآخر واخری امرا آخر والقائل بالشبح ایضا لا یتحاشی عن ان یقول ان الحاصل فی الذهن هو الشبح وهو بحیث لو وجد فی
الخارج یکون عین الامر الخارجی بل هو قائل به ثم انه علی ما ذهب الیه یتوجه الاشکال بان الحاصل من الجوهر العینی فی العقل
اذا انقلب کیفا فحین ما وجد فی الخارج اما ان ینقلب الی الجوهر مع بقائه علی ما کان فی الذهن فهو مع منافاته للانقلاب مستحیل
الوجود ولما انه بعد الانقلاب یکون جوهرا فی الخارج فذلک علی تقدیر صحته جار فی الشبح فلا فرق والقول بان معنی انقلاب الحقائق

ان يقال انها صورة ذهنية وهذا الارتباط هو المانع الخارجية الى الكيف فى الذهن ان لكل من الحقائق العينية ارتباطا خاصا بصورة ذهنية

للقول بالشبح والمثال ليس بشئ فانا امثال هذا الارتباط متحقق فى الشبح وما هو شبح له ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تميز وما ذكره الشارح فى توجيه

ان للحقائق العينية ذاتيات تصدر عنها آثارها الذاتية هى مبادى تعرف الذاتيات وامتيازها واذا حصلت فى العقل كانت صورا علمية

باعتبار وجودها الظلى للنفس صفات لها مع بقاء تلك الحقائق بوجه ما وصارت لها حقائق عرضيات من الكيفيات النفسانية فهى باعتبار وجودها

المبهم لا يصلح لان يندرج تحت شئ من المقولات وباعتبار وجودها المحصل يندرج تحتها البتة بمعنى الانقلاب ان تلك الماهيات

على صرافتها آبية لا خذ الوجود فى تحصلها حقيقة فاذا وجدت فى الذهن صارت كيفية واذا وجدت فى الخارج صارت جواهر بمعنى انحفاظ

الذاتيات انها بنفسها صالحة للتحصل باى من الوجودين وتصير حقيقة متحصلة مغايرة لما تحصل بوجود آخر والقائلون بالشبح لم يقولوا

كذلك فافترقا فهو مبنى على كون الوجود اصلا وهو وان اقام الدليل عليه فى كتبه مما لم يذهب اليه احد ولا يفهمه عاقل وكذا دليله ايضا

خارج عن الفهم كيف فان العارض كيف يكون اصلا الا ان يبنى كلامه على طور الصوفية القائلين بان الوجود هو الواجب تعالى

شانه والممكنات منتزعات منه وهذا طور آخر وراء طور العقل لا يصلح لان يبتنى عليه توجيه الكلام الحكماء سيما المشائين منهم ومع هذا

كون الماهية مبهمة لوجود لا يستلزم ان يكون مثلها كمثل الهيولى فى عدم التحصل بنفسها بل بالصور كيف فان ذاتياتها مندمجة فيها

لا يمكن انسلاخها عنها فى اى موطن فرضت فلا معنى للانقلاب وجعل هذه الماهية حاملة لها ضرورة ان الانقلاب بدون فناء

الذاتيات ووجود ذاتيات اخرى لا يتصور وحين زوال الذاتيات لا يبقى تلك الماهية المبهمة فى الوجود اصلا حتى يحكم بانها حاملة

للماهيتين المحصلتين وبالجملة هذا الكلام فاسد لا يمكن اصلاحه اصلا ولا يصلح العطار ما افسد الدهر ومنها اختاره الشارح فى

اسفاره الاربعة والهيات هذا الشرح فى مباحث الجوهر والعرض وحواشى الهيات الشفاء بعد ما زيف كلام العلامة القوشجى

وهو ان العلم الذى هو من صفات النفس حالة نفسانية بها ينكشف الاشياء ولا شبهة فى انها حادثة فى انفسنا عارضة

لها بعد ما انتزعت النفس والمعقولات الكلية عن الاعيان الخارجية ومن الصور الخيالية والاشباح المثالية فانه لا شك فى انه

عند هذا الانتزاع يكون للنفس تاثر بكيفية نفسانية هى علمها وليست متحدة بالمعلومات بل هى صفة ذات اضافة وانما المتحد

بانتزاعها منها من الصور الكلية وهى المسماة بالحقائق العلمية والصور الادراكية المعلومة بتلك الحالة الانكشافية وانما تحصل حقيقة

العلم بالاتحاد منهما والارتباط بينهما بان يكون ذاتيات واحدة مطابقة بهما فهذه الواحدة علم من حيث جنسها القريب وكيف من حيث

جنسها البعيد ومن مقولة المعلوم من جهة تحصلها وتعينها كما ان زيدا فى الخارج حيوان من حيث جنسه القريب جوهر من حيث جنسه البعيد ومن مقولة

الكم والكيف وغيرهما من حيث تشخصه وتعينه ويكون اتحاد المعلوم معها اتحاد العرضى مع المعروض فصح ان العلم من مقولة

الكيف والكيف ذاتى له من حيث انه علم وهو فى الواقع بعينه حقيقة المعلوم ومحصله يرجع الى ان العلم من مقولة الكيف

بالذات لكون تلك المقولة جنسه ومفهوم المعلوم متحد معه ذاتا ووجودا فى الذهن ومن تلك المقولة بالعرض وزعم انه يؤيده ما

ذهب اليه المحقق الدوانى من اتحاد العرض والعرضى مطلقا بالذات والتغاير بالاعتبار وانت تعلم ان هذا التحقيق وان زعم الشارح

انه خلاف ما زعم شارح التجريد وهو التحقيق دون ما هو مذهب هذا الشارح للتجريد ولكن حاصله يرجع الى انكار المقدمة القائلة
باتحاد العلم والمعلوم بالذات يا دعاء ان حين العلم امران احدهما كيفية نفسانية يتأثر النفس بها بان يكون مبدء الانكشاف
الاشياء عندنا وهي العلم حقيقة ولا يتحد مع المعلوم اصلا والاخر الحقيقة العلمية المتحدة معها بالعرض وهي كما انها ليست علما حقيقة
الا باعتبار الاتحاد فتلك الحالة كذلك ليست من مقولة الكيف بالذات بل باعتبار اندراج ما هو متحد معها تحتها وظاهر ان شارح
التجريد ايضا قائل بوجود تلك الحالة وانتزاع تلك الحقائق ولا شبهة في ان الاولى قائمة بالنفس وصفة لها يترتب عليها آثارها
دون الثانية فانها موجودة بوجود ظلي لا يترتب عليه الآثار ولذا عبر عنه بالحصول فالفرق بين المذهبين انما يكون بحسب العبارة
فقط ثم انه ما زعم من اتحاد هذه الحالة مع الصورة العلمية بالذات وانما التغاير بالاعتبار مما لا معنى له فان الاتحاد الذاتي
يقتضي ان يندرج كلاهما تحت مقولة واحدة بالذات لا احدهما بالذات والآخر بالعرض وكون احدهما عرضيا للآخر
محمولا عليه مما لا معنى له لانه ان اراد منه الحمل بالمواطاة وهو المتبادر فالموجود بحسب الحقيقة تلك الحالة الادراكية
والصورة العلمية منتزعة عنها او بالعكس على الاول يلزم ان يكون العلم من الحقائق الانتزاعية فكيف يحكم باندراجه
تحت مقولة الكيف دون ساير الامور الاعتبارية من الامور العامة منها او على الثاني فيتحد ما هو العلم حقيقة وموجود بالذات
مع المعلوم فيرجع الاشكال قهقرا وان اراد الحمل بالاشتقاق وظاهر انه لا يتصور بدون قيام مبدء الاشتقاق
فقيامه لا يخلو اما ان يكون بالصورة العلمية فيلزم ان يكون الصورة عالمة او بالنفس الشاعرة فهو مع انه لا يصح الحمل
بينهما والا يلزم الحمل في ما بين جميع ما يوجد في الذهن وهو كما ترى فاسد لانه على هذا التقدير ايضا ان يكون من
الحقائق القائمة بالنفس وصفة لها ومع ذلك يكون مبدء الانكشاف فترجع الى القول بالشبح والمثال ومع ذلك
فيكون الحاصل لغوا وبالجملة يرد عليه جملة ما اورد على شارح التجريد فالحق ما ذكره هذا الشيخ العلامة فالصورة اذا كانت
في الذهن بحيث لا يقع صفة له والا يلزم لقيام الحرارة في الذهن كونه حارا والكلي كليا الى غير ذلك حكم بحصولها فيه بدون
القيام وتلك الحالة اذ هي قائمة بالذهن ومبدء الآثار الذهنية مثل كونها مبدء الانكشاف الاشياء وموجودا في نفس شخصية
صفة لها حكم لقيامها في الذهن غاية الامر انه بظاهره مخالف لمتصورات الجماهير ولكنه ان كان غرضه تحقيق المقام من
عند نفسه فلا بأس بمخالفتهم وان كان موجها لهم ومصححا لكلامهم فالامر وان كان مشكلا في ظاهر النظر ولكن حين التعمق
في قولهم بحصول الصورة في النفس مع عدم اتصافها بها والا يلزم ان يكون ناعتا لها فيصح حمل الحار عليها عند
قيام الحرارة الى غير ذلك فلا بأس بالحكم عليها بالحصول ولكنهم ادعوا بانحصار العلم في الصورة العلمية واتحاد العلم والمعلوم
وهو توجب الاشكال فلا بأس بتوجيه مقالهم بانهم انما يطلقون العلم عليها بالمجاز لاتحادها مع ما هو علم بحسب
الحقيقة وعلى هذا انحفظ قولهم بحصول الاشياء بانفسها ولا يلزم الاشكالات المذكورة اصلا وقد سبقنا في بعض حواشينا
تحقيق كلام هذا المحقق باوفى البسط وههنا بهذا القدر كفاية فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله فيندفع

بانہ ان ارید الخ ہذا الجواب قد ارتضی بہ المحقق الدوانی فی حیث قال فی حواشیہ القدیمۃ علی الشرح التجرید انہ لم لا یجوز ان یکون علمہ
ایاہا کیفا علی سبیل المسامحۃ وتشبیہ الامور الذہنیۃ بالامور العینیۃ انتہی وحاصلہ یرجع الی ان المندرج تحت المقولۃ بالذات
انما ہی الموجودات الخارجیۃ دون الذہنیۃ ویردہ انہ خلاف تصریحات القوم فانہم یعدون الاعراض النفسانیۃ ایضا من مقولات
العرض وحمل کلامہم علی المسامحۃ مطلقا مما لا معنی لہ ومعنی تشبیہ الامور الذہنیۃ ان العرض ہو الموجود بالفعل فی الموضوع
والصورۃ الذہنیۃ لا شبہۃ فی وجودہا فی الموضوع الذی ہو الذہن فیکون عرضا علی سبیل الحقیقۃ واما المقولات فقد اعتبر
فیہا الکون فی الموضوع وعدمہ بالنظر الی الوجود الخارجی کما صرح الشیخ فی الجوہر بل فی العرض ایضا فی عیون الحکمۃ فاطلاق
الکیف علی الصورۃ الذہنیۃ یکون من قبیل التشبیہ البتۃ وحینئذ فیرجع حاصل مقالہ علی ما یفہم من الجدیدۃ ان للکیف وغیرہ
من مقولات العرض معنیین احدہما الموجود بالفعل فی الموضوع غیر قابل للقسمۃ والنسبۃ وثانیہما ما من شان وجودہ الخارجی
الوجود فی موضوع مع عدم قبول القسمۃ والنسبۃ والمقولۃ ہو ہذا المعنی الثانی لا الاول والصادق علی الصورۃ انما ہو المعنی
الاول الذی ہو لیس مقولۃ لا المعنی الثانی الذی ہو المقولۃ فلا یلزم الاستحالۃ وہی اندراج شیء واحد تحت مقولتین متباینتین
فان قلت الاشکال وان اندفع عن صور الجواہر ولکن تصور المقولات العرضیۃ باق لتصدق رسم الکیف المقولۃ علیہا قلت
ہہنا قید آخر وہو عدم قبول القسمۃ بالنظر الی الوجود الخارجی وہو یقلع مادۃ الاشکال ومن فرق بین کلام الشارح
وکلام الدوانی بان الشارح یصحح علی طورہ اطلاق الکیف علی الصورۃ العلمیۃ حقیقۃ ولو بمعنی ما عدا المقولۃ دون الدوانی
فان الاطلاق علیہا علی طورہ بالمسامحۃ والمجاز فقد جاء بما لا یعتد بہ لان الکلام فی اطلاق الکیف بمعنی المقولۃ علیہا وہو
عند الشارح والمحقق کلیہما یتعلق بالمسامحۃ والمجاز واما الاطلاق بمعنی آخر فالمحقق وان لم یصرح بہ فی الحواشی القدیمۃ
کما صرح الشارح ہہنا ولکن الجدیدۃ ناصۃ علیہ ولا فرق اصلا فقد اعترف الشارح بکون ہذا الجواب بالحقیقۃ للمحقق الدوانی
فی حواشیہ علی الہیات الشفاء حیث قال بعد ما ذکر اصرار الصدر المعاصر للدوانی علی القول بالانقلاب واجاب
عن ہذا معاصرہ الجلیل المولی الدوانی بانہ ان ارید بالکیف ماہیۃ حقہا فی الوجود الخارجی ان یکون فی موضوع
وغیر مقتضیۃ للقسمۃ ولا النسبۃ فہو بہذا المعنی یصلح لان یکون جنسا من امہات الاجناس کما ان الجوہر بالمعنی المذکور
جنس عال فہما باعتبار ہذین المعنیین متباینان لا یصدقان علی شیء فی شیء من الظروف الذہنیۃ والخارجیۃ وان ارید بہ
عرض بالفعل لا یکون مقتضیا للقسمۃ والنسبۃ فہو بہذا المعنی عرض عام لجمیع المقولات فی الذہن فلا تمانع بینہ و
بین الجوہر وکذا بینہ وبین ماہیات بواقی الاعراض علی نحو ما مر فی مفہوم العرض فلا یلزم اندراج الصورۃ
العقلیۃ تحت مقولتین ہذا کلامہ وظاہر انہ لم ینص المحقق الدوانی علی ذلک فی حواشیہ القدیمۃ وانما قالہ فی
حواشیہ الجدیدۃ فبانضمام ما فی الحاشیتین جواب الشارح فی ہذا الکتاب بعینہ جواب المحقق من غیر فرق وہذا
وان یقلع مادۃ الاشکال ولکن ان کان ہو تصدیق التوجیہ من قبل القوم فلا بد من تصریحہم باطلاق الکیف علی

المعنیین المذکورین ولم یوجد ذلک فی کتبهم الا ما قال الشیخ فی عیون الحکمة حیث قال بعد ما ذکر للجوهر معنیین واما الوجود الذی للاشیاء فی موضوع فیفهم منه ایضاً معنیان وقد اتضح من احد المعنیین انه لیس جنساً وانما الکلام فی المعنی الاخر الذی هو بازاء المعنی الآخر من الموجود لا فی موضوع انتهی وعقبه الامام فی شرحه بقوله قولنا العرض هو الموجود فی موضوعه یحتمل ایضاً وجهین احدهما ان الذی یکون موجوداً مع انه فی موضوعه والثانی انه ماهیة اذا وجدت فی الاعیان کانت فی موضوع والمفهوم الاول لا یصلح للجنسیة لما مر فی المفهوم الاول للجوهر والمعنی الثانی ایضاً لیس جنساً عند الشیخ والا لما یحتاج فی ثبوته للمقولات التسع الی برهان هذا کلامه ولعلهم لما فهموا منه ان الجنسیة فی الجوهر لیست الا بالمعنی الثانی فلم یکن الجنسیة فی العرض ایضاً الا بهذا المعنی واذ لیس یصلح هو جنساً للمقولات لا لجنسیة العرضیة منحصرة فیهما فیتأتی فی هذا ان المعنیان فیهما ایضاً والمقولة منهما هو المعنی الثانی وهذا القدر یکفی للتوجیه وکیف قال الشیخ قسم الاشیاء فی المنطق الشفاء الی قسمین شئ ذاته وحقیقته مستغنیة عن ان یکون فی شئ من الاشیاء کوجود الشئ فی موضوعه وشئ لا بد له ان یکون فی شئ من الاشیاء بهذه الصفة انتهی وهو صریح فی ان حقیقة العرض طبیعة ناعتیة لا تتقوم وجوداً الا فی الموضوع فمداره العرضیة علی فاقة التقرر والوجود الی الموضوع لا المفهوم واذن فسائر المقولات العرضیة انما هی مقولة باعتبار التقرر والوجود فی الخارج وهو المط فتأمل فیه قوله واعلم انه لیس معنی قولهم الخ اعلم انهم لما قالوا ان الجوهر ما یستغنی ماهیته عن ان یوجد فی موضوع وزعموا ان کلیات الجواهر جواهر مع انها موجودة فی محال مستغن عنها وهو الذهن ثم مثلوا جوهریة الکلیات الذهنیات بالمقناطیس الجاذب للحدید اذا وجد مقارناً له وغیر جاذب له اذا وجد فی الکف مع بقاء حقیقته فی الحالین صار مقام ان یتوهم متوهم ان الکلی من الجوهر مثل المقناطیس من کل وجه حتی انه بما هو کلی یوجد فی الخارج ویکون لا فی موضوع کما ان الحجر المذکور الموجود فی الکف اذا وجد فی الخارج بعینه یجذب الحدید مع انهم مصرحون بامتناع وجود الکلیات فی الخارج بل کل ما یوجد فیه یکون متشخصاً بالتشخص الخارجی فیکون شخصاً خارجیاً واما الموجود فی الذهن فهو ایضاً وان لم یوجد ما لم یتشخص بالتشخص الذهنی فیکون شخصاً ذهنیاً ولکن الذهن یقدر علی ملاحظته من حیث هو ومن ثمه قیل ان الذهن ظرف الخلط والتعریة وحکم بالکلیة علی الموجودات الذهنیة لکن لا بما هی موجودات ذهنیة مکیفة بالعوارض الذهنیة بل من حیث نفسها وماهیتها الموجودة فی لحاظ الذهن ولذا کانت الکلیة من المعقولات الثانیة التی ظرف عروضها الذهن فافترقا فاراد دفع هذا التوهم بانه من باب تضییع الحیثیات واهمال الاعتبارات واخذ الکلی مکان الجزئی فان الکلی الذی وانه فی العقل یمتنع ان یوجد فی الخارج ویستغنی عن الموضوع والمقناطیس الذی فی الکف یجوز علیه الخروج عن الکف والجذب للحدید ثم الدخول فیه وعدم الجاذبیة مع بقاء هویته الشخصیة والصورة العقلیة لیست بهذه المثابة فالتمثیل لیس من کل وجه بل فی ان ماهیة المقناطیس سواء فرض داخل الکف او خارجه لا ینفک

ان نقطة لكونه زائدة وقوله كليا معطوف على قوله عرضيا والمعنى انه وان كان عرضيا وكليا بحسب خصوص وجوده الذهني ولكنه
جوهر بمهيته وهذا هو المطابق بما نقلناه من كلام الشيخ آنفا والتشكيك في عروض الكلية بحسب خصوص الوجود الذهني مما لا معنى
له لانها من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها الذهن فافهم واستقم قوله بل هو في كل منها بصفة واحدة الخ وهذا القدر
يكفي للتمثيل ولا يجب فيه المناسبة بين الممثل والممثل له من كل وجه حتى يلزم وجود المهية الكلية بما هي كلية في الخارج لا
في موضوع نعم انحفاظ نفس المهية بحسب الوجودين بحيث يصدق عليها انها جوهرية من شانها انها اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع كما ان المقناطيس سواء كان داخل الكف او خارجه يصدق عليه انه حجر من شانه انه اذا صادف
الحديد يجذبه يكفي للتمثيل لانه لا بد من صحة انتقال المهية الكلية ايضا وانما يكون كذلك لو كان ذلك تمثيلا بالجزئيات وهو
منتف بل هو تنظير فقط فلا يلزم استحالة اصلا قوله فلا بد من اندراجها تحت شيء من بواقي المقولات الخ وذلك لما نقل من
المعلم الاول القول بانه لا يشذ شيء من الموجودات الممكنة عن هذه المقولات العشرة فما لا يندرج منها تحت الجواهر
يكون لا محالة مندرجا تحت مقولة من مقولات العرض والا لم ينحصر المقولات في العشرة ويكون بعض الموجودات
خارجة عنها وهو خلاف ما نقل عن امام الحكماء المشائية قوله قلت لا يلزم من عدم اندراج الخ اعلم ان الشيخ الرئيس
صرح في منطق الشفاء باندراج فصول الجواهر تحتها ولكن لا بالذات بل بالعرض ومع ذلك منع اندراجها تحت واحد
من مقولات العرض ايضا وقال انه لم يقم بعد دليل على انحصار المقولات في العشرة ولا اندراج سائر المهيات الامكانية
تحت واحد منها بل يجوز ان يوجد مهية ولم يندرج تحت شيء منها بالذات ومثل ذلك بالفصول المنطقية والاعدام
البسيطة الا ان الاعدام ليست ذواتا لا تصح صدق رسوم شيء من المقولات ولو بالعرض عليها ايضا واما الفصول
فانها ذوات محصلة لذوات آخر فيصدق عليها رسم الجوهر فهي جواهر بحسب اشتراك الخاصة فيها لا بحسب الحقيقة و
المهية والا لكان لها فصول ويتسلسل الامر فهي مهيات بسيطة غير مندرجة تحت شيء من المقولات بالذات وكفى بوجودها
نقضا على حصر الممكنات في هذه المقولات وحصرها في عددها فما نقل عن المعلم الاول لما لم يقم عليه برهان لا باس بالمخالفة
له سيما واذا كان الفحص حاكما بخلافه وقد بسط الشيخ في ذلك او في البسيط في منطق الشفاء ان شئت فارجع اليه وههنا
بهذا القدر كفاية فبناء هذا السؤال على حصر المقولات في العشرة واندراج المهيات الامكانية تحت واحد منها على سبيل
الوجوب ومدار الجواب على منع هذا الوجوب والحصر والاول وان كان منقولا عن المعلم الاول فالثاني هو التحقيق عند الشيخ
وعليه الثقة او لم يجد على ادعاء المعلم الاول دليلا والاحتمال يكفي للجواب فان المجيب تابع ومع ذلك فانه لا يفهم من التعليم
الاول غير انه لا يوجد ممكن الا ويصدق عليه واحد من تلك المقولات وذلك لا يستلزم ان يكون حملها على كل ما يندرج
تحتها بالذات بل الاندراج ولو بالعرض يكفي فلا تغفل قوله كلام المحصلين عن المشائين الخ كالشيخ الرئيس وغيره
وانما قال من المشائين ايماء الى ان هذا الفرق انما هو على طورهم والا فالاشراقيون لا يقولون بالموضوع بهذا المعنى بل

الحال عندہم منحصر فی العرض حتی انہم ینفون جوہریۃ الصور النوعیۃ للجواہر والمحال فیما یحل العرض ہذا ولا یقولون بوجود الہیولی اصلا فلا یتاتی ہذا الفرق علی طورہم بل المراد من الموضوع عندہم ہو المحال مطلقا بل لمطلق الموضوع علی المعنی الاعم حین ما یذکر فی المنطق ایضا قال الشیخ فی الفصل المعقود لشرح حد العرض من منطق الشفاء وہہنا شیء یجب ان یمیل الیہ کل المیل وہو انہ نسیۃ ان یکون ہذا الرسم الذی رسم بہ العرض لم تعن بالعرض ما اذا تغلغل الانسان فی الفلسفۃ شعر بہ وبالفرق بینہ وبین الصورۃ بل اعنی بہ معنی اعم من معنی ہذا العرض وہو المعنی الذی یعم ہذا العرض والصورۃ وہو الکون فی المحال والحاصل بہیئتہ لہ سواء کان ذلک المحل مادۃ او موضوعا فان رسم العرض لا یبعد ان یتفق علی قربہ قولا یتفقان فیہ وفی مفہومہ بوجہ انتہی وہو صریح فی ان العرض یطلق علی معنی خاص وہو حین التغلغل بالفلسفۃ ومعنی عام وہو حین الکلام فی المنطق والماخوذ فی الاول الموضوع بالمعنی الاخص وفی الثانی الموضوع بالمعنی الاعم ولما کان ہہنا کلام علی طور الفلسفۃ فلا بد من ان تحقق المعنی المراد من الموضوع فی ہذا المقام لئلا یقع الطالب فی الاشتباہ ہذا قولہ ہو الذی اذا قیس الی ذلک الشیء الخ اعلم ان المشائین بعد ما ادعوا ترکب الجسم من الہیولی والصورۃ قالوا ان الحال اما ان یکون مقوما للمحل اولا وعلی الاول فالحال الصورۃ والمحل الہیولی والمادۃ وعلی الثانی فاذا لم یکن الحال مقوما للمحل کان المحل متقوما لہ فیسمی الحال عرضا والمحل موضوعا واما احتمال ان یکون الحال لا یتقوم بالمحل ولا المحل بہ فہو وان کان احتمالا عقلیا ولکن لم یوجد لہ مثال فی الوجود فاورد علیہم ان کثیرا من الاعراض تحل فی شیء ولیس المحل علۃ لہ بل یحتاج الیہ الا تری ان الزمان عرض حال فی حرکۃ فلک الافلاک فہی موضوعۃ مع انہا تحتاج الیہ فی تشخصہا وتقدرہا وکذا الاین والوضع یحتاج الیہ الجسم فی تشخصہ مع انہا عرضان حالان فیہ وہو موضوعہما وبعض الاجسام لا یصح لہا ان یوجد بدون الجسم الذی ہو مکانہا فیحتاج الیہ مع انہا لیست اعراضا کالقمر فی فلکہ وبعض المواد لا یفارق الصورۃ التی لہا الی اخری کمادۃ الفلک ولیست اعراضا ولیس شیء من الصورۃ یمکن ان یفارق المادۃ مع انہ لیس وجودہا کوجود الشیء فی موضوع والجواب عن الکل علی ما یظہر من منطق الشفاء ان العرض حقیقۃ ناعتیۃ لا یمکن ان یوجد الا فی محل بل وجودہ فی نفسہ ہو وجودہ لمحلہ فہو مفتقر الذات الی محل لیقومہ ویحصلہ من غیر ان یکون ہذا المحل محتاجا الیہ فی تقومہ بل توجد ہو عند زوالہ ایضا کما کان من قبل فلا بد فی کون الشیء عرضا من امرین احدہما ان لا یکون متحصلا فی قوامہ بنفسہ بل یحتاج فیہا الی محلہ وثانیہما ان یکون محلہ مستغنی القوام عنہ متحصلا بنفسہ قد تمت حقیقتہ من دون ما یوجد فیہ وہذا معنی ما قیل انہ لا یقوم محلہ والامور المذکورۃ لیست مما یحتاج الیہ محالہا فی قوامہا وتحصل ہیئتہا اصلا واللازم ان لا یوجد بدونہا اصلا بمعنی انہ لا یمکن وجودہا بدون ما تحل فیہا وہو غیر ضار فی البطلان نعم ان الحرکات متقومۃ الذات من غیر مداخلۃ للزمان فی تقومہا وان کان لہ مداخلۃ فی تشخصہا فاحتیاج المحل فی التشخص الی الحال لا یخرج الحال عن ان یکون موضوعا بل اذا کان محتاجا الیہ فی نفس ہیئتہ وتحصلہ وہو فیما نحن

فیهم بل الحاجة فی ذلک انما هو للزمان فانه بمقدار الحرکة لا یوجد الا فیهما ناعتا لها وکذا الحال فی الجسم بالنسبة الی الاین
والوضع فانه مستغنی القوام عنهما وانما یحتاج الیهما فی التشخص وذا لا یمنع کونهما عرضین حالین فیه لانهما فی قوام هویتهما
یحتاجان الی الجسم البتة لکونهما من الحقائق الناعتیة واما الجسم اللازم للجسم الذی هو مکانه فهو وان لم یفارق مکانه و
لکن لا یحتاج شیء منهما الی الآخر فی قوام هویته ونفس تحصله فلا یمکن ان یعد شیء منهما عرضا حالا فی الآخر اذ جوهر ابالقیاس
الیه واما مادة الفلک فهی وان کانت لا یفارق الصورة ولکن لیست مستغنیة القوام عن الصورة ایضا فکیف یعد
موضوعا وعدم المفارقة الصورة للمادة لا یستوجب کونها عرضا ایضا لهذا الوجه بعینه لاحتیاج محلها الیها فی تقومه
فالفرق بین حال الصورة فی المادة والعرض فی الموضوع هو ان الصورة یجعل محله موجودا بالفعل ولیس محله
بنفسه سببا موجودا بالفعل بدون الصورة بخلاف العرض فان محله شیء موجود بالفعل بنفسه ویفتقر هو الیه فی وجوده و
تحصله بنفس حقیقته ولذلک یحتاج العرض المطلق الی المحل کذلک والمخصوص الی المحل المخصوص واما الحال بخصوصه
فیحتاج الی المحل المخصوص فی القسمین ضرورة افتقار الحال فی هویته الی هویة المحل ومن ثم قالوا بافتقار المادة الی الصورة
المطلقة واما الصورة فانما یحتاج الیها فی تشخصها کما سیجیء مفصلا وهذا معنی ما قال الشیخ واما العرض فانما ذلک له لانه
فی موضوع واما الصورة التی فی المادة فانها لیست المادة علة لقوامها عند المحصلین من الفلاسفة بل بتوسط الصورة
شیء هو ایضا علة المادة ولکنها کذلک بتوسط الصورة ویلزم الصورة ان یکون ذاتها ملاقیة لما یقومه موجودا بالفعل انتهی مختصر
کلامه ومن ههنا لاح ذلک ان الشیء المستغنی القوام عن المحل قد یعرض له ان لا یوجد الا فیه من خارج
لکن لا علی ان علة طبیعته هو کونه حتی یلزم کونه عرضا فلا یلزم من کون التقرر فی فلکه کونه عرضا له اصلا ولا من حاجة الصورة فی
تشخصها الی المادة کونها عرضا بل انما یلزم ذلک لو کان المحل علة لطبیعتها وهو خلاف ما تقرر عندهم من کونه معلولا
لها وکذا الحال فی الزمان والحرکة والجسم والمکان فان قلت الجسم لا یوجد بدون المکان المطلق قلت لا یحتاج
الجسم فی نفس طبیعته الی المکان وان کان قد لزمه ذلک من خارج فلا یلزم کونه عرضا فان العرض معنی انعدام مفارقته محله
انه لا یصح قوامه بنفسه مفارقا بل قوامه مستفاد مما لا یفارقه ومن ههنا ظهر لک ان العرض یجوز ان یکون حالا فی العرض
کالزمان فی الحرکة واللون فی السواد والبیاض والملاسة فی الجسم بواسطة السطح والتثلیث فیه بواسطة السطح وکونه
مرئیا بواسطة اللون فلا یجب فی العرض ان یوجد فی الجوهر البتة نعم یجب الانتهاء الی محل هو الجوهر واما فی هذا الامر
فلا واذن فکل ذاتین یحصل احدهما فی الآخر حصولا اولیا لا یتمیز منه شیء عن الآخر کالوتد فی الحائط فان باطنه متمیز
عن الحائط ویکون لو وقعت اشارة الی تلک الذات لتناولهما جمیعا فانها یجعل صاحبه بصفة وهیئة ونعت فانه اما
عرض فی صاحبه واما صورة لانه ان کان صاحبه المتصف به متقوم الذات وهذا انما یتقوم به فهو عرض وان کان صاحبه
لم یتقوم بعد الا به وله حق فی تقویم صاحبه فهو صورة ویشبه کان فی انهما فی محل لکن محل احدهما یسمی مادة ومحل الآخر یسمی

موضوعا بالوجه الذي ورفعه بان يكون شئ واحد مادة بالقياس الى حال كالهيولى بالنسبة الى الصورة وموضوعا بالقياس الى حال آخر كالهيولى بالقياس الى الجسم التعليمي وساير الاعراض القائمة بها اما الاول فلا افتقارها في قوامها وتحصلها الى الصورة وبما ثابتة فلا استغنائها في قوامها عن تلك الاعراض بل هي تفتقر اليها في تقومها الا انها طبايع ناعتية وجودها في انفسها هو وجودها لمحالها فلا يتصور لها الوجود الاستقلالي اي العاري عن المحل اصلا واذا كان ذلك بجهتين فلا يلزم الاستحالة اصلا فان دفع ما قيل انه كيف يكون شئ واحد مستغنى القوام عن حال ومفتقر الى آخر فان ذلك من باب تضييع الحيثيات وترك الاعتبارات فافهم فانه دقيق قوله والمراد من الامكان الخ اعلم انه لما اورد في تعريف الجسم قيد الامكان والفرض جميعا وقد كان شارح التجريد وغيره زعم انه لا حاجة الى قيد الفرض بعد الامكان بل تخل لانه يدخل حينئذ ما قصد اخراجه اعني الجواهر المجردة لامكان فرض الابعاد الثلثة فيها ايضا وفي الاكتفاء بتقييد الامكان يلزم مفسدة اخرى وهي انه يخرج الفلك اذ المعنى حينئذ ان الجسم ما يمكن ان يتحقق فيه الابعاد وتحققها يستلزم الخرق وهو ممتنع على الفلك عندهم والجواب بان امتناع الخرق على الفلك ليس بالنظر الى ذواتها الجسمية بل بالنظر الى صورها النوعية التي لاحقة لجسميتها وخاصة لها تورد عليه بان هذا انما يتم لو كان المانع في الافلاك محصورا في صورها النوعية وهو ممنوع بل هيولاها ايضا مانعة عن قبول الخرق ومع ذلك الاعتراف بكون الصورة النوعية مانعة اعتراف بامتناع القبول بالنظر الى الذات لان الصورة النوعية من دواخل الاجسام الفلكية ومقوماتها وان كانت من خواص الجسم مطلقا ويجاب عنه تارة بكون التعريف لما هو الجسم في بادي الراي وهو الصورة الجسمية ولا شبهة في خروج النوعية عنها فكونها مانعة في الافلاك لا ينفي الامكان الذاتي وتارة بانا وان سلمنا انه تعريف للجسم المركب من الهيولى والصورة ولكن للمطلق منه ولا شبهة في خروج النوعية عنه وتارة بانا لا نسلم منع هيولى الافلاك عن قبول الخرق لذاتها والا لم تقبل بعد لحوق الصورة المقتضية له ايضا فاراد انه ان يبين انه لا يصح الاكتفاء على احد القيدين المذكورين بل ذكرهما اولى ولا يستغنى احدهما عن الآخر اصلا اما عدم اغناء قيد الامكان عن الفرض فلانه وان لم يرد منه الامكان الخاص الذاتي ولكنه يتصور على نحوين احدهما نفس ثبوت شئ لشئ بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن اعتباره الغير وان كان هذا الغير ما نعا لازما وهذا لا شبهة في تحققه في الافلاك لانها بنفس جسميتها لا تمنع قبول الابعاد وان منعت بالنظر الى صورها النوعية اللازمة لجسميتها فلا يمكن ارادته مع ازدياد قيد الفرض البتة لاغناء عنه وثانيهما ما يجب نفس الامر وهو ما لم يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي وهو لا يتناول الافلاك اصلا فلا بد من ازدياد قيد الفرض حينئذ لادخال الافلاك ليكون التعريف متناولا لجميع افراد المعرف والمراد فيما نحن فيه هو الثاني فلم يلزم في زيادة قيد الفرض معه لغو اصلا واما حديث الشمول للمجردات فيعرف حاله عنقريب فان دفع ما قيل ان حين ارادة النحو الاول ايضا لا بد من قيد الفرض بناء على زعمهم انتفاء استعداد الانفصال في هيولى الافلاك وذلك لما عرفت ان انتفاء الاستعداد في هيولى الافلاك للانفصال لم يقم عليه دليل ولا نص وتصريح منهم حتى يبنى الكلام على زعمهم نعم ان الامتناع باعتبار الصورة النوعية

قد صرح جوابه البتة وانما عدم اعتناء قيد الفرض عن الامكان فلانه لو قيل الجسم بالفرض فيه الابعاد الثلثة على الزوايا المذكورة قيدا ور
منه الفرض بالفعل فيخرج الاجسام التي لم يفرض الابعاد فيها عن التعريف وبانضمام الامكان يدخل لان امكان فرضها
متحقق البتة ومجرد امكان الفرض كاف في الجسمية وان لم يفرض اصلا فيظهر فائدة القيدين ولا يلزم الاستدراك وما اورد
على الش من انه ان اراد من قوله لا يلزم من فرضه وقوعه محال ان لا يلزم محال بالنظر الى ذاته فيرجع الى المعنى الاول ويستدرك
قيد الفرض وان اريد اعم من اللزوم الذاتي او الغيري فهو مع كونه بعيدا لا يفيد فمندفع لان المختار هو الاول ولا يلزم الاستدراك
كما عرفت وغرض الش بيان فوائد القيود فقط وهو يحصل بالنحو الذي ذكرناه ولا يرد عليه هذا الايراد اصلا فتامل قوله انما لا يتحقق
فيها الخ لمانع كالصورة النوعية في الافلاك فلو وجد الابعاد فيها لزم انفكاك مقتضى الحقيقة النوعية عنه وهو محال واما بالنظر
الى نفس حقيقة الجنسية فلا منع بل الامكان متحقق وهذا القدر يكفي قوله وليس المراد منه الفرض التقديري الخ فيه تعريض
على شارح التجريد الزاعم شمول هذا القيد للمجردات ايضا لامكان فرض الابعاد فيها بانه انما يصح لو كان المراد من الفرض التقديري بمعنى
الاختراع والتمحل واما ان اريد منه التجزية العقلية وعدم اباءه عنه كما يستعمل في الرياضيات فلا لان تقدير الابعاد بالمعنى الاول
في المجردات ممكن البتة وبالمعنى الثاني فلا اذ العقل يابي عن تجويز ان يكون المجرد محلا لاختصاص المقادير بذلك عنده وفيه تعريض
على المحقق الدواني الذاهب الى ان المراد من الفرض صحة انتزاع شيء دون شيء منه وظاهر انتفائه في المجرد ضرورة ان
هذا الحكم فيه كاذب وانما الصادق في المقادير ولذا سمي الاول فرضا انتزاعيا والثاني فرضا اختراعيا وحكم بان الاول
يستعمل في الحق دون الثاني بان هذا المعنى انما هو للقسمة الوهمية والعقلية لا لفرض الخطوط الثلثة المذكورة في الجسم بل المراد
المتعارف ما ذكره الش فلا تغفل قوله هو الامكان العام الخ اعلم ان في كلام الامام مفاسد الاول ان فيه عدول
عن قيد الفرض فان الامكان في التفسير المذكور داخل على الفرض فيكون المعنى ما يستحق فرض الابعاد فوجودها لا ينافيه
البتة والثاني ان حصول الابعاد فضلا عن الابعاد الخطية في الافلاك المتحركة بالفعل ممنوع والا لزم الانفصال والخرق في
الافلاك حين تحركها نعم ان حال الحركة يصح انتزاع الابعاد ولتوهمها منشأ صحيح والا يستلزم وجودها بالفعل فضلا عن
وجوبها والثالث انا وان سلمنا وجود الابعاد حين الحركة في الفلك ولكن لا نسلم وجود الابعاد المتقاطعة فيها ضرورة ان
الموجود حين الحركة هي الدوائر وهي على تقدير وجودها لا تتقاطع على قوائم بل التقاطع حينئذ انما هو على زوايا حادة لما
تقرر في موضعه ان الافلاك الممثلات والخوارج متقاطعة لا على قوائم والرابع انا وان سلمنا التقاطع ولكن هذا التقاطع
ليس في ثخن الفلك بل في المركز وهي خارجة عن المحيط بمعنى انها ليست جزءا لها وان كانت في داخلها وجوفها فالخطوط
المتقاطعة لم يوجد في جرم الفلك والخامس انه عدول من قيد الثلثة في الابعاد فانه غاية ما يتحقق في الافلاك المتحركة
بعد واحد وهو القطر لا الابعاد الثلثة قوله اقول الحق الممتنع ان الجسم الخ توضيح مقال الش يتوقف على تمهيد مقدمة
هي ان الكاشف عن حقيقة الجسم المعتبر في تعريفه هي الابعاد الحاصلة بنفس ذاته الحاصلة في ثخن جسميته لا الابعاد الزائدة

الحاصلة من الحركة والتناهي اما الحركة فلانه لو كان المعتبر الابعاد الحاصلة بها يلزم ان لا يكون الجسم جسما حين سكونه واما التناهي
فلانه لا يثبت للجسم الا بضرب من البرهان فما لا يكون بين الثبوت للجسم كيف يكشف حقيقة الجسم وهيئته واذا تمهد هذا فنقول
انه اذا كان المعتبر في تعريف الجسم ما يكون في مرتبة ذاته بحكم المقدمة فالمراد من الابعاد في هذا التعريف هي الابعاد التخيلية ضرورة
ان الجسم في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن ان يتحرك او يسكن او يتناهى يمكن فيه توهم هذه الابعاد الثلثة من غير توقف
على امر خارج عن ذاته فالابعاد الحاصلة بالحركة كما في الافلاك على زعم الامام او الحاصلة بالتناهي في الاجسام المفصلة
اذ هي الابعاد الاطرافية عارضة بواسطة ما ليس في مرتبة ذات الجسم بل متاخرة عنه ثابتة له بالبرهان لا يكون كاشفة عن حقيقة
الجسم فلا يعتبر شيء في تعريفه اصلا فليس مقصود الشارح اثبات الامكان الاستعدادي واختياره ردا على الامام كما توهم
بل ابطال ما زعم الامام من اعتبار الابعاد الاطرافية العرضية في تحديد الجسم بان ما لا يكون بين الثبوت لشيء كيف يثبت
به ماهيته لمن واما الامكان الاستعدادي فيابى عنه اختيار الشارح من الامكان النفس الامري فيما سبق مع تنقيحه فيما بعد بقوله
القبول ههنا ليس بمعنى القوة والاستعداد الخ ولكن يتوجه على الشارح ههنا امران احدهما ان عروض الابعاد مطلقا سواء
كانت تخيلية او اطرافية للجسم انما يكون بواسطة عروض المقدار والجسم التعليمي له ولا شبهة في انه متاخر عن مرتبة ذات الجسم
فكذا ما يعرض بواسطته فما معنى القول بكون الابعاد التخيلية كاشفة عن حد الجسم صالحة لان يؤخذ في تعريفه والجواب عنه ان
الابعاد المتقدرة في الجسم انما يعتبر بواسطة عروض المقدار له واما مطلق الابعاد من غير تعيين وتقدير فلا والمعتبر في تعريف
الجسم هي هذه لا الاولى فلا اشكال وثانيهما انه انما يتم لو كان هذا التعريف حدا للجسم واما ان كان رسما كما هو التحقيق عند
الامام والمختار للشيخ في الالهيات الشفاء حيث قال المشهور عند القوم ان الجسم هو الطويل العريض العميق وليس معناه ان الجسم
ما يوجد فيه ابعاد ثلثة بالفعل او يفرض كذلك بل معنى هذا الرسم للجسم هو الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه ابعاد ثلثة على الوجه
المذكور هذا كلامه مع تلخيص فلا لانه لا يجب حينئذ احد ما يلحق الجسم في مرتبة الذات في تعريفه بل احد الاعراض المتاخرة عنه
ايضا يكفي الا ان يقال سبب ان الجواز مما لا ينكر ولكن اعتبار الاعراض التخيلية يكون ازيد في الانكشاف لكونها في مرتبة ذاته دون
الاطرافية قال الشيخ في الشفاء ثم سائر الابعاد المفروضة بين نهاية ونهاية ايضا واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل
هي تابعة للجوهر انما يلزم بعض الاجسام شيء منها او كلها وربما لم يلزم بعض الاجسام شيء منها او بعضها ولو انك اخذت شمعة فشكلتها
بشكل افترض لها ابعاد بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شيء منها
بالفعل واحدا بالتشخص بذلك الحد وبذلك التقدير بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد فهذه هي الابعاد التي من
باب الكم فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا يلزمه ابعاد واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخرى حافظة
لكمالاته الثانية فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لفرض الابعاد المذكورة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية
فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود له او عاد له او مشارك

او مباین وانما ذلک له من حیث هو مقدار من حیث جزء منه بعده وهذا الاعتبار له غیر اعتباره الجسمیة التی ذکرناها هذا کلامه وهو صریح
فی ان المعتبر فی تعریف الجسم المحقق لجسمیته هی الابعاد المذکورة مطلقا ای لا علی وجه التحدید والتقدیر واما الابعاد العارضة له باعتبار
التکمم والتقدیر فهی ابعاد معینة خارجة عن قوام الجسم وتحصله فلا تعتبر فی تعریفه کاشفة لحقیقته اصلا وان حصل الکشف بهذه الاعراض
المتاخرة بوجه ایضا ولکن الکشف التام انما یحصل بالاولی فعلی تقدیر کون التعریف رسما للجسم ایضا ارادة الابعاد المطلقة الثخنیة
بالوجه المذکور اولی فلا تغفل قوله لیصدق التعریف علی کل سطحین الخ ان قلت هذا انما یلزم اذا کانت الزوایا الحادثة من تلاقی
السطحین علی الوجه المذکور قوائم وهو بعد فی خفاء قلت السطوح الثلثة المتلاقیة علی خطوط ثلثة من المکعب فی کل واحد منها زاویة
قائمة ولکن التقاطع فیها منتف والسطحان المتلاقیان علی خط لا یتصور فیهما ابعاد ثلثة متقاطعة وان یحصل بعدان متقاطعان
فالمانع من صدق التعریف علیهما انتفاء الزوایا الثلثة بالوجه المذکور فیهما لا انتفاء القائمیة مطلقا هو المراد من قولهم المعتبر هی الابعاد
الثخنیة اذ بهذه الصفة لا یکون الا هی لا الاطرافیة الخارجیة قوله لا یقال یخرج مثلها الخ حاصله ان مثل الابعاد الاطرافیة السطحیة
خارجة من قید الجوهر فلا وجه لاخراجها من ارادة الابعاد الثخنیة کما فعل الشارح قوله لانا نقول فعلی هذا یکفی الخ حاصله انه اذا خرجت
الابعاد الفرضیة کالسطوح ونحوها من قید الجوهر کما زعم المعترض یلزم ان یکون تقیید الابعاد بالمتقاطعة علی زوایا قوائم لغوا لا یکون
الفائدة الاحترازیة له اصلا وهو لا یلیق بلسان العلماء الکرام والحکماء العظام واذن فلا بد من ان تعتبر له فائدة ففائدته اما الاحتراز عن
السطوح الجوهریة التی ذهب الیها بعض المعتزلة وهو غیر مناسب لان وجود السطح الجوهری ممتنع عند الحکماء فلا وجه للاهتمام
باخراجه واما الالقاء لتمام الحد والاشعار بان الکاشف لفصل الجسم قبول الابعاد علی هذا الوجه ولیست تلک الابعاد الا الثخنیة فلا بد
من اعتبارها فلا یرد ما تبادر فی هذا المقام من ان الکفایة غیر مضر للمعترض بل مؤید له کما لا یخفی فافهم قوله بعض المعتزلة الخ
انتساب هذا الی المعتزلة مما لا وجه له اذ لم ینقل عنهم القول بوجود السطح المتصل بل انما قالوا بتالف السطح عن الخطوط والخطوط
عن الاجزاء التی لا تتجزی فهم وسائر المتکلمین فی ذلک سواء فلا وجه لتخصیص الانتساب الیهم ومن ثمه لم ینسب صاحب
المحاکمات ذلک الیهم بل الی سائر المتکلمین حیث قال فی جواب السؤال المذکور ویمکن ان یقال المتکلمون ذهبوا
الی ان الجسم مرکب من السطوح والسطوح من الخطوط والخطوط من النقط وهی جواهر فیکون السطح عندهم جوهرا ولما لم یتبین بعد ان الجسم
لیس کذلک وان السطح عرض ارید الفرق بین الجسم الطبیعی وبین السطح علی تقدیر انه جوهر فاحترز عن السطح بذلک القید علی التقدیر
انتهی قوله والثانی اولی الخ وجه الاولویة ما قد علمت من ان الاحتراز انما یکون عما یکون ثابتا عندهم والسطح الجوهری ممتنع
عند الحکماء وان کان بعض العقلاء من المتکلمین ذهبوا الی وجوده هذا قوله علی تعریف الجسم الخ لا یتوهم منه ان هذا الایراد
انما یرد علی هذا التعریف فقط بل هو وارد علی التعریف المذکور فی الکتاب ایضا اذ الهیولی الاولی مما یمکن فرض الابعاد الثلثة
فیه ایضا لکن الامام لما اورد علی التعریف بالقابل للابعاد الثلثة نقل الشارح کلامه کما قاله ثم انه یرد علی التعریفین ان وجود الجسم
بین وتصوره بدیهی وما ذکر فی تعریفه اخفی منه سیما اذ فرض الابعاد المتقاطعة علی زوایا قوائم فی الثخن والجواب ان الغرض هو توضیح بعض خواصه

الا حقیقة له بما هو معلوم لکل احد او معلومیة الجسم لا تقتضی معلومیة سائر خواصه ولوازمه وهذا القدر یکفی فی تعریف الاشیاء المعلومة
وانما بدیهیة حقیقة الجسم فی حیز الخفاء فلا باس بذکر بعض الخواص الکاشفة عنها وانا بدیهیة وجوده او بعض خواصه فلا تضر هذا
قوله هو القابل بالذات الخ اورد علیه بانه ینتقض حینئذ بالصورة الجسمیة فانها القابلة للابعاد بالذات ویجاب عنه تارة
بما قد عرفت مرارا من ان الجوهر جنس عالی للجسم فیکون ذاتیا له فیکون المراد من الجوهر ما هو جوهر بالذات والصورة الجسمیة لما انها متحدة
مع الفصل باعتبار احدهما لا بشرط شیء یکون الجوهر عرضا عاما له کما ان الفصول من خواصه فتخرج بتقیید الجوهر وتارة بان
التعریف لما هو جسم بادی الرای وهو الصورة الجسمیة ومن ثم لم یشتغلوا باقامة البرهان علی اثباتها کما اقاموه علی اثبات
الهیولی وانما جعل تعریفا للجسم المرکب من الهیولی والصورة مسامحة تعریفا للشیء بما هو تعریف لجزئه لان هذا الجزء فلا یرد
انه حینئذ اثبات الاحکام المذکورة فیما بعد مثل کونه مرکبا من الهیولی والصورة وان المقصود تعریف ما هو موضوع العلم
لا تعریف جزئه وذلک لما عرفت انه وان کان تعریفا للجزء حقیقة لکن جعل ههنا تعریفا للجسم المرکب الذی هو الموضوع
مسامحة وحینئذ فلا عسر فی اثبات الحکم المذکور ولا فوت المقصود من تعریف الموضوع وقد یقرر الشبهة بانه ان ارید القابل
بالذات فلم یتناول التعریف شیئا من افراد الجسم الطبیعی اذ القابل للابعاد بالذات هو الجسم التعلیمی وهو لیس جوهرا فالجوهر
القابل بالذات لا یصدق علی شیء وان ارید القابل فی الجملة لیصدق علی کل واحد من الهیولی والصورة الجسمیة والصورة
النوعیة ویجاب عنه تارة باختیار الشق الاول بان المراد من الابعاد مطلقها کما علمت من کلام الشیخ ولا یقبلها بالذات
الا الجسم الطبیعی لا التعلیمی فانه انما یقبل الابعاد المعینة الاطرافیة وتارة باختیار الشق الثانی والقول بان هذا التعریف
للصورة الجسمیة بالحقیقة وللجسم بالمسامحة والمجاز فصدقه علیها لا محذور فیه واما الهیولی والصورة النوعیة فالنقض بها
وان کان واردا ولکن المخلص ان هذا التعریف للصورة الجسمیة قبل اثبات الهیولی وترکب الجسم منهما ومن الصورة و
اما التعریف الماخوذ له بعد ذلک علی وجه صحیح یحتاج فیه الی ادنی تصرف بان یقید هو المرکب من الهیولی والصورة و
ولما کان اثبات الترکیب فی حیز الخفاء اذ الخصم لا یساعد علیه لیسامح فی بدو الامر وعرفه بما هو تعریف للجزء اعتمادا علی
ما سیظهر بعد اثبات الهیولی وبیان احوالها واحوال الصورة فانه یظهر هناک ان ما عرف الجسم به لیس هو الجسم حقیقة
بل جزؤه مع قطع النظر عن الجزء الآخر والجسم هو المرکب منهما فتامل فیه قوله لا یقال الجسم عبارة عن مجموع الهیولی
الخ مبنی الاعتراض علی ارادة القبول بمعنی الاستعداد واختصاص الاستعداد بالهیولی دون الصورة
فلا یصح القول بان الصورة قابلة للابعاد بالذات بل القابل بهذا المعنی هو الهیولی بالذات قوله لانا نقول القبول
ههنا الخ مبنی الجواب علی تسلیم اختصاص القبول بمعنی الاستعداد بالهیولی ومنع ارادة هذا المعنی فی هذا المقام بل
المراد هو القبول بمعنی مطلق الاتصاف والقرینة علیه ان القبول بالمعنی الاول لا یجامع الفعلیة اصلا وفیما نحن
فیه القبول للفعلیة فی بعض الاحیان فعلم ان المراد منه المعنی الثانی الذی لا ینافی الفعلیة اصلا فان قلت ان

اريد الاتصاف بالفعل فيخرج ما لا ابعاد فيه بالفعل ولا فرضت فيه كك ايضا وان اريد الاتصاف بالقوة فيرجع الى الاول
فالمقرعون المتبرقلت المراد مطلق الاتصاف الاعم من الفعلية والامكان وبالاتصاف صحة الانتزاع لا الوجود بالفعل لما عرفت
ان مناط الجسمية على صحة الانتزاع لا على الوجود بالفعل ولعله اليه اشار الش بقوله وتوهم الابعاد وفرضها فيرجع هذا التعريف الى
التعريف الاول ويسلم عن الخلل بالكلية قوله كما ستعلم الخ وسيوضحه هناك ايضا فلا يلزم التكرار قوله ليست بواسطة
الابعاد الحاصلة الخ لانها ابعاد اضافية مقدارية يعرض له بواسطة العرض له من الكم وانما المعتبر في جسميته هي الابعاد الثلثة المتقاطعة
التي ليست متحددة في انفسها ومتقدرة بمقدار معين في ذاتها فما توهم ان الابعاد الثلثة ما هي الخطوط وهي عارضة للسطح
وهي طرف للجسم التعليمي فعروضها اولا وبالذات للجسم التعليمي ثم بواسطته للجسم الطبيعي فوهم فاسد فان العارض للجسم التعليمي هي الابعاد المتعينة
تعينا متقدرا نه با متناهيا او غير متناه واما الابعاد مطلقا فهي انما يعرض للجسم الطبيعي بالذات وينتزع منها كك وسيجي لهذا زيادة تفصيل
في كلام الش في اثبات الهيولى فانتظر مفتشا قوله الا في الماهيات البسيطة الخ اذ لا ذاتيات لها بحسب الحقيقة وجعل
الاعراض اللازمة الاولية الثبوت لها بمقام الذاتيات تشبيها ومجازا وهذا معنى ما نقل عن الشيخ في التعليقات حيث
قال الحد له اجزاء والحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا حقيقيا يخترع العقل شيئا فيوضع مقام الجنس وشيئا يقوم
مقام الفصل انتهى واما الماهيات المركبة التي لها اجزاء حقيقية فقال الشيخ فيها ذلك اصلا ثم ان اطلاق الحد في الماهيات البسيطة تشبيه ومجازه
لامتناع التحديد الحقيقي فيها هذا قوله بوقوعه بحسب جنس الجوهر الخ اثبت كون الجسم ماهية حقيقية بوجهين احدهما ان
الجوهر جنس للجسم فله فصل ايضا وكل مركب من الجنس والفصل ماهية حقيقية وثانيهما انه مركب من الهيولى والصورة والمركب
منهما ماهية حقيقية وكلاهما في خفاء اما الاول فلتوقفه على ثبوت ان الجوهر جنس للجسم وهو في خفاء بعد لم يحكم به برهان و
لا شهد عليه وجدان واما الثاني فلاختلاف العقلاء بل البراهين المقامة على ذلك مجرد خيالات فلو ادعى البداهة
ويقول ان هذه الامور عدمية لا تصلح لتقويم حقيقة الجسم لانها امور اعتبارية والجسم حقيقة محصلة واقعية ليست ما نعة الا بالاعتبار
لكان اولى قوله والجواب انهم الخ اعلم ان الاعتراض للامام وبناءه على كون التعريف حدا للجسم ومدار الجواب اما
على منع انه حد بل رسم بعلامة خاصة شاملة لافراده بدليل ان الامور المذكورة فيه عدمية اعتبارية لا يصلح لان يكون فصولا
للانواع الحقيقية واما على التسليم حدثيه ولكن لا باعتبار معانيهم هذه الامور المذكورة بل باعتبار مصاديقها فالمفهوم كاشف
عن المصداق والحد مولف عن المصاديق لا ان هذه المفهومات التعبيرية العرضية وهذا فاسد فان العلوم في علم الشيء بالوجه هو
الوجه بالذات وذو الوجه بالعرض فالمعروف بحسب الحقيقة هي هذه الوجوه العرضية لا معروفاتها فالحق هو الاول و
لكن تقوم مقام الحد في كون مصاديقها في مرتبة الذات وهذا القدر مما لا ينكره الامام ايضا ثم ان العجب من الحاكم
حيث زعم ان مفهوم قولنا يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة يشتمل الجسم التعليمي ايضا فيكون بينه وبين الجوهر عموم
من وجه ومن قواعدهم ان المفهومين كك يكون الماهية المركبة منهما اعتبارية لا حقيقية مع انه نص قبيل ذلك على ان المراد

من الابعاد الثلثة في تعريف الجسم الطبيعي هي الخطوط الموهومة لا الامتدادات المحسوسة المختصة بالجسم التعليمي فالابعاد الثلثة في
الجسم التعليمي غير الامتدادات المعتبرة في الطبيعي فلا تحقق العموم والخصوص فيهما نعم ان كون الامكان والفرض امورا عدمية اعتبارية
يبطل كونها اجزاء الماهيات الحقيقية البتة واما ما ذكره فليس له محصل فضلا عما ذكره لكن على البصيرة ولا تتبع الهوى **قوله** ايضا من هذا القبيل
الخ اى تعبيرات لمبادي دخولها الحقيقية التي هي الفصول لا ان يكون نفس مقابيهما فصولا حتى يرد عليه انها بعد منها لا تصلح ذلك **قوله** مبادي
للاحوال الخاصة الخ ليس المراد من المبادي الدواخل والذاتيات حتى يمنع ذلك بل المراد مطلق ما يحتاج اليه ولا شبهة في احتياج
معرفة الاحوال الخاصة الى معرفة احوال العامة سواء كان هذا الاحتياج بالعلية او بالطبع فلا اشكال **قوله** اقدم طبعا واكرم من موضوعات
الفن الثالث الخ اما التقدم الطبيعي فلما ذكر في مبحث ربط الحادث بالقديم من ان الحوادث ترتبط بالحركات الفلكية المنتظمة بالارادة
الجزئية ثم بها بالنفوس الفلكية وبها بالعقول المجردة المدبرة للعالم ثم بواسطة تلك العقول بالواجب تعالى الخالق للكل والبحث
عن تلك الوسائط انما هو في الفن الثالث فمباحثها اذ هي احوال العلل اقدم طبعا البتة على احوال المعلولات واما الاكرمية فلشرافة
الاجسام الفلكية التي لا تقبل الكون والفساد عندهم على الاجسام الكائنة الفاسدة العنصرية فان الثابت اشرف من المتغير ولما لم يذكروا
في بيان ذلك غير ما يفيد الاقناع لا اليقين قال على زعمهم ولذلك ترى جماعة من العقلاء التابعين للنواميس الالهية والشرائع
النبوية التابعين تتحصى مدارج التنزيه والتفريد قائلين لشرف النفس الانساني على الملائكة المقربين وبذلك نطقت الايات
الالهية كما قال الله تعالى شانه انا عرضنا الامانة على السموات والارض الاية ولقد كرمنا بني آدم ودلت الاحاديث النبوية
على ذلك وتجدد اصحاب القلوب الموقنة من الاولياء الكرام **قوله** وسمع الكيان الخ بكسر الكاف على وزن فعال جمع
فاعل بمعنى الطبيعة وسمع الكيان اسم كتاب للعجم يسمونه للفرقة له من لكونه اول ما يسمع الخ بيان على ترتيب اللف
فهذا وجه التسمية بالاول وقوله ويلاحظ اسماعه الخ وجه التسمية بالثاني والمناسبة ظاهرة فلا تغفل **قال المص**
فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى الخ اعلم انه ههنا مسائل احدها ما هو منطوق هذه العبارة وهو ان الجزء الذي
لا يتجزى بط وثانيها ما يلزمه وهو ان تركيب الجسم من تلك الاجزاء بط وثالثها ما يلزم هذا الثاني وهو ان الجسم قابل للانقسام
الى ما لا نهاية له ورابعها ما يلزم الكل وهو المقصود الاصلي اعني ان الجسم متصل في ذاته لا انفصال فيه بالفعل وهي متلازمة
يرجع الاستدلال على احدها الى الاستدلال على التوالي بالذات او بالتتبع في نظر الباحثين فالدليل المذكور في الكتاب
وان كان بظاهره تبطل تالف الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى بالذات ولكنه يفيد ابطال الجزء الذي لا يتجزى وكذا الانقسام
الى ما لا نهاية له والاتصال ايضا بالتبع فيجوز تغيير المقصود باي من هذه التغييرات يراد لكن الغرض الاقصى هو اثبات الاتصال والبواقي
كالتوطئة له وفي التعبير بالجزء اشارة الى هذا واما النظر في ابطال الجوهر الفرد في نفسه فامر آخر يذكر في الالهيات لانه ليس من
مبادي هذا الفن ولا مقاصده هذا **قوله** الجسم اما منفرد الخ لما كان تحرير محل النزاع من اهم الامور ههنا اذ الجسم يطلق تارة
على الطبيعي وتارة على التعليمي وهذا النزاع انما هو في الاول دون الثاني والاول مقرر معلوم لا ينكره احد من المخالفين والمحققين

وانما وقع الخلاف فی وجود الثانی مغایرا للاول واذا لم یقع فی وجود الجسم الطبیعی اختلاف تقرر ہو محلا للنزاع ثم بعد ذلک الجسم یطلق علی
المفرد والمرکب ولا یتصور النزاع فی الثانی فانہ لا یتصور دعوی الاتصال فیہ من احد فلا یکون محل النزاع ہو الاعم ایضا بہذا
الوجہ فہو الجسم المفرد فاراد الشارح بذلک التنبیہ علی ذلک والمفرد یطلق تارۃ علی ما لا یترکب من اجزاء اصلا وتارۃ علی ما لا یترکب
من اجزاء ہی اجسام بالفعل وتارۃ علی ما لا یترکب من اجسام مختلفۃ الطبائع ویسمی بسیطا والمراد فیما نحن فیہ ہو المعنی الثانی او الثالث یشمل
الافراد بالمعنی الاول فی الاجسام اصلا قولہ من اجسام متشابہۃ ای فی الحس وان لم یکن متشابہۃ فی الحقیقۃ ولا شبہۃ
فی تحقیق ہذا القدر فی السریر فلا یرد ان المثال غیر مطابق للممثل لہ ومع ذلک المناقشۃ فی المثال لیس من داب المحصلین و
التمثیل المطابق بالجسم المرکب من جسمین متماثلین بسیطین کالمرکب من جزئین من الارض قولہ او مختلفۃ کالحیوان الخ
المراد من الاختلاف ما یشمل الحسی والحقیقی والحیوان مرکب من الاعضاء المرکب کالراس والعین مثلا اولا والمفردۃ کاللحم
والعظم ثانیا من الارکان الاربعۃ ثالثا قولہ والجسم المفرد الخ فیہ اشارۃ الی انہ لا یتصور دعوی الاتصال وعدم الانقسام
الی غیر ذلک من الدعاوی الاربعۃ المذکورۃ فی الجسم المرکب سواء کان مرکبا من الاجزاء المتشابہۃ او غیر المتشابہۃ من
احد اصلا اولا خفاء فی ان الجسم المرکب من جزئین من الارض من غیر ان یتصلا لا یکون متصلا البتۃ مع بساطتہ فلا یمکن
القول باتصال الجسم البسیط مطلقا ایضا وحینئذ اما ان یدعی اتصال بعض الاجسام من البسائط الفلکیۃ او العنصریۃ وہذا
ما ذہب الیہ دیمقراطیس من الترکیب من اجسام صغار صلبۃ فہما لم یبطل قولہ لم یمکن بہذا القول ثمرۃ واما ان یدعی اتصال الاجسام
المفردۃ وہو الحق المختار عند المحققین ومنہم الشیخ ولا یزاحمہ مذہب سواہ اصلا ولذلک لا یحتاج ہہنا الی ابطالہ بل یجیئ فیما بعد
ہذا قولہ اتفاقا الخ کما انہ موجود بلا خلاف قولہ وہو اما بالقوۃ او بالفعل الخ الضمیر راجع الی الانقسام والمعنی لما صح انقسام
الجسم المفرد باتفاق العقلاء فہذہ الانقسامات الممکنۃ فیہ وہما او فرضا لا یخلو اما ان یکون بالقوۃ او بالفعل وعلی التقدیرین اما
متناہیۃ او غیر متناہیۃ فان قلت ہذہ الاحتمالات الاربعۃ کما یاتی فی المفرد وکذلک فی المرکب فما بال التخصیص بالمفرد قلت
وان کان الامر کذلک ولکن الغرض من ہذا التقسیم بعد ابطال المذاہب الباطلۃ واثبات الاتصال للجسم وقد علمت انہ لا یتاتی
ادعاء اتصال المرکب من احد فکذا ادعاء انقسامہ الوہمی والفرضی واما احتمال التالف من اجزاء لا تتجزی وعدمہ وعلی تقدیر التالف کونہا
متناہیۃ او غیر متناہیۃ یاتی فیہ ایضا ولکن بعد ابطال ذلک فی الجسم المفرد لا حاجۃ الی التعرض بالمرکب او یعلم حالہ بالمقایسۃ
ولذا خص الکلام بالمفرد تبعا للامام والحاکم وغیرہما ثم فی انقسام الجسم الی الاجزاء اشارۃ الی ان ہذہ اجزاء حجمیۃ مقداریۃ لیثبت من
ابطال وجودہا بالفعل اتصال الجسم والا فلا منافاۃ بین الاتصال والتالف من اجزاء بالفعل لا فی الحجم کالہیولی والصورۃ
قولہ فہذہ اربعۃ شقوق الخ قال فی المحاکمات الحصر فی المذاہب الاربعۃ فاسد فان من المذاہب المرکب من الاجزاء
اجسام صغار صلبۃ کما ہو مذہب دیمقراطیس والمرکب من السطوح المرکبۃ من الخطوط فالاحتمالات ستۃ وکذا المذاہب
ات العقلیۃ فیرتقی الی اثنی عشر الستۃ المذکورۃ وستۃ اخری لم یذہب الیہا احد التالف من الخطوط فقط من غیر

ترکبها من الجواهر الفردة او من السطوح فقط کما او منهما معا فقط او منهما مع الجزء او من الجزء مع الخط او من الجزء مع السطح فلا معنی للحصر سواء کان فی المذاهب او الاحتمالات اصلا ثم اجاب عن الاول بان مذهب دیمقراطیس انما یاتی فی الاجسام المرکبة لا المفردة وکلامنا فی الجسم المفرد کما اومانا الیه وعن الثانی بان القائلین بترکب الجسم من السطوح هو المتکلمون والقائلون بالجواهر الفردة فانهم طائفتان احدهما یری الترکیب من جوهرین واحدهما یری ترکب الخطوط من الجواهر الفردة فیکون خطا ثم ترکب الخطوط فیصیر سطحا ثم ترکب السطوح حتی یکون جسما فهذا لیس قولا سادسا اولا یقول احد بتالف الجسم من السطوح والخطوط وهی مقادیر واعراض وذلک ظاهر هذا کلامه ولا یخلو عن وصمة الشبهة فان القول بانه لم یذهب احد الی تالف الجسم من السطوح والخطوط مما لا معنی له کیف وقد نسب ذلک الی بعض الاوائل واعجب من ذلک استبعاد تالف الجسم من الخطوط والسطوح وهی مقادیر فان یجوز عند العقل ترکب الجسم الطبیعی من الخطوط الجوهریة مثلا من غیر ان تترکب تلک الخطوط من الجواهر الفردة وما ادعی من تخصیص الکلام بالاجسام المفردة قد اختاره بعض المحققین من المتاخرین وقد فهم من کلام الشیخ فی طبیعیات الشفاء التقسیم علی وجه یعم الاجسام المفردة والمرکبة جمیعا من غیر تخصیص حیث قال قد اختلف الناس فی امر هذه الاجسام المحسوسة فمنهم من جعل لها تالیفا من اجزاء لا تتجزی البتة وجعل کل جسم متضمنا لعدد منها متناهیة ومنهم من جعل الجسم من اجزاء لا نهایة لها ومنهم من جعل کل جسم اما متناهی الاجزاء الموجودة فیه بالفعل واما غیر ذی اجزاء اصلا بالفعل واذا کان ذا اجزاء بالفعل کان کل واحد من اجزاءه المفردة جسما ایضا لا جزء له بالفعل فالجسم عنده اما ان یکون جسما لا جزء له بالفعل واما ان یکون مؤلفا من اجسام لا جزء لها ونعنی بقوله لا جزء له انه لیس فی الحال له جزء منفرض متمیز بل هو واحد بالاتصال ولیس نعنی انه لیس من شانه قبول الانقسام بل عنده انه یقبل القسمة دائما وکل ما قسم فالخارج بالقسمة جسم له فی نفسه ان ینقسم انتهی کلامه ولکن ما ذکره فی النجات یومی الی التخصیص حیث قال للناس فی الاجسام الطبیعیة من جهة تجزیتها اقاویل کثیرة فقائل یقول ان الاجسام الطبیعیة لها اجزاء غیر متناهیة وکلها موجودة فیها بالفعل وقائل ان الاجسام الطبیعیة منها اجسام مرکبة من اجسام اما متشابهة الصورة کالسریر واما مختلفة کبدن الحیوان ومنها اجسام مفردة والاجسام المرکبة لها اجزاء موجودة متناهیة وهی تلک الاجسام المفردة التی منها رکبت واما الاجسام المفردة فلیس لها فی الحال جزء بالفعل وفی قوتها ان تتجزی الی اجزاء غیر متناهیة کل واحد منها اصغر من الآخر ولیس ینتهی قسمتها البتة الی اجزاء لا تتجزی وما یوجد فی کلا الجسمین من الاجزاء فهو متناه والتجزی اما بتفریق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه تمیزه حلولا اما عرض غیر مضاف کالبیاض واما عرض مضاف کالمماسة والموازاة واما بالتوهم فاذا لم یکن احد هذه الثلثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل هذا کلامه بالفاظه وهذا ظاهر فی ان الاجسام المرکبة لوجود الاجزاء فیها بالفعل لا یمکن القول باتصالها اصلا اذ الاتصال وسلب الاجزاء لعلهما متساوقان واما الجسم المفرد ومما یخرج منه الی الفعل متناه کالمرکب ولکن صح القسامة الی ما لا نهایة له والخروج الی الفعلیة اما باختصاص الاعراض کالبیاض والمماسة ببعض اجزاءه دون بعض واما بتفریق الاتصال بالقطع

او الکسر واما بالنظر الی نفس ذاته فلا انقسام فی المفرد اصلا وهذا معنی اتصاله واذ قد علمت ان المقصود بالذات ههنا هو بیان
الاتصال وهو لا یتصور فی المرکب فالکلام یکون مخصوصا بالجسم المفرد وهذه المذاهب انما یاتی فیه فمن زعم ان تعلیل الاختصاص
بعدم تاتی المذاهب الاربعة فی المرکبة غلط فقد غلط کیف فان هذا التعلیل هو الحق ثم اعجب من ذلک تخییل هذا الزاعم
ان کلام الشیخ فی الشفاء والنجاة سیاتی نصه ینفی هذا الاختصاص الم یطالع النجاة فان ما فیه صریح فی التخصیص کما لا یخفی و
اذن فقول الشیخ فی الشفاء فی امر هذه الاجسام المحسوسة الخ یکون الاشارة به الی الاجسام المفردة المحسوسة لا الاجسام مطلقا
کما زعم هذا الرجل نعم یتوجه علی بیان الشیخ انه مضطرب فانه یفهم من ما ذکر فی النجاة ان للناس فی الاجسام مذهبان
احدهما تالفها من اجسام غیر متناهیة بالفعل وثانیهما عدم ترکبها من اجزاء بالفعل اصلا وانما من شانها القبول
للقسمة الی ما لا نهایة له ومما ذکر فی الشفاء ان لهم فی الاجسام مذاهب ثلثة احدها التالف من الاجزاء المتناهیة التی
لا تتجزی وهو المشار الیه بقوله فمنهم من جعل لها الخ وثانیها تالفه من الاجزاء اللامتناهیة بالفعل والیه اشار بقوله ومنهم من
جعل الجسم الخ وثالثها تالفه من الاجزاء المتناهیة بالفعل وذلک فی الجسم المرکب وعدم تالفه من الاجزاء مع امکان
تحلیلها الی لا متناهی بالقوة ذلک فی الجسم المفرد والیه اشار بقوله ومنهم من جعل کل جسم الخ وحینئذ فیخرج الاحتمال
الرابع المنسوب الی الشهرستانی اعنی تالف الجسم من اجزاء متناهیة بالقوة ولا باس بذلک فانه مذهب مستحدث بعده
والشیخ فی صدد ذکر المذاهب المتقررة فی زمانه وایضا فانه فی صدد ذکر الاقوال لا الانحصار فیها حتی یکون قصور فی کلامه قوله
وذهب الی کل واحد منها ذاهب الخ فالقول بترکب الجسم من اجزاء متناهیة بالفعل لا تتجزی مذهب بعض القدماء من
الیونانیین وجمهور اهل الهند علی ما یروی عنهم وقیل ان مذهبهم هو مذهب ذیمقراطیس وشیعته وجمهور المتکلمین والقول بترکبه
من اجزاء غیر متناهیة مذهب النظام من المعتزلة والقول بترکبه من اجزاء متناهیة بالقوة مذهب عبد الکریم الشهرستانی
ومحمد بن زکریا الرازی والقول بعدم ترکبه بالفعل من الاجزاء متناهیة کانت او غیر متناهیة مع قبوله الانقسام الی ما لا نهایة
له بالقوة بمعنی انه لا یقف فی القسمة الی حد لا یتجاوز عنه بل کل جزء یتوهم او یفرض فیه یکون جسما قابلا للانقسام وکذا الی
ما لا نهایة له مذهب جمهور الحکماء فان قلت اذا کان النظام قائلا بترکب الجسم من اجزاء متناهیة متناقضة بالفعل فلا یتصور
عنده جسم مفرد اصلا وقد کان الکلام فیه قلت کما ان القول بالتالف من اجزاء متناهیة بالفعل لا ینافی کون الجسم مفردا
کذلک القول بتالفه من اجزاء غیر متناهیة ایضا فانه لا یتاتی هذا القول الا یکون تلک الاجزاء الغیر المتناهیة لا تتجزی الا کمن
بالفعل ویرجع الی مذهب الحکماء فلا تناقض وان وجد فی اجزاء الجسم علی رای النظام ولکن بالآخرة یرجع قوله الی [illegible]
ترکب الجسم من اجزاء لا تتجزی غیر متناهیة وهو لا یبطل افراد الجسم کما لا یخفی فتامل قوله وذهب المصنف وفاقا للجمهور من
الحکماء الی اتصال الجسم الخ فیه اشارة الی ان اثبات الاتصال یتوقف علی ابطال الترکب من الاجزاء التی لا تتجزی
فان المراد من الاتصال ما یکون للجسم بالقیاس الی نفسه وهو یساوق انتفاء الاجزاء بالفعل ولذا کان الانفصال معه بالمنفصل

وجدانی مع اخراج متصلین آخرین من لہم العدم مع وجود الاجزاء بالفعل متناہیۃ کانت او غیر متناہیۃ لا یمکن القول بالاتصال
اصلا ولذا احتیج الی ابطال ترکب الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی وجمیع الاحتمالات الاربعۃ الی ہذا القول بالآخرۃ **قولہ** ما لا یتجزی
اصلا الخ ای بنحو من انحاء القسمۃ لا قطعا ولا کسرا ولا وہما ولا فرضا وسیجی تفصیل معانیہا فیما بعد **قولہ** من ذوات الاوضاع بالاستقلال
الخ فیخرج النقطۃ فانہا غیر متجزیۃ مع کونہا من ذوات الاوضاع ولکن لیست من ذوات الاوضاع بالاستقلال لانہ عرض
تابع فی وجودہ لمعروضہا الذی ہو الخط الی غیر ذلک وہذا انما یتم لو کان کون الشیء ذا وضع بالذات یقتضی وجودہ بالاستقلال
وہو ممنوع الا ان یقال ان ذات الوضع اعم من ان یکون ذا وضع بالاستقلال بان یوجد مستقلا یتحاز فلا یتصور ذلک الا اذا کان
جوہرا او من ان یکون ذا وضع بالعرض بان لا یوجد بالوجود الاستقلالی وذلک اذا کان عرضا فکونہ ذات وضع وان لم یقتض الجوہریۃ
دل لکن الجوہر ذا وضع بالاستقلال کما انہ موجود کذلک والعرض ذا وضع بالعرض کما ان وجودہ کذلک ہذا **قولہ** الذی یقال لہ الجوہر
الفرد الخ اقلت ہذا التخصیص لیس فی موضعہ لان مقصد الحکماء اعنی اثبات اتصال الجسم الطبیعی انما یثبت بابطال
الترکیب من الجواہر الفردۃ والخط والسطح الجوہریین لا بالاول فقط قلت الجواب عنہ اما بان وجہ التخصیص ہو شہرۃ مذہب
القائلین بالترکیب من الجواہر الفردۃ والبواقی یبطل بالمقائسۃ علیہ واما لان المراد مما لا ینقسم من ذوات الاوضاع اعم من ان
لا ینقسم فی جہۃ اصلا او لا ینقسم فی جہتین کالخط الجوہری او جہۃ واحدۃ فقط کالخط وتاویل **قولہ** یقال لہ الجوہر الفرد بارادۃ الفرد
بالمعنی اللغوی الشامل للجمیع او ما یقال لہ الجوہر الفرد فی بعض وذلک تکلف والظاہر من مقال الشارح ان المراد مما لا یتجزی
کلیا کما یدل علیہ **قولہ** اصلا ومعنی سلب التجزی کلیا سلبہ فی جمیع الجہات وبجمیع الانحاء وقولہ یقال لہ الجوہر الفرد علی ظاہرہ
والخط والسطح الجوہریان لما کانا فی حکمہ لم یتعرض عنہما اعتمادا علی معرفۃ حالہما بالمقائسۃ فالجواب الاول انسب ہذا **قولہ**
ایماء الی ان المقصد الخ لعل وجہ الایماء ما تقرر فی علم المعانی من ان العلم قد یکون باعتبار معناہ اللغوی کنایۃ عن شیء کما
فی قولہ تعالی تبت یدا ابی لہب فانہ بحسب اصل معناہ ایماء الی جہنمیۃ فان الجزء الذی لا یتجزی باعتبار کونہ اسما للجوہر الفرد
اعنی المعنی المنقول الیہ لا یدل علی نفی الترکیب بل علی نفی وجودہ ولکن بحسب معناہ الاصلی المنقول عنہ یکون کنایۃ عن نفی
الترکیب البتۃ والقرینۃ علیہ ما قد عرفت من ان المقصد ہہنا اثبات اتصال الجسم ونفی ترکیبہ لا ابطالہ فی نفسہ فانہ من مبادی
الجسم الطبیعی انما ہو باعتبار الجزئیۃ لا بالنظر الی ذاتہ وانطباق ظاہر الدلیلین المذکورین ایضا علی ذلک مما قیل انہ انما تصح اذا
لم یعارضہ منطوق العبارۃ وہہنا قد عارضہ بخلاف الآیۃ فلیس لشیء فان منطوق الکلام وسیاقہ شاہدان علی ہذا الایماء فیما نحن
فیہ کالآیۃ ولا یعارضہ اصلا ولعل لکلامہ وجہا سیاتی احسنہ **قولہ** کما فی الحواشی الفخریۃ الخ متعلق بقولہ ترکب الخ لا بقولہ لا ابطالہ الخ
کما یتوہم فی بادی الرای والمقصد منہ دفع ما تقرر فی ہذا المقام من ان الدلیلین المذکورین فی کلام المص انما یدلان علی ابطال
ترکب الجسم من الجوہر الفرد لا علی ابطال وجودہ فی نفسہ لجواز ان یوجد فی الواقع من غیر ان یوجد بین جزئین او علی ملتقاہما
وجہ الدفع ان الغرض ہہنا نفی ترکب الجسم منہ لا ابطالہ فی نفسہ فلا یزاحم الاحتمال المذکور لمقصودنا اصلا ہذا **قولہ** من

مبادی مباحث الهیولی والصورة الخ لان الاتصال بمعنی عدم المفاصل بالفعل مع امکان قبول الانفصال الی ما لا نهایة له لا یمکن ان یتصور مع القول بترکب الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی وانما یتصور بمعنی اجتماع تلک الاجزاء ویکون الانفصال بمعنی تفرقها والثانی فی الحالین هی تلک الاجزاء لا جوهر لیس فی نفسه متصلا ولا منفصلا قابل لهما وهو المسمی بالهیولی فلم تثبت الهیولی ولا الصورة التی هی نفس الاتصال واذا لم تثبتا لم یثبت التلازم بینهما بالطریق الاولی فاثبات الهیولی والصورة والتلازم بینهما موقوف علی ابطال الجزء الذی لا یتجزی فتامل قوله من العلم الاعلی الخ متعلق بقوله مباحث الهیولی الخ والمعنی ان تلک المباحث الکائنة من العلم الاعلی فههنا دعویان احدیهما ان مسئلة اثبات الهیولی من مبادی هذا العلم ومصادراته لا من المقاصد والیه اشار بقوله ذکرها المصنف لتحقیق ماهیة الجسم وثانیهما ان هذه المسئلة من العلم الالهی لا من هذا العلم والمحاکم قد بلغ فی تفصیل المطلبین مبلغا اما الاول فلان اثبات موضوع العلم واجزائه لا یکون مسئلة فی العلم لان الموضوع ما یطلب له اعراض ذاتیة وما لم یعلم وجوده استحال ان یطلب له ثبوت شی ولان مسائل العلم هی اثبات الاعراض الذاتیة واثباتها یتوقف علی ثبوت الموضوع واجزائه فلو کان ثبوت الموضوع واجزائه من المسائل توقف الشی علی نفسه وهو محال ولان العلم الطبیعی انما یبحث عن احوال الاجسام من جهة التغیر ومباحث المادة والصورة لیست کذلک واما الثانی فلانها احوال لا یحتاج الی المادة فی الوجود فان البحث هناک اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما او تشخصهما ولکل ذلک اغنی عن المادة انتهی وکلامه فی بیان الاول واضح لا سترة فیه واما ما قال فی بیان الثانی فاعترض علیه بان کلام القوم فی تقسیم الحکمة الی اقسامها یدل علی ان مدار التقسیم علی ملاحظة حال الموضوع بالافتقار الی المادة فی الوجودین والاستغناء عنها فیهما والافتقار فی الوجود الخارجی دون الذهنی ولا یلاحظ فیها حال المحمول بهذا الوجه بل الوجه ان یقال ان البحث عن الهیولی والصورة یجب عما لا یفتقر الی المادة لان المادة لا یفتقر الی نفسها وکذا الصورة لا یفتقر الی الهیولی فی التعقل وهو ظ ولا فی الوجود لان الامر بالعکس واجیب عنه بان مرادهم فی التقسیم اعتبار الافتقار وعدمه فی الموضوع بما هو موضوع ثبت له الاحکام واذا کانت حیثیة الافتقار الی المادة فی موضوع الطبیعی باعتبار انه موضوع له لم یکن الاحوال التی لا تنشأ عن المادة مبحوثة فی هذا العلم البتة الا تری انهم یبحثون عن الاحوال التی یلحق الکم من جهة المادیة فی الطبیعی والتی تلحقها من جهة الکمیة فی الهیئة فعلم ان جهة الموضوعیة معتبرة فی البحث قال الشیخ فی الشفاء اشارة الی الاحوال المبحوثة عنها فی الالهی وبعضها امور مادیة کالحرکة والسکون ولکن لیس المبحوث عنه فی هذا العلم حالها فی المادة بل نحو الوجود الذی لها واذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الآخر اشترکت فی ان نحو البحث عنها هو من جهة المعنی غیر قائم الوجود بالمادة وکما ان العلوم الریاضیة قد کان یوضع فیها ما هو متحدد بالمادة و لکن نحو النظر والبحث عنه کان من جهة المعنی غیر متحدد بالمادة وکان لا یخرجه تعلق ما یبحث عنه بالمادة عن ان یکون البحث ریاضیا کذلک ههنا الحال انتهی ولا یخفی علی من له ادنی تمیز ان دلالة هذا الکلام من الشیخ علی ان المعتبر فی الافتقار وعدم الافتقار الیها ما هو فی جانب الموضوعات دون المحمولات وما ذکره المعترض من ان المعتبر عندهم ما هو فی جانب

الموضوع فصحيح ايضا ولكن بما ذكرنا من ان المراد من الموضوع من حيث انه موضوع فيما اخذ حال المحمول وما ذكر من الوجه فهو مردود لصحة جلب
مباحث الهيولى والصورة الى مباحث الجسم الطبيعي وهو ما لا يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل فلم يثبت بما ذكره كون تلك
المباحث من الالهي مطلقا كما يشهد به ما نقلناه من الشيخ فلا تغفل وما يقال انا ان سلمنا عدم كون مباحث الهيولى والصورة
من احوال الموضوع بما هو موضوع ولكن من مباحثهما مبحث تقوم الصورة بالمادة وهو من احوال الموضوع بهذه الحيثية
مدفوع فان حيثية المادية لا بد من تقدمها في نظر الباحث على ثبوت الاعراض وفيما نحن فيه انما نشأت هذه الحيثية بعد
اثبات هذه المسئلة فلا يكون من احوال الموضوع بتلك الحيثية اصلا فيكون هذه المسائل من الالهي الباحث عن الموجود
بما هو موجود لا غير وهو المطلوب هنا قوله ذكرنا المعوا الخ فيه اشارة الى ان ذكر مسئلة اثبات الهيولى والصورة في هذا العلم انما هو
لتحقيق هوية الموضوع لتركبه منهما عندهم فيكون على وجه المبدئية لا على انهما من مسائل هذا العلم قوله وجب ايرادها الخ
جواب لا يعني انه لما كان مسئلة ابطال الجزء مما يتوقف عليه مسئلة اثبات الهيولى والصورة التي هي من المبادي للمقاصد
في هذا الفن وجب تصديرها تلك المسئلة في اوائل هذا الفن اذ ما هو مبدء المبدء من المبادي وتقديم المبادي على المقاصد
اولى فتقديم مبادي المبادي عليها بالطريق الاولى ولذا جرى عادة القوم بتقديم مسئلة ابطال الجزء على سائر ما ذكر في هذا
الفن فافهم قوله واما انها من اي علم يكون ففيه صعوبة الخ قد علمت فيما مضى ان ههنا مسائل اربعة كلها متلازمة والمقصود
الاصلي منها اعني اثبات الاتصال لا يصلح لان يكون مسئلة لعلم فضلا عن هذا العلم او الالهي لما تقرر عندهم انه من ذاتيات
الجسم والموضوع وما هو من ذاتياته لا يبحث عنه في شيء من العلوم اصلا الا ان يقال ان ثبوت الذاتيات للذات انما يكون
بينا اذا كانت متصورة بالكنه واما اذا كانت متصورة ببعض عوارضه فلا فيجوز ان يكون الجسم مع كون الاتصال من جوهرياته
متصورا لا من هذه الجهة بل من جهة انه طويل عريض عميق مثلا وحينئذ يمكن اثبات الاتصال له بالبرهان وذلك كما
ان المتكلمين يسمون الجسم بما ذكرناه ويجعلونه من اجزاء ثمانية او ستة او اربعة مع ان هذه الاجزاء من دواخله فيكون
المسائل مطلوبة بالبرهان لا ينافي كون اتصال الجسم من المطالب ثم انه على تقدير كون اثبات الاتصال من
مسائل العلوم لا يكون من مسائل هذا العلم البتة لانه يرجع الى امرين احدهما اثبات الاتصال للجسم في مرتبة ذاته ومرجعه
اثبات انه ذاتي للجسم وظاهر انه لا يكون بهذا العلم اصلا ضرورة ان شيئا من العلوم الجزئية لا ينظر في تجوهر حقيقته فضلا عن تجوهر
موضوعه وانما هو على ذمة الفلسفة الاولى والسر في ذلك ان النظر في تجوهر الشيء نظر في نحو وجوده والعلوم الجزئية تلاحظ
فيها حيثية زائدة على حيثية الوجود فاذا اقتصر على هذه الحيثية فقط كانت من العلم الاعلى وثانيهما اثبات انه متصل في الجملة من
غير ان ينظر انه في حد ذاته كذلك اولا وحينئذ وان تعد كونه من اعراض الجسم فيتوهم كونه مسئلة لهذا العلم ولكن الحيثية الماخوذة
في الموضوع وهو كونه ذو طبيعة او مادة او حركة وسكون او تغير الى غير ذلك يابى عنه ضرورة ان الاتصال ليس ثابتا للجسم
بهذه الحيثية اصلا فيكون البحث فيه بهذه الحيثية من الالهي ايضا وانما يذكر في الطبيعيات على سبيل المبدئية فقط وكذا الحال

فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی فانه ان اخذ بمعنی ان الجوهر الکذائی لیس بموجود فیکون بالنظر الی الوجود فیکون من الالہی البتة وان اخذ باعتبار ما یؤول الیه من امتناع تألف الجسم منه فذلک ایضا النظر فی تحوہر الجسم ونحو وجوده فلا یکون من هذا العلم البتة وما قال المحاکم من ان عدم الترکیب من الجزء الذی لا یتجزی من عوارض الجسم الطبیعی فیکون بحثا عن عوارض الاجسام فیکون من الطبیعی ففیه ما قال السید فی حواشیه علی هذا الکتاب من انه ان اخذ بمعنی السلب لم یکن مختصا بالجسم فلا یکون من الاعراض الذاتیة له وان اخذ بمعنی عدم الملکة لم یکن عارضا له اصلا لاستحالة ترکیبه من اجزاء لا تتجزی الا ان یختار الشق الاول ویراد من السلب السلب العدولی الثابت فی عدم الاختصاص لا یضر اذ المعتبر فی العرض الذاتی هو العروض لذاته او لامر مساو وذلک لا ینافی عمومه او خصوصه هذا انما یتم لو ثبت انه من الاعراض الذاتیة الموضوع بالحیثیة المعتبرة فیه وهو بعد فی حیز الاشکال الا بما یبرهن علیه من الامور الطبیعیة او الریاضیة هذا بقی الکلام فی الثالث وهو القول بانه فی قوة قبول الانقسام الی غیر النهایة و ستعرف حاله فی کلام الشارح عنقریب **قوله** فقیه مصوبة الخ قد عرفت وجه الصعوبة والخروج عنها باکمل وجه فلا تغفل **قوله** لما بان الجسم جوهر قابل الخ هذا التأویل للسید الشریف الجرجانی فی حواشیه علی المحاکمات ویلوح به آثاره رضی الشیخ الرئیس کما یظهر بالرجوع الی ما نقلنا عنه فیما سبق من الشفاء والنجاة فانه یظهر منه ان المسئلة ههنا هو اثبات ان الجسم یقبل الانقسام الی ما لا نهایة له بمعنی انه کلما یخرج منه بالقسمة یکون جسما قابلا للانقسام وهکذا فلا یقف الانقسام فیلی حد ویلزم الاتصال **قوله** فان ابطال الجزء فی قوة قبول الجسم الخ هذا ظاهر فلا باس بتأویل احدهما بالآخر بقی الکلام فی ان الانقسام الی غیر النهایة من عوارض الجسم بما هو موضوع الطبیعی اعنی من جهة التغیر والحرکة والسکون ام لا فان احد من جهة الفک او اختلاف الاعراض وجعل اللاتناهی فی القسمة الوهمیة او طبیة له کما هو الظاهر من کلام الرئیس فلا شک فی کونه من احوال الجسم من حیث الحرکة واشتماله علی المادة واما ان اقتصر علی جهة الوهم فقط فکونه من الطبیعی انما هو بالمجاز من جهة ما یستدل علیه بالحرکة والسکون وما یتبع ذلک مما یحتاج الیهما کالتماس والتداخل **قوله** لئلا یلزم علیه الخ وجه اللزوم علی تقدیر کون المسئلة هو ابطال الجزء ظاهر واما عدم اللزوم علی التأویل فلانه یکون محمول المسئلة حینئذ ما هو من الاعراض الذاتیة لموضوع العلم وقد تقرر فی فن البرهان ان محمول المسئلة قد یکون عرضا ذاتیا الی غیر ذلک من التفصیل فصح البحث فی الطبیعی **قوله** ولکن یرد علیه شیء آخر الخ حاصل هذا الایراد ان عدم الانقسام الی ما لا نهایة له یساوق الاتصال الذی هو ذاتی للجسم فلا ینبغی البحث عنه فی هذا العلم اذ الذاتیات للموضوع مثل نفسه مفروغ البحث فی العلم الذی هو موضوعه فلا یصح حمل هذا التأویل الیه مسئلة الطبیعی ایضا ویرد علیه انه ان اراد من المساوقة الاتحاد بحسب المفهوم کما هو الظاهر فهو ممنوع الا تری ان الشهرستانی قایل بالاتصال مع انکاره الانقسام الی ما لا نهایة له وان اراد التساوی فمسلم لکنه لا یفید فان المقدم المسلم ان الفن لا یبحث عن ذاتیات الموضوع لا عمایساویها ایضا وقد یجاب باختیار الشق الثانی ولکن لا مطلقا بل بحیث یکون اثباته فی قوة اثباته ومرجعه الی اللزوم فکانه قیل ان الاتصال من ذاتیاته وقبول الانقسام من لوازمه والذاتیات وکذا لوازمها یکون مفروغ البحث فی العلم وفیه انه انما یسلم لو کان من اللوازم البینة له ونحوهم والسند قول الشهرستانی نعم یرد ههنا

شیٔ آخر منه مع کون قبول الانقسام من عوارض الجسم الطبیعی بما هو ذو حرکة وسکون او ذو طبیعة او مادة وان کان لعروض الجسم من هذه
الحیثیة فلا یکون الامن الالهی و هذا ما نالی ما بقی بحیاته الفا فتذکره قوله اللهم الا ما یستدل به الخ ای الا من جهة الاستدلال علیه
بالبیانات الطبیعیة والضعف فیه ظاهر فان الاستدلال بالامور الطبیعیة لا یقتضی کون الاتصال وکذا عدم الانقسام الملازم له من
احوال الجسم بالحیثیة التی بها موضوع هذا العلم ومناط البحث کانت تلک کما عرفت وایضا الاستدلال بهذا الوجه لا یجعل المقتضی من
العوارض حتی یقع ان الاتصال من مسائل الطبیعی بالبیانات الطبیعیة نعم یتعلق بالطبیعی البتة وهذا یصح اطلاق المسئلة الطبیعیة علیه مجازا
وقد کان الکلام فی تحقیق انه مسئلة ای علم بالحقیقة والحق ان هذه المسئلة من الالهی وانما ذکرت ههنا علی سبیل المبدئیة کما قال
الشیخ فتأمل قوله احدهما قوله لانا لو فرضنا جزءا بین جزئین الخ هذا الاستدلال سلک الشیخ فی بیانه طریقین احدهما جدلی مبنی
علی المقدمات المسلمة عند الخصم وهو ما اختاره فی الاشارات وثانیهما برهانی تحقیقی وهو اللائق بشان الحکیم الا انه قد یقصد التنبیه علی خذلان
مذهب المخالف لذهابه الی ما ینافض دعواه او ایراده ما رسخ فی قلبه بایراد مقدمات یسلمونها واستنتاج ما ینافض مطلوبهم منها لتضعیف
اعتقادهم ولیعرض الوهن فی رأیهم ویمکن له التدرج الی طریق البرهان فیختار فی ابتداء الامر الکلام معهم علی سبیل الجدل ثم ینتقل الی
تحقیق الحق بمحض البرهان واستعمال المقدمات الیقینیة ولذا سلک المص ههنا طریق البرهان وترک طریق الجدل والشیخ راعی طریقة
القدماء فانه کان من عادتهم انهم اذا راموا تمهید قاعدة یبتدؤن بالشعر لاثارة التخییل ثم الخطابة حتی یحدی الظن ثم الجدل للاقناع و
الالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتحقیق الحق اشتغلوا باقامة البراهین الحقة وههنا لما لم یکن للشعر والخطابة مدخل بدا الشیخ بسلوک
طریق الجدل للالزام ثم قصد احقاق الحق وبیان سبیل الجدل المسلوک فی الاشارات انه قد سلم هؤلاء الذاهبین الی تألف الجسم من
الاجزاء التی لا تتجزی لتلک الاجزاء احکاما اولها انها لیست باجسام وثانیها ان الاجسام تتألف منها کما هو مذهبهم وثالثها انها
لا تقبل الانقسام اصلا والرابع ان الواقع منها فی الوسط یحجب الطرفین عن التماس والرابع منها ینافض مذهبهم لانه لو کان
الجسم مرکبا من تلک الاجزاء لکان الجزء المتوسط بین الطرفین ملاقیا لهما او لا وعلی الثانی یبطل الحکم الاول والثانی لانه اذا لم یلاقیهما لم یمکن
تألف الجسم منها ضرورة امتناع التألف بدون تلاقی الاجزاء وکذا لا یتصور کونه حاجبا عن تلاقی الطرفین لانه انما یتصور لو کان بحیث
لولاه لوقع التماس وذا بدون الملاقات لهما لا یمکن اصلا وعلی الاول فتلک الملاقات اما ان یکون بالاسر او لا بالاسر وعلی الاول
یبطل احکام ثلثة اخیرة فان التألف لا یتصور بدون ازدیاد الحجم والملاقات بالاسر لا یوجب ازدیاده وایضا الملاقات بالاسر یوجب
الانقسام ویمنع کون الوسط وسطا والطرف طرفا وعلی الثانی فیفرض فیه شیء به تلاقی احد الطرفین وشیء به تلاقی الطرف الآخر فینقسم وهو
ینافی الحکم الاول والثالث ویبطل الترکیب من الجزء واما سبیل البرهان فبیانه علی طبق ما فی الکتاب انه لو ترکب الجسم من الاجزاء التی
لا تتجزی فلا یخلو اما ان یکون تألفه مقداریا یحصل به الحجم او غیر مقداری والثانی یدفع حکم الحس ویرفع الامان عن البدیهیات
والاول یصح ان یکون التألیف منها بحیث یقع اثنان منها فی الطرف وواحد فی الوسط فیقول هذا الوسط اما ان یکون مانعا من
تلاقی الطرفین او لا والکل باطل وتوضیحه فی المتن والشرح مستغنی عن البیان فیکون التألف منها باطلا وهو المطلوب والعلم بانه یمکن

ایراد هذه الحجة علی وجوه کثیرة اولها ان کل جزء لابد ان یکون یمنته غیر یساره وفوقه غیر تحته وکلما کان کذلک فیمکن فیه فرض شی
دون شی فلا یکون غیر منقسم اصلا وثانیها ما ذکره فی الکتاب وثالثها ان تلک الاجزاء لابد من تماسها لیصح تالف الجسم منها
فتماسها اما ان یکون بتمامها ذواتها او بالاطراف والنهایات والاول توجب القول بالتداخل وهو ممتنع والثانی یستلزم
انقسامها والی هذه الوجوه اشار الشیخ فی طبیعیات الشفاء حیث قال هذه الاجزاء اذا اجتمعت فکان منها جسم فاما ان یجتمع علی
سبیل تتال فقط او علی سبیل تماس او علی سبیل تداخل او علی سبیل اتصال او الاشیاء المجتمعة اما ان یکون بینها بعد
او لا یکون فان لم یکن بینها بعد فاما ان یکون تلاقیها بالاسر او لا بالاسر فان کان بالاسر کانت متداخلة وان کان لا
بالاسر فاما ان یختص کل شی به یلتقی الآخر ویکون ذلک الشی مشترکا فان اختص فهو مماسة وان کان مشترکا فهو اتصال
وتلک هذه الاجزاء اذا اجتمعت لم یخل اجتماعها من احد هذه الوجوه فان اجتمعت علی التتالی فقط لم یحدث منها الاجسام
المتصلة فی الحس وکلامنا فیها وان اجتمعت علی اتصال او تماس فکل واحد منها ینقسم الی مشغول وفارغ وممسوس وحال
علی نحو ما شرحناه فی الفصول السابقة ویجب ان لم یتداخل ان یکون اذا لقی واحد منها واحدا فجاء ثالث تلاقی لاحدهما
ان یکون یحجبا عن ملاقات الآخر لتوسط هذا الملاقی فیکون قد مال بالملاقات من ذاته ما لم ینله الآخر وهذا بین بنفسه فیکون
المتوسط منقسما وان کانت الملاقات بالاسر کانت متداخلة فلا یزداد باجتماعها قدر فیکون کل ما اجتمعت کالواحد الذی
لا طول له ولا عرض ولا عمق انتهی کلامه وهذا وان کان ظاهرا فی الثالث ولکن التامل فیه یستنبط تقریر الاولین منه ایضا
فان ثبوت الطرفین للجزء له انحاء ولکن التقریر الاول الظاهر منه ابطال وجود الجزء فی نفسه کما ان الاخیرین یدلان علی
ابطال تالف الجسم منها کذلک ثم ان هذا البرهان کما یدل علی امتناع تالف الجسم من الجواهر الفردة ابتداء کذلک یقتضی
امتناع تحلیله الیها ایضا فان الاجزاء التحلیلیة کالتالیفیة لابد من ان یکون بحیث یحصل من اجتماعها حجم ومقدار و[illegible]
وذلک لا اذا تلاقت لا بالاسر فیلزم الانقسام وقد نص الشیخ علی ذلک فی طبیعیات الشفاء حیث قال بعد العبارة المنقولة
آنفا فاذا کانت هذه الاجزاء لا یجتمع اجتماعا یتالف منها جسم فالجسم اذن غیر منتقض الیها فاذن لیس ینتهی قسمته الاجسام
الی اجزاء لا یمکن ان ینقسم نوعا من القسمة انتهی فبطل مذهب الشهرستانی ایضا بذلک وسیجی فی کلام الش ما یشیر الیه
فانتظره مفتشا هذا قوله والتداخل هو اتحاد الجوهرین الخ فیه اشارة الی انه تفسیر للتداخل فی الجواهر ووجه التخصیص
ان الکلام فیه والمستحیل ایضا هو تداخل الجواهر اللتی هی المتحیزة بالذات لا مطلقا الا تری انهم یجوزون تداخل النقاط
کلا او بعضا الخ قد تتراءی علیه ان معنی کلا لجمیع الاجزاء وبعضا بعضها فالتداخل انما یتصور فیما ینقسم لا فی الجواهر الفردة التی
لا ینقسم والجواب ان الکل هٰهنا لیس بمعنی مجموع الاجزاء المقابل للبعض بل المراد منه الشی بتمامه بحیث لا یشذ عنه
شی فیشتمل ما لا ینقسم ایضا والیه یشیر قول الش اما بالتمام او لا فلا یخرج تداخل الجواهر الفردة اصلا قوله احدهما او کلاهما
الخ اما انقسام احدهما حین التداخل لا بالاسر فاذا تداخل بعضه فی کل الآخر فهو ینقسم بما تداخل وبما لا تداخل واما انقسامهما

فاذا نفذ بعض ہذا فی بعض ذلک بحیث لم یزد حجمہ ومقدارہ فانہما ینقسمان احدہما بما ینفذ وبما لا ینفذ والآخر بما ینفذ فیہ وما لا ینفذ فیہ قولہ
وعلی الاول یلزم الخ واعلم انہ علی تقدیر التداخل بالاسر یلزم مفاسد عدیدۃ احدہا ان لا یفید التالیف حجما فانہ اذا نفذ احدہما فی کل الآخر
لم یزد مقدار مجموعہما علی مقدار واحد والا لم یحصل النفوذ بالکلیۃ فاذا جاء ثالث وینفذ فیہما فلا یزید مقدار مجموع الثلثۃ علی واحد
وہکذا لا یحصل من اجتماعہما زیادۃ فی الحجم والمقدار فلا یکون شیء من ہذہ الاشیاء العظیمۃ فی المقدار متالفۃ منہا وثانیہا انہ اذا نفذ
احدہما فی الآخر بالکلیۃ یلزم ان لا یکونا متمیزین فی الاشارۃ وکذا ثالثہما ثالثا وہکذا فیلزم ان لا یحصل منہما شیء ذو اجزاء ذو جوانب
متمایزۃ فی الاشارۃ الحسیۃ وثالثہا انہا حین ہذا کلہا لا تتمایز فی الماہیۃ لانہا واحدۃ ولا بالعوارض لاشتراکہا فیہا فیلزم ان تصیر
الکل واحدا فیلزم ان تصیر الجسم المؤتلف من تلک الاجزاء فی حجم الجزء الواحد بل دان یکون جزء او احدا غیر منقسم وذلک محال
ورابعہا انہ اذا تداخل الجزءان لجاز فی الازید فالازید حتی لا یمتنع دخول الجبل الصلب فی حیز جوہر فرد وہو محال فان قلت عدم حصول الحجم
والمقدار علی تقدیر التداخل انما یلزم لو قیل بتداخل الحجم واما اذا قیل بتداخل بعض اجزاء الجسم وعدم تداخل البعض الآخر و
تالف الجسم من القسمین فلا یلزم انتفاء الحجم والتالیف اصلا قلت ہذا انما یفید لو لم تلاقی الاجزاء المتداخلۃ وغیر المتداخلۃ
وظاہر انہ ینافی التالیف منہا وعلی تقدیر الملاقات فاما بالاسر او لا بالاسر علی الاول فلا یفید التالیف حجما اصلا وعلی الثانی یلزم
الانقسام فلم یکن لابداء ہذا الاحتمال فایدۃ وخامسہا ما یلزم فی الصورۃ المذکورۃ فی المتن بقولہ وایضا فلا یکون وسط ولا طرف
وذلک ظاہر فان الوسطیۃ انما کانت بالمنع من تلاقی الطرفین والوجود بینہما واما اذا دخل الوسطانی فی احد الطرفین فلم یمنع من تلاقیہما
او لا یکون ہہنا الا الطرفان فقط دون ان یکون بینہما شیء مانع من التلاقی فلم یبق الوسط وسطا ولا الطرف طرفا قولہ فینقسم الخ ای کل واحد منہما الا الوسطانی فقط اذا
الفعل بفرض فی کل منہما شیئین احدہما ما یلاقی بہ والآخر ما لا یلاقی بہ وما نقل عن بعض العرفاء القول بملاقات الوسطانی بنفسہ لکل
من طرفیہ مع کونہ بالغا من تلاقیہما فہو خارج عن طور العقل لا ینبغی ان یتعرض بہ فی ہذا المقام او یبین فی العلوم العقلیۃ
ہذا قولہ واعترض ہہنا الخ حاصل ہذا الاعتراض انہ غایۃ ما یلزم من البیان المذکور وجود امرین فی کل من الاجزاء
الثلثۃ احدہما بہ تلاقی الآخر والآخر ما لا یلاقی بہ او احدہما بانہ یلاقی احد الطرفین والآخر بانہ یلاقی الطرف الآخر فان ارید بہم
منہما الطرفان الخارجان والنہایتان العارضتان فمسلم ولکنہ لا یلزم منہ انقسام شیء منہا وان ارید منہما الجزءان الداخلان
فغیر مسلم فلم یلزم انقسام ما لا ینقسم اصلا قولہ واجیب عنہ بان ما حل فیہ الخ حاصلہ انہ وان یلزم وجود النہایتین ولکنہما
عرضان لا یقومان بذواتہما فلا بد لہما من محل یقومان بہ وظاہر انہ لا یحلان فی شیء واحد والا لکان الاشارۃ الی احدہما عین
الاشارۃ الی الآخر فیلزم ان یکون فی کل جزء من ہذہ الثلثۃ جزءان یکون احدہما محلا لاحد النہایتین والآخر للنہایۃ الاخری
فیلزم الانقسام ولو وہما وہو المط قولہ الاول انہ الخ یعنی ان النہایتین سلمنا انہ لا بد لہما من محلین اما انہ یجب ان
یکون المحلان متغایرین بالذات فی الخارج او فی الوہم فلا اما الاول فظاہر واما الثانی فلانہ انما یلزم لو کان حلول الاطراف
فی محالہا سریانیا لا طریانیا وہو ممنوع بل المتحقق ہو الثانی قولہ حلولا سریانیا الخ الحلول ان کان بحیث ینقسم بکل جزء من المحال

علی اجزاء المحل کان کانقسام السواد علی اجزاء الثوب فسریانی وان کان بحیث ینقسم کل جزء من الحال علی اجزاء المحل بن یحل فیہ من حیث
القطع والتناسی لحلول النقطۃ فی الخط والخط فی السطح والسطح فی الجسم فطریانی ولذلک یجب التمیز فی اجزاء المحل بحسب اجزاء الحال فی الاول
دون الثانی حتی انہ لو قبل بحلیتہ احد جزئی المحل لطرف دون الآخر یلزم الترجیح بلا مرجح بل الصالح للمحلیۃ ہو الکل بتمامہ ولکن
تتغایر الجہتین فباعتبار قطعہ بجہۃ محل لہذا الطرف وباعتبار القطع بجہۃ اخری محل لذلک والسر فی ذلک ما عرفت فلو کان
المحل تنقسم بحلول الطرفین یلزم ان یکون حلولہما سریانیا لا طریانیا والواقع خلاف ذلک **قولہ** والثانی ان بعضہ لیس اولی الخ
ہذا بالنظر الی ما فصلناہ راجع الی الاول کما لا یخفی **قولہ** فالاولی فی الجواب الخ ہذا ما اختارہ المحاکم وہو الحق اذ المنع
مکابرۃ محضۃ وفیہ اشارۃ الی صحۃ الجواب الاول بارجاعہ الیہ او بالاستدلال علی ان التغایر الاعتباری یکفی لغرض شی دون شی و
المنع مکابرۃ ثم انہ قد یقال ہہنا انہ انما یلزم الوسط لو صح بلاقاتہ للطرفین وہو علی اصل اصحاب الجزء ممنوع فانہم قائلون لوجود الخلاء فیہ بین
کالجزئین منہا خلاء وہو لا شی محض وہذا مکابرۃ محضۃ فان الخلاء تقبل الزیادۃ والنقصان وکل ما ہو کذلک لا یکون لا شیئا محضا
البتۃ فیلاقات تلک الاجزاء للخلاء فی جہتین او جہۃ واحدۃ او المحاذات لہ یلزم الانقسام الوہمی فلم یکن لا بداع ہذا الاحتمال فائدۃ
فتامل **قولہ** والثانی انا لو فرضنا جزءا علی ملتقی الجزئین الخ قد یمنع علی اصل الجزء وقوع الجزء علی ملتقی الجزئین ویثبت علیہم بالالزام
بامکان الحرکۃ علیہما علی وجہ یصل الی الملتقی ویقع علیہ لئلا یلزم الطفرۃ وہذا القدر یکفی وسیجی تفصیل ذلک فی کلام الشارح فانتظرہ
مفتشا **قولہ** الاحتمالات ہہنا تنتہی الی عشرۃ الخ وذلک لان الجزء الواقع علی ملتقی الجزئین لا یخلو اما ان یلاقی واحدا منہما او کلیہما
وعلی الاول فاما ان یلاقی کلہ بکلہ او کلہ لبعضہ او بعضہ لکلہ او بعضہ لبعضہ فہذہ اربعۃ احدہا ان یلاقی ما علی الملتقی لتمام واحد من الجزئین
بتمامہ ویلزم حینئذ خلاف المفروض اذ لا بد للوقوع علی الملتقی الملاقات للجمیع وعدم الانقسام وثانیہا ان یلاقی ما علی الملتقی بکلہ لبعض
احد الجزئین وثالثہا ان یلاقی ما علی الملتقی ببعضہ لبعض احد الجزئین ورابعہا ان یلاقی ما علی الملتقی ببعضہ لکل احد الجزئین وعلی ہذہ الثلثۃ
مع لزوم خلاف المفروض یلزم انقسام احدہما علی الجمیع وانقسام ما علی الملتقی مع احد الجزئین علی البعض وہو الثالث وعلی الثانی فلا یخلو اما
ان یلاقی بتمامہ لتمام الجزئین او لبعضہما او البعض من واحد والکل من الآخر وہذہ ثلثۃ واما ان یلاقی ببعضہ للبعض من کل منہما
او للکل من کل منہما او البعض من واحد والکل من الآخر وہذہ ثلثۃ ایضا والمجموع ستۃ احتمالات وفی کل منہا یلزم الانقسام اما
انقسام ما علی الملتقی فقط او المجموع وانت تعلم ان ہذہ الاحتمالات العشرۃ وان ذکرت فی الحواشی الفخریۃ ولکن الاربعۃ الاول وان کانت
محتملۃ عند العقل مطلقا فاما حین الوقوع علی الملتقی فلا بما عرفت ان علی ہذا التقدیر لا بد من الملاقاۃ لکل واحد من الجزئین الذین
وقع علی ملتقاہما فلا معنی لقولہ ہہنا ان اراد منہ تقدیر کونہ علی الملتقی وان اراد حین وقوع الجزء علی الجزء فالتعمیم متصور ولکن لا معنی
لاعتبارہ فی ہذا المقام فتامل فانہ سلیم عزیز **قولہ** تشحیذ الاذہان الخ بالشین والذال المعجمتین والحاء المہملۃ بمعنی تحدید السکین و
نحوہ والمراد ہہنا تحدید الذہن وتحریکہ **قولہ** خصوصا ما یبتنی منہا علی الاصول الہندسیۃ الخ لا بد ہہنا من ذکر بعض اصطلاحات اہل
الہندسۃ المتعلقۃ بہذا المقام لیکون الطالب علی بصیرۃ فاعلم ان المثلث ما یحیط بہ ثلث خطوط والزاویۃ ہی المتحدب من السطح

الواقع بين خطين يتصلان على نقطة من غير ان يتحدا والزاوية القائمة هي الحادثة من اقامة خط مستقيم على آخر مثله عمودا من غير ان
يميل الى جهة فاذا مال الى جهة فالحادثة في تلك الجهة تسمى حادة والحادثة في الجهة التي مال منها تسمى منفرجة والمثلث القائم
الزاوية ما كان احدى زواياه المثلث قائمة ووتر الزاوية بالوتر يا اي يقطعها وضرب العدد في العدد تحصيل عدد نسبته احد
المضروبين اليه كنسبة الواحد الى المضروب الآخر كما اذا ضرب ثلثة في اربعة يحصل اثنى عشر ونسبته الى الثلثة هي انه اربعة امثالها
وهي بعينها نسبة الاربعة الى الواحد وضرب المقدار في المقدار تحصيل سطح متوازي الاضلاع يكون ضلعاه المضروب وضلعاه الآخران
المضروب فيه او المقدار والعدد اذا ضرب في نفسه فالحاصل يسمى مربعا او مسطحا والمضروب جذرا والنسبة بين المقدارين
عددية ان كان لهما عاد مشترك اي امر ان اسقط من كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شيء وان لم يوجد لهما عاد مشترك
فصمية ويقال للاولين متشاركان وللآخرين متباينان والنسبة العددية مختصة بالكم المنفصل والصمية بالكم المتصل ولا يوجد
في الاعداد اصلا لانتهائها كلها الى الواحد وهو عاد للجميع وقد قام البرهان على وجودها في المقادير فان نسبة قطر المربع الى ضلعه
هذه النسبة كما صرح به المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد ومنه احد البرهان الثاني كما ستعرف ان شاء الله تعالى
عنقريب والعدد ان خرج له جذر صحيح او كسر من الكسور التسعة فمنطق والا فاصم فاحفظ ذلك فانه ينفعك في جميع البراهين
الهندسية المذكورة في الكتاب قوله فلانا اذا فرضنا الخ تقريره انه قد بين اقليدس في الشكل الثامن والاربعين
من المقالة الاولى المسمى بالعروس على ان كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتر الزاوية القائمة مساو لمربعي ضلعيها بمعنى
ان حاصل ضربه في نفسه يماثل حاصل ضرب مجموعهما في نفسهما فاذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون كل واحد من ضلعيه المحيطين
بها عشرة اجزاء مثلا كان مربع كل واحد منهما مائة ومجموع مربعيهما مائتين فيكون الخط الآخر الموتر لها جذر المائتين اي مربعا
من عدد يكون حاصل ضربه في نفسه مائتين ولا يتصور للمائتين جذر صحيح اصلا لان العدد الصحيح ههنا لا يوجد الا الاربعة عشر
وما تحته وخمسة عشر وما فوقه ومربع اربعة عشر ومجذورها مائة وستة وتسعون ومربع خمسة عشر مائتان وخمسة وعشرون
فلا تصلح شيء منهما لان يكون جذرا للمائتين اما اوليهما فلكونها جذرا للاقل منهما واما ثانيهما فلكونها جذرا للاكثر منهما واذا انتفيا
لذلك فالاقل من الاولى لا يكون جذرا لهما بالطريق الاولى وكذا الاكثر من الثانية فتقرر ان يكون جذر المائتين عددا فيما بينهما
والظاهر انه ليس بينهما عدد صحيح فيكون ذا كسر كاربعة عشر مع جزء من الواحد فيلزم الانقسام هف وانما قلنا في فرض الضلعين
مثلا اشارة الى انه ليس هذا البيان مخصوصا بما اذا كان كل واحد من الضلعين عشرة اجزاء ومتساويين بل اذا كان كل واحد منهما
خمسة خمسة او يكونا متفاوتين بان كان احدهما عشرة والآخر تسعة يتم ايضا اما في الصورة الاولى فلان مربعهما خمسون فيلزم ان
يكون الوتر جذر خمسين وليس له جذر صحيح فان مربع الثمانية اربعة وستون ومربع السبعة تسعة واربعون فيكون فيما بينهما
وهو موجب الكسر المستلزم للانقسام واما في الصورة الثانية فلان مربعيهما مائة واحد وثمانون وليس له جذر صحيح فان مربع
اربعة عشر مائة وستة وتسعون ومربع ثلثة عشر مائة وتسعة وستون فيكون فيما بينهما وهو يستلزم الانقسام ثم انه ليس البرهان

نهما على سائر صور الاختلاف بل في بعضها كما ذكرناه واما في بعض آخر من صورة فلا الا ترى انه اذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون احد ضلعيه
ثلثة والآخر اربعة يكون مربعاهما خمسة وعشرين فوتره يكون جذرهما وهو عدد صحيح اعني خمسة نعم في الاكثر لم يوجد لوتره عدد صحيح اصلا وهذا القدر يكفي لحصول
المطلوب فلا يتوجه المنع بان الفرض يجوز ان يكون محالا وعلى تقدير امكانه لم يوجد لما عرفت انه ممكن وواقع في نفس الامر وينافي وجود الجزء فيهما
فيكون باطلا والانقسام حقا هذا **قوله** بل التحقيق الخ اضراب عن السابق يقصد منه الزام استحالة اخرى على اصحاب الجزء وهي انه لا يكون
لهذه القاعدة قدر اصلا على اصل الجزء فان العدد الصحيح لا يكون جذر المائتين كما عرفت والعدد ذو الكسر لا يصلح لان يكون جذر العدد
صحيح ومع ذلك وجود الكسر على طور الجزء محال فيلزم ان لا يكون له قدر في الواقع على هذا التقدير البتة كما لا يخفى **قوله** برهان ذلك
انه يستفاد من رابع ثانية الاصول الخ في قوله يستفاد ايماء الى ان هذا الشكل ليس صريحا في اثبات هذا المدعى بل الصريح منه ان
مربع الخط المساوي مربعي قسميه وضعف ضرب احد القسمين في الآخر لكن يفهم منه الحكم في العدد ولو صح هذا البرهان بحيث لا يختص بمثل
معين بل يكون قاعدة كلية يثبت بها احكام الجزئيات انه قد برهن اقليدس في هذا الشكل على ما يقتضي ان يكون مربع كل عدد
يساوي مربعي ضلعيه وضعف ضرب احد قسميه في الآخر فاذا اخذنا عددا صحيحا مع الكسر لا بد من ان يكون مربعه كذلك وظاهر
ان مربع العدد الصحيح يكون صحيحا ومربع الكسر يكون اقل منه لما عرفت من معنى الضرب فانه يستفاد منه ان يكون معنى ضرب الكسر
في الكسر تحصيل كسر يكون نسبة احد الكسرين المضروبين اليه كنسبة الواحد الى الكسر المضروب الآخر كالنصف فانا اذا ضربناه في نفسه
يحصل منه الربع ونسبة النصف اليه كنسبة الواحد الى النصف وهكذا في النصف والثلث فانه اذا ضرب الاول في الثاني يحصل
السدس ونسبة الثلث اليه كنسبة الواحد الى النصف فاذا ضربنا كسرا في نفسه او في الكسر الآخر يحصل منه كسر اقل من المضروب
والمضروب فيه كنصف النصف في ضرب النصف في نفسه ونصف الثلث في ضربه في الثلث وكذا اذا ضربنا الصحيح بعد تضعيفه
في الكسر او ضعفنا مربعه بعد ضربه في الكسر يحصل كسور من جنس الكسر الاصل بعدد ذلك العدد والضعف للعدد الاصل فان حصل
باجتماع هذه الكسور عدد صحيح لبلوغها المخرج بان يكون هذا العدد مخرجا بقي مربع الكسر فاضلا فبانضمامه اليه لا يحصل عدد صحيح
وهو المطلوب وان لم يحصل من اجتماعها عدد صحيح لعدم كون هذا العدد مخرجا لها سواء كان زائدا عليه او اقل منه فبانضمام
مربع الكسر لا يحصل عدد صحيح ايضا ضرورة ان تحصيل العدد الصحيح من الكسور انما يتصور اذا كانت متجانسة يرتقي
مبلغها الى مخرجها فاذا لم يحصل العدد الصحيح من الكسور المذكورة فلا يكون ذلك الا لانتقاصها من المخرج لعدد
من جنس تلك الكسور ولا يصلح مربع الكسر ان يحصل بانضمامه اليها العدد الصحيح لانه انقص منه فالعدد الحاصل بعد الضرب يبقى مع الكسر
واذا تمهد هذا فنقول ظهر من البيان المذكور ان العدد الاصم الجذر ليس له جذر صحيح ولو تصور فيكون ذا كسر وعلى اصل
الجزء لا يكون لمثل هذه القاعدة ومربعه نسبة سوى النسبة العددية فجذره اعني تلك القاعدة لا بد من ان يكون مركبا
من عدة آحاد يكون مربعها بالغا الى مائتين وليس للمائتين جذر صحيح اصلا كما عرفت ووجود العدد ذي الكسر لا يمكن
على تقدير القول بالتركيب من الاجزاء التي لا تتجزى ولو فرض فلا يحصل منه مربع صحيح فلا يكون لهذه القاعدة

قدر فی الواقع حینئذ اصلا وہو خلاف ما یشہد بہ القواعد الحسابیۃ فان قلت کما یلزم ان لا یکون لہذہ القاعدۃ قدر فی الواقع
علی القول بالجزء کذلک یلزم علی الحکیم الذاہب الی الانقسام الی ما لانہایۃ لہ بالقوۃ ایضا مثل البیان المذکور قلت کلا فان
النسبۃ علی طور الجزء منحصرۃ فی العددیۃ اذ لا وجود للمقدار اعنی الکم المتصل علی ہذا الطور اصلا بل ہم ینکرون وجودہ کما یشہد علیہ
الکتب الکلامیۃ ولا یوجد فی الاعداد بدون القسمۃ نسبۃ کذلک وبعد القسمۃ یبطل اصل الجزء واما الحکیم اذ ذہب الی
الانقسام ووجود المقدار المتصل فیتصور علی طورہ النسبۃ باحد ترکیب ہذہ القاعدۃ من عدۃ احاد مع کسر صمی بحیث
تبلغ مجموعہما الی ضعف مربعی الضلعین لا یقال ان الکسر اذا لم یکن مربعہ مفردا او مرکبا بالنظر الی الصحیح فلم تکن لہذا الجذر قدر فی
الواقع علی طور الحکیم ایضا لانا نقول غایۃ ما یلزم منہ ان لا یکون للعدد الاصم الجذر جذر عددی لا صحیح ولا مع کسر واما انہ لا یکون لہ جذر
صحیح مع کسر صمی لا یکون من الکسور العددیۃ فلا ولا یمکن القول بمثل ذلک من جانب المتکلم فانہ لا یتصور علی مذہبہ سوی النسبۃ العددیۃ کما عرفت ہذا
فالنسبۃ الصمیۃ لیس لہا عندہ معنی والا یقول بالاتصال کالحکیم والقول بانہم وان لم یقولوا بالنسبۃ الصمیۃ فلعلہم بعد
ما الزم علیہم بلزوم الکسر یلتزمونہا لیس بشیٔ لانہم اذا التزموا ما قلت ثبت مقصود الحکیم من عدم ترکب الجسم مما لا ینقسم اصلا و
یثبت الاتصال وبہ تقع مذہبہم من البین وبالجملۃ المتکلم مع بقائہ علی مذہبہ لا یمکن القول بالکسر الصمی منہ وحین تخرج
من مذہبہ ووافق الحکیم فی القول بالاتصال فلم یبق لہا نزاع معہ فما ہو تخلص لنا فہو تخلص لہ ایضا نعم تتوجہ علی کلام
الشارح مواخذات احدہا انہ قصر فی البیان علی المثال الجزئی والمثال الواحد لا یکفی لاثبات مطلوب کلی ہندسی او حسابی
بالبرہان وثانیہما انہ ذکر فی التمہید ضعف ضرب احد القسمین فی الاخر وفی البیان ضرب الضعف کما یشہد بہ قولہ
انہم اذا ضرب الستۃ الخ فلم یطابق التمہید للبیان وہو کما تری والجواب ان ہما کالمواخذات اللفظیۃ اما الاول فلان
الشارح وان قصر فی البیان علی المثال الجزئی ولکن لیس غرضہ منہ اثبات القاعدۃ الکلیۃ الحسابیۃ او الہندسیۃ بالمثال الجزئی
بل یوضح ہذہ القاعدۃ فقط واما اثبات ہذہ القاعدۃ فیما ذکرناہ والغرض منہ التسہیل علی المبتدی واما الثانی فلما اشرنا الیہ
من ان ضعف احد القسمین اذا ضرب فی الآخر او ضعف مربعہ ضرب فیہ یکون الحاصل واحدا الا تری انہ اذا ضرب اربعۃ فی
نفسہا حصل ستۃ عشر واذا ضرب ضعف الاربعۃ وہو ثمانیۃ حصل اثنان وثلثون وہو بعینہ ضعف الحاصل الاول وثالثہا
ان عدم القدر بہذہ القاعدۃ فی الواقع انما نسلم لو کان مولفا من الصحاح او منہا مع کسر عددی واما ان کان مع الصحاح
کسر صمی فلا لان القاعدۃ المذکورۃ فی الکسر الصمی لا نسلم والا یلزم علی اصل الاتصال ایضا ان لا یکون بہذہ القاعدۃ
قدر فی الواقع فان قلت الکسر الصمی لا یتصور مع القول بالجزء بل ہو یلزم الانقسام قلت فالملازمۃ ہو ہذہ الاستحالۃ
ولا ضیر الا ان یقال ان الغرض من ہذہ التقریر اثبات ان العدد ذا الکسر العددی اللازم علی اصل الجزء ولا یصلح جذر العدد
صحیح والجذر الصحیح مفقود للمائتین فیلزم ان لا یکون لہا جذر فی الواقع فلم یکن لہذہ القاعدۃ المفروضۃ جذر المائتین
قدر فی الواقع وان کان یلزم الانقسام بعد اعتبار الکسر الصمی بالآخرۃ فاستحالۃ اللازمۃ فی التقریر الاول ہو لزوم الانقسام

اولا وبالذات وفی ہذا التقریر ہو ان لا یکون لہذہ القاعدۃ قدر فی الواقع وان کان یلزم بعد فرض القدر لہ بانضمام الکسر المنضمی الانضمام
ایضا بالآخرۃ وہذا القدر کاف فی الاضراب کما لا یخفی علی من لہ بصیرۃ وقادۃ ثم انہ قد تفطن فی ہذا المقام ان البیان المذکور انما یجری
فی الکسر الغیر المعطوف واما فی المعطوف فلا وہذا مما لا معنی لہ فان الکسور المعطوفۃ ان کانت بحیث یبلغ باجتماعہا المخرج یحصل
منہا عدد صحیح فاذا رکبت مع الصحیح کان مربع المجموع صحیحا ایضا وان لم یکن کذلک بل یحصل من اجتماعہا الکسر اقل من
الواحد او واحد مع کسر وعلی التقدیرین لا یحصل من ترکیبہا مع الصحیح مربع صحیح اصلا ضرورۃ ان مربع الصحیح یکون صحیحا ومربع
ہذا الکسر یکون اقل منہ القاعدۃ المذکورۃ فاذا ضربنا ضعف مربع الصحیح فی الکسر حصلت کسور من جنس الکسر الاصل بعدہ ہذا العدد الضعف
فاذا جمعنا ہذہ الکسور فلا یخلو اما ان یبلغ الی العدد الصحیح فمربع الکسر الاصل یبقی فاضلا ولا یحصل بانضمامہ عدد صحیح لکونہ اقل من
الکسر الاصل واما ان لا یبلغ فلا یبلغ بانضمام مربع الکسر عددا صحیحا ایضا فلا معنی للقول بانہ وان کان مربع الکسر المرکب اقل منہ
ولکن بانضمام احد اجزائہ الی المربع او کل اجزائہ الیہ یحصل کسور متجانسۃ بالغۃ الی المخرج یحصل عدد صحیح مربع بعدد ذی کسر
فانا نتکلم بالبرہان و توضیحہ بالمثال فان کان عند ہذا القائل برہان علی خلاف ما ذکرناہ فلیذکرہ وان کان فی ہذہ مثال فلیفسرہ
وبدون ذلک اثباتہ خرط القتاد وہذا قولہ فان قیل المحجۃ تبتنی علی امکان المثلث القائم الزاویۃ الخ یعنی ان جمیع ما ذکرہ اقلیدس
فی العروس وما ذکرہ المحقق فی اختلاف وقوعہ فی اثبات ان مربع وتر الزاویۃ القائمۃ تساوی مربعی ضلعیہ وکذا وجود المثلث
القائم الزاویۃ والمربع وغیرہا من الاشکال الہندسیۃ انما ثبت علی اصل الاتصال فان اخراج الخطوط علی الوجہ المذکور فی
الاصل لاثبات المربعات لا یتصور علی تقدیر الجزء اصلا فما بالہم یبطلون الجزء بہذہ الامور المبنیۃ علی ابطالہ بل ہذا کانہ اثبات
للشیء بنفسہ وہو مصادرۃ علی المطلوب والتفصیل فی ذلک یفضی الی طول **قولہ** قلت ہم مع ذلک الخ حاصلہ ان اصحاب
الجزء وان انکروا المثلث القائم الزاویۃ والدایرۃ ولکنہم لا ینکرون المربع القائم الزوایا المتساوی الاضلاع کما ذکرہ الشیخ فی
طبیعیات الشفاء فینصفہ الی نصفین بالخط المستقیم الخارج من احدی زوایاہ الی الاخری ثبت علیہم المثلث القائم
الزاویۃ بالالزام فلا یفید انکارہم ولکن الظاہر من الکتب الکلامیۃ ان ہؤلاء کما ینکرون المثلث المذکور کذلک المربع الحقیقی
ایضا بل یدعون انما یزعم انہ مربع حقیقی او دایرۃ کل شکل مضرس متحرف بعض اجزائہ عن بعض وہم اعترفوا بعد ہذہ منہم
من الشیخ فلا یعتمد علی ما نقلہ امثال الشیخ عنہم فی مقابلۃ نقل اتباعہم واشیاعہم اصلا واثبات المربع علیہم بالدلایل الہندسیۃ
المذکورۃ فی اصول اقلیدس کما قیل فی بعض الحواشی یعتد کیف فان تمام ہذہ الدلایل علی اصل الجزء فی معرض المنع
ولا نسلم ان المتکلمین معترفون بتمامہا ایضا حتی یثبت المربع علیہم بالالتزام فلم یکن الی ذلک سبیل نعم یمکن الالزام
علیہم باجزاء المتکلم فی التحریف الذی قالوا انہ فی الخط المستقیم بانہ انما یتصور لو وقع جزء بحیث لا یحاذی جزءا آخر بل یقع
منہ التضریس فلقائل ان یقول ان ہذا الجزء المتحرف اما ان لا یقع بین الجزئین الاول والثانی فیقع بینہما تماس فقد حصل
المستقیم منہما واما ان یقع بینہما مماسا لہما فقد حصل الخط المستقیم من الاجزاء الثلثۃ بلا تضریس وانحراف فان قلت اعترضنا

الشق الاول ولا يلزم الخط المستقيم لان بين كل جزئين منهما خلاء ومع ذلك ههنا احتمال آخر وهو ان يقع بعض الجزء الوسطاني بينهما والبعض
الآخر خارجا عنهما فلم يحصل المستقيم الحقيقي اصلا قلت هذا الجزء الفاصل لا يكون لا شيئا بحتا البتة فيكون بجزء منه فاصلا بينهما ويكون
هذا الجزء بتمامه سالما فيحصل الخط المستقيم البتة والاحتمال الآخر وان يبطل الاستقامة ولكنه يستلزم الانقسام ايضا وهو خلاف مذهبهم
فبهذا الطريق اذ ثبت الخط المستقيم عليهم بالالزام ثبت المربع عليهم ايضا كذلك بان يخرج خطا آخر مستقيما ونقول انه قائم على الخط
الاول بنقطة بحيث يقوم عليه ولا يميل الى حد الجانبين بان يكون بعد راسه من الجانبين على السواء فيحدث زاويتان قائمتان وهكذا اذا
في جانب آخر فيحصل خطان آخران كذلك ويحصل منهما زاوية قائمة اخرى ثم ينضم هذه الاربعة بوجه يحصل منهما اربع زوايا قائمة فيثبت
المربع ولذلك لم ينكره المتكلمون مطلقا بل بعضهم قال يحصل اول جسم من انتظام اربعة اجزاء يحصل منها الطول والعرض والعمق
وبعضهم من ثمانية فان قلت هذا الاعتراف منهم ينافي ما ذهبوا اليه من التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى لانه يستلزم الانقسام كما عرفت
قلت هذا من قبيل من ابتلي ببليتين فاختار اهونهما في زعمه فهؤلاء لما قالوا بالجزء ابطل بالمربع وغيره ثم لما انكروا المربع اثبت عليهم
بالالزام فزعموا ان اقرار وجود المربع اهون فاختاروا مع انهم لو تاملوا يوجد وجوده مبطلا لاصلهم الاول وبالجملة انكار هذه الاشكال من
المتكلمين في الحقيقة انكار الضروريات بل المحسوسات ولو تم لم يبق الامان في المحسوسات اصلا فلا تغفل قوله والثانية
ان مربع قطر المربع الخ اعلم انك قد علمت مما مهدناه في بيان اصطلاح اهل الهندسة معنى النسبة الصمية وانها تختص بالمقادير
ولا توجد في الاعداد اصلا وانما توجد في قطر المربع وضلعه فاصل هذا البيان لاثبات النسبة الصمية فيهما بهذا البرهان كما فعل المحقق
الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد ومنه تثبيت الانفصال وعدم التالف من الاجزاء التي لا تتجزى ايضا ولما كان المحقق
هنا في صدد اثبات النسبة الصمية فقط جعل هذا برهانا له والشارح اذ هو ههنا في صدد ابطال الجزء الذي لا يتجزى وهو لازم لاثبات
النسبة الصمية جعل هذا اللازم اصل المدعى والبرهان برهانا عليه ولا باس بذلك اذ البرهان كما يثبت النسبة الصمية الملزومة [illegible]
كذلك عدم التالف من الجزء اللازم له ايضا وبحسب النظرين يختلف المدعى مع كون البرهان واحدا وتوضيحه يتوقف على معرفة النسبة
المثناة ويسمى النسبة المثناة ايضا فاعلم ان التثنية عبارة عن تكرار النسبة لكن لا مطلقا حتى يشتمل ما يلفظ التثنية كالتضعيفين او بالعطف
بل المراد منه التكرير بالاضافة الى نفسها كربع الربع فانه تثنية الربع ونصف النصف فانه تثنية النصف فيرجع الحاصل الى النسبة
المضروبة في نفسها ولا بد لتحققها من امور ثلثة لان النسبة المكررة نسبة بين شيئين احدهما صغير والآخر كبير ثم يوجد بين ثلثة
اشياء نسبة واحدة منها الى آخر كنسبة ذلك الصغير الى ذلك الكبير او نسبة اولها الى الثاني كنسبة ثانيها الى الثالث ومن ثم كان تفسير
نسبة التثنية بها اوضح التفاسير وهذا كالاثنين والاربعة وستة عشر فان نسبة الاثنين الى الاربعة نسبة النصفية والاربعة اليها النسبة التضعيفية
ونسبة الاربعة الى ستة عشر ثنتي ايضا النصفية ولكن كذا النسبة ستة عشر الى اربعة نسبة الضعفية ولكن مثناة بالتكرير فان الاربعة
نصف نصف ستة عشر فان نصفه ثمانية والاربعة نصفها فيكون ربعا له وستة عشر ضعف ضعف الاربعة لان ثمانية ضعف الاربعة
وستة عشر ضعفها واذا عرفت ذلك سهل تقرير البرهان بانه ان امكن تركيب الابعاد من الاجزاء التي لا تتجزى لامكن ان يتركب قطر المربع

اعنی وتر المثلث القائم الزاویة منها فکان بین القطر والضلع نسبة عددیة مع ان البرهان الهندسی قائم علی ان النسبة بینهما صمیة مختصة
بالمقادیر المتصلة ویمتنع ان یوجد فی الاعداد فالترکیب منها باطل اما البرهان علی ان النسبة بینهما صمیة فلما علم من العروس ان
مربعی الضلعین متساویان ومربع الوتر فمربع الوتر یکون ضعفا لمربع احدهما فیکون بین القطر والضلع نسبة تبلغ الضعفیة لما برهن اقلیدس
فی حادی عشر من ثامنة الاصول علی ان نسبة المربع الی المربع نسبة الضلع الی الضلع مثناة فبین مربع القطر ومربع الضلع نسبة
مثناة لنسبة القطر الی الضلع بالغا الی الضعفیة ولیس فی الاعداد نسبة تبلغ مثناها ضعفا فینظم القیاس هکذا نسبة القطر الی الضلع
نسبة تبلغ مثناها الضعفیة ولا شیء من النسب العددیة تبلغ مثناها ضعفا ینتج انه لا شیء من نسبة القطر الی الضلع نسبة عددیة واما صغری
القیاس فقد صححت بالبرهان الهندسی واما کبراه فلما تقرر فی علم الحساب من ان کل نسبة لها مخرج فمخرج النصف مثلا عندهم
اثنان ومخرج الربع الاربعة وعلی هذا القیاس ومخرج النسبة الاصل یکون اقل من مخرج النسبة المثناة لکونه عبارة عن مضروب
الاول فی نفسه والنسبة العددیة لا بد من ان تتقوم بین مخرج عددی هو اقل الاعداد والمخرج للتثنیة الاثنان فیکون مخرج النسبة
الاصل اقل منه بحیث لم تبلغ واحدا وهو ظاهر فلا بد من ان تتقوم النسبة المثناة بین الواحد والاثنین وقد علمت انها لا بد لها من
ثلثة امور یکون نسبة الاول منها الی الثانی کنسبة الثانی الی الثالث وظاهر انه لیس بین الواحد والاثنین واسطة حتی یکون نسبة
الواحد الیها کنسبتها الی الاثنین ضرورة انه لیس العدد الصحیح بینهما حتی یکون مخرجا لکسر الاصل واذا لم یوجد نسبة المثناة بین اقل المخارج
لا یوجد بین اضعافه ایضا فان نسبة الاضعاف هی نسبة الانصاف وبالعکس فلا یوجد هذه النسبة فی الاعداد اصلا وقد تحققت فی قطر
المربع وضلعه فعلم انها من النسب الصمیة المختصة بالمقادیر المتصلة التی تنفی الاعداد وتحققها دلیل الاتصال وامتناع التألف
من الاجزاء الغیر المنقسمة اصلا وهو المطلوب فان قلت سلمنا انتفاء العدد الصحیح بین الواحد والاثنین واما انتفاء العدد ذی
الکسر فغیر مسلم فیجوز ان یوجد بینهما عدد ذو کسر یکون نسبة الواحد الیه کنسبته الی الاثنین قلت ثبوت الکسر یستلزم الانقسام
وهو ینافی اصل الجزء والقول بان هذا الکسر صمی لا یفید لان الغرض من هذه الاستدلال هو اثبات النسبة الصمیة فاذا کان مع
الواحد کسر صمی بل تحقق النسبة العددیة او الصمیة وظاهر ان الاولی لم تتحقق واعتراف وجود الثانیة کانه اعتراف بانقسام الجزء
وهو خلاف مزعوم القائلین بالجزء وهذا البرهان کما یبطل ترکب الابعاد من الاجزاء التی لا تتجزی کذلک یبطل تحللها الیها ایضا و
لا یقال ان قول الشیخ تحقق النسبة الصمیة فی الاجسام دلیل اتصالها الخ انما یتم لو ثبت منه قبولها الانقسام الی ما لا نهایة له بالقوة
وهو ممنوع بل الثابت هو الانقسام الی ما لا نهایة له ولو بالفعل کما هو مذهب النظام فلیس بشیء لما سیحقق الشارح فیما بعد ان التألیف
من اجزاء غیر متناهیة بالفعل انما یتصور اذا لم ینقسم تلک الاجزاء اصلا فیلزم علی النظام القول بترکب الجسم من اجزاء لا تتجزی
غیر متناهیة وحینئذ فیوجد عاد مشترک لها اعنی الواحد فلا یتصور النسبة الصمیة اصلا وانما یتصور علی تقدیر القول بالانقسام الی
غیر النهایة بالقوة وهو المدعی وهذا القدر یکفی لتوضیح البرهان وللقوم فی بیان ذلک طرق مختلفة ماخوذة من عدة اشکال من اصول
اقلیدس من مقالات مختلفة کما یظهر بالرجوع الی الحواشی وقد تعرضنا لبعض منها فی کتابنا الکبیر واقتصرنا ههنا علی توضیح البرهان لئلا یقع

الطالب فی تشویش واعلم ان هذا البرهان وکذا السابق علی ما مرت الاشارة الیه بل سائر البراهین الهندسیة حجج الزامیة علی اصحاب الجزء فانهم
اتفقوا علی اثبات عدة امور علیهم احدها ان المقدار موجود والانکار مکابرة وثانیها ان ههنا نسبة اخری تختص بالمقادیر ولا یوجد فی الاعداد و
ثالثها ان هذه النسبة موجودة فی قطر المربع وضلعه وهما کمان متصلان واثبات کل ذلک علی هؤلاء بالالزام مشکل فان عن ماذکر من الشواهد
علی وجودها لایسلمونه ویقولون ان المقدار والنسبة الصمیة مختلقة مبهمان لامصداق لهما اصلا وانما الموجود الکم المنفصل فقط فتامل فانه
دقیق وبالتامل حقیق **قوله** والثالثة ان اوقعنا خطا مستقیما الخ حاصله ان ترکیب الخط من الاجزاء التی لاتتجزی یستلزم امرا محالا وهو
ان یکون وتر الزاویة القائمة المفروض جذر خمسین جذر اثنین وخمسین مع عدم زیادة شیء بیان الملازمة انه لو وقع لامکن لنا ان نفرض
مثلثا قائم الزاویة یکون کل ضلع منه خمسة اجزاء کان کل واحد منهما جذر خمسة وعشرین فاذن لابد من ان یکون وتره جذر خمسین لما ثبت
بالعروس من ان مربع وتر الزاویة القائمة یساوی مربعی ضلعیه وذلک لایتصور من غیر ان یکون الوتر جذر مجموع مربعی الضلعین فاذا
جررنا طرفا من هذا الوتر من احد الجانبین بقدر جزء واحد بحیث لایضر استقامة الزاویة یصیر الضلع الآخر اربعة اجزاء ان انجر منه بقدر جزء فیلزم
ان یکون الوتر جذر اثنان وخمسین وقد فرض جذر خمسین هف وان انجر منه اقل من جزء یلزم الانقسام وقد یتوهم ان الاستحالة اللازمة
علی الشق الاول هی ان یزید مقدار الشیء من غیر ان ینضم الیه شیء وانما یسلم استحالتها علی تقدیر استحالة التخلخل واما علی تقدیر جوازه فلا لجواز
ان یزید مقداره بان یتخلخل حینئذ وهذا فاسد لان التخلخل مما یجوز علی اصل الاتصال واما علی اصل الجزء فلا لان المقدار حینئذ انما یحصل
من انضمام الاجزاء التی لاتتجزی وظاهر انه لم یزد ههنا جزء والقول بازدیاد مقدار الجزء بالتخلخل انما یتصور اذا کان الجزء ذا مقدار
متصل وقد یصغر وقد یکبر وهو ینافی لعدم انقسامه واعترض علیه بعض الاماجد بان مدار الدلیل علی انجرار الوتر من احد الطرفین علی الضلع
الآخر وهو لایتصور اصلا بل اذا بعد الوتر عن طرف الضلع الذی کان علیه لم یبق علی الضلع الآخر بل یقع فیما بین الثلاث غیر ملاق
له فلا یتم الحجة اصلا وان هذا الشیء عجائب الم یطالع هذا الماهر الشفاء فی هذا المقام فانه صریح فی ان هذه الحجة مفروضة فی مثلث یکون احد
جذعیه مفروضا علی حائط والآخر علی الارض وارتفاع الحائط اقصر من البعد بین الارض والزاویة فاذا اجررنا هذا الخط من الطرف الذی
علی الارض جزءا فکان ینجر الطرف الآخر جزءا وحسب ممن ذلک ان یکون بالقطع من الجانبین سواء ولیس کذلک بل یکون القطع من الجانب
الاقصر اقل انتهت عبارته وقد صرح صاحب المواقف مع سائر المتاخرین علی ذلک فانهم قالوا ان هذه الحجة انما فرضت فی مثلث قائم
الزاویة بان یکون احد ضلعیه منتصبا نحو السماء کالجدار مثلا والآخر علی الارض والوتر علیهما کسلم موضوع علی جدار قائم علی سطح الارض
فاذا امتد اسفله عن موضعه الی خلاف جهة الجدار فلا شک فی انه کلما ینحط عن الضلع المنصوب راس الوتر یخرج من الضلع الموضوع
رجله الی ان یصل راسه الی اسفل المنصوب ولا شبهة فی لزوم الاستحالة علی ذلک التقدیر فان ما یخرج به اسفل الوتر حین الانجرار
ان کان مثل ما ینحط من اعلاه یلزم مساواة الوتر للضلعین او اقل فیلزم الانقسام وقد تحقق الانجرار علی هذا التقدیر بوجه یبقی الوتر علی الضلع
القائم وهو مدار البرهان فقد تم الحجة شاملة عن الاستبعاد المذکور هذا **قوله** والرابعة ان احد ضلعی القائمة الخ توضیحه انه اذا فرضنا زاویة قائمة
یکون احد ضلعیه ثلثة اجزاء والآخر جزئین کان المجموع اربعة اجزاء لاشتراک الجزء الواحد بینهما فلابد من ان یکون الوتر اکثر من الثلثة

لما ثبت بالعروس ان مربع وتر الزاویۃ القائمۃ یکون ضعف مربع ضلعہ فیکون مربع الوتر ضعف مربع الضلع ولو کان ثلثۃ او اقل یکون مربعہ مساویا لمربع الضلع او اقل منہ وہو محال بحکم ہذا الشکل واقل من الاربعۃ والا یلزم ان یکون مساویا للضلعین وہو محال بحکم الحماریۃ فانہ ناطق علی کون ضلعی المثلث اعظم من واحد واذن فہو بین الثلثۃ والاربعۃ وہو یستلزم الانقسام وہو المطلوب الا ان ہذا البرہان وکذا کل ما سبق موقوف علی العروس وہذا بخصوصہ علی الحماریۃ وہما لا یتمان علی اصل الجزء لتوقف الاشکال باجمعہا علی وصل کل نقطتین بالخط والایصال کلیات علی اصل الجزء فی معرض الخفاء **قولہ** والخامسۃ ان اقلیدس الخ بیانہ بعد الاستعانۃ بالشکل العاشر والحادی والعشرین واضح ولکن انقسام الخط علی اصل الجزء فی خفاء فان امکان وصل الخط المنصف للخط والزاویۃ علی ہذا التقدیر ممنوع **قولہ** من ثلثۃ اجزاء الخ لیس البیان مقصورا علی الترکیب من ثلثۃ اجزاء بل یجری فیما اذا فرض ترکب الخط من اربعۃ اجزاء ایضا فان قسمۃ الاربعۃ علی الصحۃ اما بان یقسم الی اثنین اثنین او الی ثلثۃ وواحد علی الاول مربع احد قسمیہ اربعۃ وحاصل ضرب الکل فی الآخر ثمانیۃ وعلی الثانی مربع الثلثۃ تسعۃ والحاصل من ضربہ فی واحد اربعۃ وعلی التقدیرین لم یتصور مساواۃ ضرب المجموع فی احد قسمیہ لمربع القسم الآخر بل اما ان یکون ازید او انقص وہکذا فی الخمسۃ وغیرہ فلعل مراد الشارح منہ مثلا والقول بان ہذا البیان یجری علی اصل الاتصال ایضا بان یفرض مقدار ثلثۃ او سبع فان قسم علی الصحۃ فلا یتساوی ضرب المجموع فی احد القسمین لمربع القسم الآخر لیس بشیء فان الانقسام علی الصحۃ لا یلزم علی تقدیر الاتصال حتی یلزم ذلک بل الانقسام لا علی الصحۃ بان یقسم بوجہ یکون فی جانب منہ عدد مع کسر وفی جانب آخر کسر لعلہ یصحح القاعدۃ المذکورۃ واما علی اصل الجزء فلا امکان للکسر فلا صحۃ لہذہ القاعدۃ فافہم **قولہ** ان برہان بعض ہذہ الاشکال الخ کالخامس مثلا یتوقف علی رسم المثلث المتساوی الاضلاع فانہ قد بین فی الاصول تنصیف الخط بان یعمل علیہ مثلث متساوی الاضلاع ثم تنصیف الزاویۃ التی توترہا ذلک الخط بخط واصل بینہما فیکون علی منتصفہ وبین تنصیف الزاویۃ بان یجعل خطا متساویین لم یوصل بین طرفیہا بخط یکون وترا لہا ویعمل علیہ من الطرف الآخر مثلث متساوی الاضلاع ثم یخرج خط من زاویۃ المثلث الاول الی زاویۃ المثلث الثانی مارا بالخط الذی ہو وترہ فینصف الزاویۃ وبین عمل المثلث المتساوی الاضلاع علی الخط بان یرسم ببعدہ دائرتان یکون کل من طرفی الخط مرکز الواحدۃ منہما فیتقاطعان لا محالۃ فیخرج من کل من المرکزین خط الی نقطۃ تقاطع الدائرتین فیحصل متساوی الاضلاع لکونہا انصاف اقطار الدائرتین المتساویتین ثم ان برہان البعض الآخر کالخمسۃ الباقیۃ علی وجود المربع والمثلث القائمۃ الزاویۃ ثم ان بیان کل منہما علی ما یظہر بالرجوع الی اصول اقلیدس علی امکان وصل الخط بین کل نقطتین کل ذلک علی اصل الجزء لا یتم ثم ان بعض ہذہ مبنی علی وجود خط مستقیم ووجود علی طوبۃ الجزء مشکل وما ذکرہ فی بیانہ لا یسلمہ الخصم **قولہ** ما ذکرہ تو ہم محض الخ فیہ اشارۃ الی منع ثبوت الدائرۃ علی اصل الاتصال ایضا فان ہذا التو ہم لا یقید امکان المفروض فضلا عن امکان وقوعہ **قولہ** ولو سلم فانما یصح الخ منعہ علی طور الجزء لان البیان المذکور مبنی علی امکان الحرکۃ بالوجہ المذکور وامکانہا علی تقدیر الجزء محال لتادیہا الی المحال وہو انقسام الجزء اذ تساوی حرکۃ الجزء الواقع من الطرف لسنخ کسر لحرکۃ الجزء القریب من الطرف الساکن لان القریب من الساکن ان یحرک جزءا حین ما یحرک الواقع فی الطرف المتحرک جزءا یلزم المساواۃ وان سکن یلزم ان لا یوجد الحرکۃ علی وجہ الاتصال وان تحرک اقل من الجزء یلزم الانقسام وقد یقال ان تحقیق ہذا امکان ما لذاتی

للحرکۃ بالنظر الی المتحرک والمسافۃ متحقق البتۃ اولا مانع من ذاتیہما اصلا کما یشہد بہ الضرورۃ وانما المانع بالنظر الی محرک القرجار
ونحوہ وذلک لا یضرنا فان امکان الحرکۃ بالنظر الی ذات الجسم والسطح وکذا امکان وقوع القطع او حدوث الخط بای نحو
کان یکفی لاثبات المقصد ہہنا وابداع المنوع الرکیکۃ من جانب المتکلمین یہدم الامان عن الضروریات والمشاہدات مطلق
ومثل ذلک بعید عن شان المحصلین ولکن صلوح المسافۃ للحرکۃ علی الوجہ المذکور علی طور الجزء الکان ممکنا لکان صلوحہا للانقسام
ایضا ممکنا وہو محال علی ہذا التقدیر والمانع انما یمنع امکان الامور المذکورۃ بالنظر الی ذات الجسم والمسافۃ علی تقدیر الجزء
لاجل لزوم المحال وہو الانقسام علی تقدیر فرض عدم الانقسام واما علی تقدیر الاتصال فالامکان الذاتی وان سلم ولکن ما اثبات
الاتصال بما یبتنی لعلہ من قبیل المصادرۃ علی المط وہو کما تری **قولہ** وما یعتمد علیہ فی العرف الخ لعلہ دفع ما یتراأی ہہنا من ان اثبات
الدایرۃ لا یتوقف علی الحرکۃ بالوجہ المذکور حتی یلزم توقفہ علی الاتصال بل لہ سبیل آخر وہو القرجار فانہ یثبت بہ الدایرۃ ایضا کما ہو عمل
المہندسین وتقریر الدفع ان الریاضیین وان یستعینون بالقرجار فی رسم الدائرۃ ولکن ہذا ان قصد بہ اثبات الدایرۃ فانما یثبت الدایرۃ
العرفیۃ لا الحقیقیۃ فلا اعتماد علیہ فی امثال ہذہ المقامات التی قصد فیہا تحقیق ما فی الواقع وفیہ اشارۃ الی ان الاستعانۃ المذکورۃ
انما ہو للتفہیم فقط لا للتحقیق فان جعل ذلک ذریعۃ لاثبات الدایرۃ فی الواقع فعلی اصل الجزء لا یصلح للاعتماد اصلا اذ المانع یمنع
حرکۃ القرجار علی ہذا التقدیر بالوجہ المذکور وعلی تقدیر الاتصال وان امکن الحرکۃ لکن وقوعہا من المتحرک بحیث لا یقع فیہ تفریس اصلا
فی محل الخفاء وکذا وجدان السطح المستوی العاری عن ارتفاع الاجزاء وانخفاضہا مع امکانہ متعسر فالدایرۃ الحاصلۃ بعمل القرجار لا تحصل
الجزم بکونہا حقیقۃ اصلا ہذا **قولہ** ولکن لا ینحصر طریق اثباتہا الخ فیہ تعریض علی شارح المقاصد بانہ زعم طریق اثبات الدایرۃ فی الحرکۃ
یحکم بانہ توہم محض لا یستلزم امکان المفروض فضلا عن وقوعہ والامر لیس کذلک اذ للحکماء طرق اخر لا یبتنی علی وجود الحرکۃ ولکن ان کان
مقصود شارح المقاصد ہو ما زعم یتوجہ علیہ ہذا التعریض البتۃ وان کان مقصودہ نفی الحجۃ المسکتۃ للخصم فلا یتوجہ علیہ اصلا فان ما ذکرہ
غیر مسکت للخصم ایضا کما ستعرف والظاہر ان مرادہ ہذا ویؤیدہ ما قال الشیخ فی الہیات الشفاء فانہ ذکر اولا طریق المہندسین فی اثبات
الدایرۃ بالحرکۃ علی الوجہ المذکور ثم ذکر انکار اہل الجزء لوجودہا ثم ذکر الوجہ الالزامی المنقول فی الشرح یعلم من ہذا ان ما ذکرہ سابقا لم یکن
حجۃ الزامیۃ فقد نفی شارح المقاصد کون الحجۃ المذکورۃ الزامیۃ للخصم ثم تدرج علی ذلک وقال بل لیس لہم حجۃ الزامیۃ اصلا وما ذکرہ الش
ایضا لا یصلح الزاما علیہم لانتیار وعلی امور لا یمکن اثباتہا علی طریقہم کما ستعرف عنقریب فلا تغفل **قولہ** الطریق اللمی الخ الطریق اللمی
ہو اثبات الشیء بعلتہ وفی ہذا الطریق اثبات الشکل الکری بالطبیعۃ البسیطۃ التی ہی علتہ وحاصلہ ان ہہنا اجسام بسیطۃ لہا طبیعۃ
واحدۃ ینسب الیہا جمیع ما لہا من الصفات کالحیز والشکل والحرکۃ وغیرہا وشکلہا الطبیعی ہو شکل الکرۃ اذ الطبیعۃ الواحدۃ فی المادۃ
الواحدۃ لا یفعل الا فعلا واحدا وفی غیر الکری من الاشکال البیضیۃ والمفلطحۃ والعدسیۃ وغیر ذلک اختلاف امتداد او تعدد سطوح
او خطوط او نقاط فی الطول والعرض والطبیعۃ البسیطۃ لا یختلف مقتضاہا اصلا واذا وقع وجود الکرۃ ثبت منہ وجود الدایرۃ التی
ہی نہایۃ قطع یحدث او یتوہم فیہا وانت تعلم ان ہذا البیان موقوف علی عدۃ مقدمات احدہا ان لکل جسم طبیعۃ ہی صورتہ النوعیۃ

وثانیها ان کل جسم له شکل طبیعی وثالثها ان الشکل الطبیعی للبسیط هی الکرة وتتوقف اثباتها علی امر رابع وهو ان الطبیعة الواحدة لا تقتضی الا اثرا واحدا فیهما واذا کانت المادة ایضا واحدة وهذه المقدمات کلها غیر مسلمة عند الخصم القائل بالجبر اذ لم تقم علیها دلیل شاف مسکت للخصم کما یظهر بالرجوع الی مباحثها ثم انه انما یتم اذا کان الفاعل فی الاجسام هی الطبیعة واما ان کان الفاعل هو الله تعالی وهی من الوسائط فصدور الامور الکثیرة عنه بالارادات الجزئیة کما هو شان الفاعل المختار ممکن فلیکن الاختلافات فی المقادیر فی الاشکال الاخر سوی الکرویة من جهة الفاعل ثم ان الاختلاف فی الشکل البیضی وغیره وان امکن بالتوهم ولکنه لا یمنع استناده الی الطبیعة الواحدة واما فی الخارج فلیس بموجود لما قد تقرر عندهم واعترف الشارح به ایضا من عدم وجود الابعاد التخیلیة فلا معنی لعدم الاستناد الی الطبیعة ومع ذلک امتناع صدور الکثیر عن الواحد انما یسلم فی الواحد من کل الجهات واما الواحد الذی لیس شانه کذلک کالطبیعة فامتناع صدور الکثیر عنه ممنوع ووحدة المادة ایضا انما یستوجب ذلک اذا لم یتکثر استعداداتها وهو ممنوع لم لا یجوز ان یکون استعداد المادة لامور متکثرة فما بالهم ینکرون قبولها الشکل الذی فیه اختلاف تقدیره فما زعم الشارح فی حواشی الهیات الشفاء من ان مبنی هذا البرهان علی ان تکثر افراد النوع الواحد لا یمکن الا بتکثر المادة او تکثر استعداداتها واذا لا یتصور الا من خارج عن الماهیة والخارج هو الفاعل وهو فیما نحن فیه هی الطبیعة الواحدة فلا یتصور التکثر من جهتها ایضا فلا یمکن استناد تعدد المقادیر الی الطبیعة ولا الی المادة کلام ظاهری لان الوحدة المحضة فی الفاعل ممنوع وکذا فقد کثرة الاستعدادات فی المادة ایضا فی معرض الخفاء فلا یفید ولو سلم فغایة ما یلزم منه ان الشکل الطبیعی للبسیط هو الکرة بالنظر الی ذاته مع قطع النظر عن امور خارجة عنه وذا لا یستلزم ان لا یکون تلک الطبیعة محرومة عن مقتضاها بالقاسر وادعاء انتفاء القاسر فی الافلاک من غیر برهان فلا ینفع الیه فاتمام هذا الدلیل علی اصل الاتصال مشکل فضلا علی اصل الجبر کما لا یخفی **قوله** والمفرطحة الخ وجد فی کثیر من نسخ الکتاب هکذا وهو المطابق لما قال الشارح فی حاشیة الشفاء والشیخ فی النجاة حیث قال من البیضیة والمفرطحة البطیخیة ففسر الشیخ الشکل المفرطح بالبطیخی ای شکل البطیخ وهو ثمر معروف مدور الشکل لکن لا کاستدارة الدائرة بل انقص منه لازدیاده فی الارض وهو المطابق لما فی الصحاح والقاموس لقد راس مفرطح ای عریض فکما ان الشکل البیضی زائد فی الطول کذلک المفرطح فی العرض فنقصانه من الکروی فی جانب الطول کما ان نقصان البیضی منه فی جانب العرض فما قال رئیس المحققین فی حواشیه علی هذا الکتاب انه لم اظفر بمعنی یلیق بهذا المقام وفی بعض النسخ مکانه المخروطیة وهو صحیح وفی النجاة مکانه المستطیلة وهو ایضا صحیح واذ قد ادعی الشارح فی کلام الشیخ عبارته فالاظهر انه من قلم الناسخ انتهی بعید لان رعایة الشارح کلام الشیخ هو المقتضی لصحة النسخة الاولی واما وجود المستطیلة فی النجاة فلم اظفر به او نسخة النجاة التی کانت حاضرة عندی فی وقت التالیف وجدت فیه ما نقلناه ولم اجد فی نسخة منها لفظ المستطیلة بل وجد فی نسخة المفرطحة بدون الزاء وقد ذکر فی القاموس فی معنی القلفح تمر النبع لیست الحبة الخضراء ولا شبهة فی ان شکل هذا الحب لیست مستدیرة بالاستدارة التامة ولعله بهذه المناسبة فسرها الشیخ بالبطیخیة فان شکل البطیخ یشابه شکل هذه الحبة ولو اطلع علیه کتب الطب فی مقام ذکر الادویة المفردة اذن مما وقع فی بعض النسخ من لفظ المخروطة لا یکون صحیحا اذ الکلام فی الاشکال التی

لازاوية لها والمخروط المضلع يكون ذا زاوية البتة والشاهد عليه قول الشارح لان شان ما لا زاوية له من الاشكال الخ وهو المطابق
لعبارة الشيخ في النجاة فاما الكلام على عبارة النجاة وكما زعم البعض وتصحيح عبارتها بالقول بان اللفظ هو المبطحة بالباء والطاء والحاء المعجمة
اسم مفعول البطيخ ان وجد له شاهد من اللغة كان له وجه والا فلا بل اللفظ ما ذكرناه نعم ارادة المسطحة في كلام الشيخ لا يصح اليه اذ المسطح قد يكون
ذا زوايا ايضا فلا معنى لجعله من افراد ما لا زاوية له مطلقا الا ان يراد المخصوص منه بقرينة البيضي ولكنه انما يصح اذا لم يكن الكلام في
الاشكال المجسمة والقرينة شاهدة على كون الكلام فيها اذ المقام في الشكل الطبيعي للجسم البسيط ثم ان امر العبارة سهل وانما تكلمنا
في هذا المقام هذا القدر لما ان المولى الرئيس قد تعرض عنه لوجه لا يليق لشانه والعذر هو عدم الظفر بالنسخة الصحيحة من النجاة و
الا لما قال ما قال فافهم قوله قال مدعو الجزء يلزمهم ايضا الخ هذا لفظ النجاة وقد قال في الشفاء مثله وفيه اشارة الى ان هذا الوجه من
الاستدلال على طريق الجدل والالتزام كما ان الاول كان على طريق البرهان وتوضيحه على طبق ما افاده في حواشي الالهيات الشفاء
ان اصحاب الجزء يقولون على هذه الدوائر المحسوسة القرحارية او غيرها ليست بدوائر حقيقية بل في محيطها او بسيطها تضاريس ولا تحقق
لها مركز حقيقي بل بحسب الحس فقط والحس يغالط في كثير من الاحكام فنقول اذا فرضنا شكلا مضرسا يكون موضع منه اخفض
من موضع فيكون لنا ان نفرض خطا مستقيما مركبا من اجزاء لا تتجزى ينطبق طرف منه على نقطة فرضناها وسطا ولو في الحس ووضعنا
الطرف الآخر منه على نقطة من المحيط ثم اذا فرضنا خطا آخر مؤلفا من الاجزاء التي لا تتجزى بحيث ينطبق طرف آخر منه على النقطة
المركزية فطرفه الآخر اما ان ينطبق على نقطة من المحيط ايضا كالاول فالمراد حاصل وان لم ينطبق فذلك اما بزيادة او نقصان فان كانا
بمقدار جزء او اكثر على الصحة امكن الحاقه به او حذفه منه حتى ينطبق طرف الخط عليه وهكذا الفعل بجزء جزء الى ان تتم الدائرة وان كانا اقل
من جزء يلزم الانقسام ما لا ينقسم هف ثم لا يخلو اما ان يكون هذه الخطوط التي انطبق احد طرفيها بالنقطة الوسطانية والآخر على
المحيط اما ان يكون متلاقية فيتم الدائرة وان لم يكن متلاقية بل كانت ذوات فرج بينها فالفرجة اما ان وسعت الجزء او لا
يسعه وان لم يسع يلزم الانقسام والا فتممت الدائرة بالزيادة وهكذا الفعل ان كان في بسيطها فرج وتضاريس بالادخال والازالة
حتى يبيد الخلل ويستوي فعلى تقدير كون الفرجة اقل من الجزء يلزم الانقسام وان كان بقدره او ازيد منه على وجه الصحيح
الاتمام بالانضمام حتى يلزم عليهم وجود الدائرة الحقيقية والقول بان انسداد هذه الفرج باجمعها بالوجه المذكور على اصل الجزء غير
ممكن فهو فرض محال فكيف يسلم المنكر لوجود الدائرة المتشابهة عن نقطة صحة هذا الوجه من الاعمال ليس بشيء فانا نثبت عليهم
بالالزام بهذا العمل انما هو مسلم عنده فيرجع انكاره الى المكابرة الصريحة ولكن انسداد الفرج بين الخطوط المذكورة عسير على اصل
الجزء البتة كما لا يخفى ثم ان للقوم ههنا على اصل الاتصال طرق اخرى مذكورة في الشفاء وغيره واذ لم يكن لها ههنا كثير فائدة
لم نذكرها في هذا المقام مناسبا ان شئت فارجع الى كتب الشيخ لما فيها من الشفاء من علة البلادة والنجاة عن مرض الجهالة
قوله لان المربع المركب من خطوط اربعة الخ هذا البرهان اعتمد عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء وعيون الحكمة وتوضيحه انا اذا
فرضنا مربعا من اربعة اجزاء فضلع هذا المربع يكون مركبا من اربعة اجزاء لا محالة وقطره ايضا مركب من اربعة اجزاء الجزء الاول

من الخط الاول والثانی من الثانی والثالث من الثالث والرابع من الرابع فنقول ہذہ الاجزاء من جانب القطر اما ان یکون متماسۃ
اولا علی الاول فلا شبہۃ فی ان مقادیرہا من تلک الجہۃ یکون مساویۃ لمقادیرہا من جہۃ الضلع والا یلزم الانقسام فیلزم مساواۃ
القطر للضلع وہو محال بالعروض وعلی الثانی فلا یکون ہذہ الاجزاء متلاقیۃ فی جانب القطر فیکون بینہا فرج ثلث واقعۃ فی خلال تلک
الاجزاء الاربعۃ فکلواحد من تلک الفرج اما ان یتسع للجوہر الفرد او اقل منہ علی الاول فیلزم ان یکون القطر بمقدار سبعۃ اجزاء فیلزم
مساواۃ القطر للضلعین لکونہما سبعۃ اجزاء ایضا لاشتراک الجزء الواحد الواقع علی الملتقی بینہما وہو محال بالحمار وعلی الثانی
یلزم الانقسام وہو المط فان قیل لوجود الفرجۃ بین جزئین دون جزئین یلزم الترجیح بلا مرجح لو توقع الاجزاء علی نہج واحد فالحکم
لوجود الفرجۃ فیما بین جزئین دون آخرین یکون تحکما البتہ والقیل لو توقع ہذہ الاجزاء فی تلک الجہۃ منضرسۃ فلا تحصل الخط المستقیم
الذی ہو القطر قلت ہذا ایضا تحکم لوقوعہما علی وضع واحد فتحصیل من اجتماعہما خط مستقیم البتہ وان انکروا ذلک تثبت علیہم بالالزام
بالطریق الذی ذکرناہ فیما سبق فتذکرہ فان قلت قد استحسان الش فی ہذا البرہان بالحمار وانت بالعروض ایضا فما وجہ افرادہ
عن البراہین الہندسیۃ قلت استحالۃ مساواۃ القطر للضلع وکذا مساواتہ للضلعین لا یبتنی علی الاشکال الہندسیۃ بل العقل السلیم
یشہد باستحالتہا ایضا ولذلک لم یستعن الشیخ فی کتابہ بالشکل الہندسی فی اثبات الاستحالتین بل اکتفی علی شہادۃ بدیہۃ العقل
فقط والش انما فعل ذلک تنزلا للتفہیم ہذا **قولہ** کما احتجوا الحرکۃ جزئین الخ اعلم ان الشیخ فی الشفاء وعیون الحکمۃ جعل ہہنا حجتین
جمع الش فیہما فلنقرر کلا منہما عن الآخر ولنقررہ علی طبق ما قال الشیخ اما احدہما فہو انا اذا فرضنا خطا مرکبا من اجزاء شفع کاربعۃ
مثلا وفرضنا علی فوق طرفہ الایمن جزءا وتحت طرفہ الایسر جزءا آخر فنجوز ان یتحرک ہذان الجزءان الفوقانی والتحتانی الی جہۃ الآخر
علی السواء فی السرعۃ والبطوء فحینئذ یمر کلواحد منہما الی الآخر حتی یلتقیا علی ملتقی الجزء الثانی والثالث فقد وقع الجزء الواحد علی ملتقی
الجزئین فیلزم الانقسام واما ثانیہما فتقریرہ انا اذا توہمنا ثلثۃ اجزاء لا یتجزی علی صف وعلی الطرفین جزءا یتحرک کلواحد منہما بالسویۃ
فیلتقیان البتۃ علی الجزء الوسطانی فیلزم انقسامہما لوقوع الجزء علی الجزئین ولما کان مرجعہما الی ما ذکر فی المتن من الدلیل لو وقوع
جزء علی ملتقی الجزئین ادرج الش ہذین التقریرین فی بیان واحد والحق ان الدلیل ہو ما ذکرہ المص ثم انہ لما کان فی وقوع الجزء
علی الملتقی اولی اشتباہ حتی قیل انہ یجوز ان یکون محالا علی تقدیر الجزء اتبعوا بہذین الوجہین فکانہما لاثبات امکان وقوع الجزء علی
الملتقی لا انہما حجتان براسہما والش وان یفہم من کلامہ حیث قال فی صدر الفصل بعد ما اثبات البراہین المذکورین فی کلام المص
علی حرکۃ الجزء خلاف ما ذکرناہ ولکن من نظر مقال الشیخ یصدق بما قلناہ ولن کان قد جعل الشیخ کلا منہما حجۃ براسہ وحکم الشیخ فی الصورتین
بانقسام کل واحد من الجزء الوسطانی عند الطرفین والمتحرکین وہذا النظر فی بعض صور الوقوع علی الملتقی وفی بعضہا لا والتفصیل فیما سبق
وعلی التقادیر تعلیل الانقسام بالوقوع علی الملتقی یدل علی ان الدلیل فی الحقیقۃ ہو ہذا ثم انہ قد تشکک فیہ فیحتاج الی البیان بالنحو المذکور
ولما کان لہذا البیان صور ابرز الشیخ ہذہ الصورۃ فی صورۃ الاستدلال فقلدہ الش فی ذلک کما ہو دابہ فی ہذا الکتاب والا فالامر
فی الحقیقۃ علی ما ذکرناہ فلا تغفل **قولہ** فانقسم الجمیع الخ ای جمیع الاجزاء الاربعۃ من الواقعین علی الملتقی وہو المراد بالمقطع والذین

وقعا على ملتقاهما لا الجميع البتة الا ان يقال ان تلك الاجزاء اذ هي متساوية المقدار فانقسام البعض منهما كانه انقسام الكل او يحمل لفظ الجميع
على الاكثر مجازا استعارة او يراد من الجميع جميع ما لا مناص له من الملاقات وهذا في الصورة الاولى واما في الصورة الثانية التي فرضت فيها
حركة جزئين الواقعين فوق طرفي ثلثة اجزاء فانقسام الجميع في بعض صور الوقوع على الملتقى وهو ما اذا وقع بعض ما على الملتقى على البعض
من الملتقيين واما في البعض الآخر فيلزم انقسام ما على الملتقى فقط اذ انقسامه انقسام واحد من الملتقيين كما يفصله في شرح دليل المنصر
فلا تغفل **قوله** كقولهم انه من المعلوم الخ اعلم ان الشيخ ذكر هذه الحجة في الشفاء والنجاة وعيون الحكمة والشارح قد اقتصر انه كله في النجاة وتوضيحه
يتوقف على تمهيد امور احدها انا نعلم بالضرورة ان لكل شيء ذي وضع مسامتة مع آخر مثله حتى اذا عملنا خطا مستقيما بينهما ميلا وذلك السمت
ويقع فيه ويسمى هذا الخط سمتا ايضا وثانيها ان البديهة شاهدة على ان الخط المستقيم الواحد لا يلاقي على استقامته الا خطا واحدا وثالثها
كالمتفرع على الاولى ان جسما كالشمس اذا كان بحيث يتحرك حركات متعددة ويكون بازائه جسم آخر ساكن كالارض مثلا ونصب على
هذا الساكن شيء عمودا عليه يحصل له سمت مع هذا المتحرك المضيء بواسطة هذا الشيء المنصوب وكل ذلك يجوزه العقل السليم ولا يحيله
اصلا واذا تمهد هذا فنقول لو فرض تركب الجسم من الاجزاء الغير المتجزية لامكن وقوع السمت بين الجسمين ايضا ويلزم الخلف وهو
انقسام ما لا ينقسم اصلا بيان الملازمة ان الشمس اذا طلعت فتشرق الارض فاذا غرزت خشبة في الارض كانها عمود قائم عليها تقع
ظل تلك الخشبة في جانب الغرب على وجه الارض البتة فلا محالة يقع الخط المتوهم الممتد من الشمس المار على راس الخشبة على وجه
الارض على الحد المشترك بين راس الظل والضوء وهذا الخط هو المسمى بالسمت بحكم الاولى فاذا تحركت الشمس حركة ارتفاعية
بقدر جزء فقد فارق الخط المتوهم اولا بهذا القدر ووصلت خطا آخر متوهما مارا على راس المقياس منتهيا الى الحد المشترك فقاطعا للخط
الاول على الراس المذكور يقع على نقطة اخرى من الحد المشترك غير ما وقع عليه الخط الاول والا فلو وقع على ما وقع عليه الاول فيلزم
ان يتحد الخطان الممتدان من نقطتين المتغايرتين فان خطا واحدا من طرف المقياس الى الحد المشترك الذي انتهيا اليه وذلك محال
بالبداهة والا لكان لخط واحد مستقيم من جانب الشمس راسين وذلك مما يحيله العقل واذا وقع على نقطة اخرى فنقول حينئذ لا بد
ان ينتقص من طرف الظل شيء فهذا الانتقاص ان كان بقدر ما ارتفع الشمس يلزم ان يكون حركة الشمس في السماء مساوية لحركة
طرف السمت على الارض ويكون مسافتهما ايضا متساويتين فيلزم ان يكون مسامتة الشمس دايرة مساوية لمدار الشمس مع
كونها على جسم صغير من الشمس كثيرا وهو الارض كما تقرر في الهيئة وذلك محال بالضرورة وان كان اكثر منه يلزم ان يكون دايرة المسامتة
اكثر من مدار الشمس واستحالته ابين من استحالة الاول وان كان اقل فيلزم الانقسام لانا فرضنا حركة الشمس بقدر الجزء بعينه
واعلم ان لزوم الاستحالة لما كان في هذه الصورة اظهر فرض الشيخ البيان فيها والا فهذا البرهان يرجع بالحقيقة الى لزوم مساواة الحركة
السريعة والبطيئة ان قطعتا مسافة مساوية او الانقسام ان كانت مسافة احديهما اقل من مسافة الاخرى كما لا يخفى على ذوي الالباب
الثاقبة ثم انه قد يمنع وقوع الحركة على وجه الاتصال على اصل الجزء بل يكون بتخلل سكنات الا ان سكنات السريعة اقل من سكنات
البطيئة وسيجيء ما يتعلق بدفعه ان شاء الله تعالى **قوله** وقولهم انه لو فرض سطح الخ توضيحه انه اذا فرض التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى

لکن ان یفرض سطح مولف منهما وهو لکونه متجزیا بالذات لابد ان یکون بحیث یحجب بین الابصار ناوالاشیاء المضیئة مثلا فیکون له وجهان
احدهما قبل البصر والآخر قبل المضیء وهو یستلزم الانقسام ولو وهما وانت لا یخفی علیک ان هذا الدلیل راجع الی الدلیل الاول لم یکون آخر
فی المتن وانما یتم لو ثبت للجوهر الفرد وجهان وهو عند القائلین به باطل بل نفسه وجهه وظهره ویمینه وشماله علی قیاس النقطة فی الا
ومع ذلک لابد فی تتمیمه من کون الجزء مرئیا حتی یحجب بین البصر والشیء الآخر وهو لا یمنعون ذلک ایضا ولکن یشکل علیهم بان امتناع
ابصار الجوهر الفرد ان سلم ففی حال الانفراد البتة واما حال الاجتماع فلا والا لزم ان لا یکون الاجسام محسوسة اصلا علی طورهم و
ذلک باطل بالضرورة الغیر المکذوبة وهذا یستوجب الوجهین وهو المستلزم للانقسام وبهذا القدر یتم البرهان والانکار مکابرة صرفة
ثم ان هذا الوجه کما یبطل الترکیب من الجواهر الفردة کذلک یبطل وجوده فی انفسها فان المتجزی بالذات یکون له وجهان سواء کان محسوسا
ام لا وهو مستلزم للانقسام هذا قوله ومبنی شبهات القائلین الخ هذا الکلام فی هذا المقام کالظهر المتخلل وقد کان الانسب ذکره فیما بعد
حین ذکر شبهات القائلین بالترکیب من الجواهر الفردة وایضا الظاهر ان غرضهم الزام الاستحالتین اعنی مساواة الصغیر للکبیر فی المقدار
وکون مقدار کل منهما غیر متناه والظاهر من تتبع کتب اصحاب هؤلاء ان الاستحالة اللازمة بالاستقلال علی هؤلاء لزوم عدم تناهی مقدارهما
ثم یتفرع علیه مساواتهما بحکم صحة الانطباق احدهما علی الآخر علی تقدیر انقسامهما الی غیر النهایة ولا باس بحملها استحالة مستقلة ایضا
وان کان احدهما متفرعا علی الآخر اذا کان الغرض الالزام من وجوه باعتبارات المختلفة فلا خلل فی کلام الشارح اصلا کما فهم البعض قوله
ولم یعلموا الخ حاصله ان الاستحالة المذکورة انما یلزم لو قلنا بوجود اجزاء الجسم الغیر المتناهیة بالفعل کما ذهب الیه النظام واما علی ما ذهبنا
الیه من کون الجسم متصلا ومفاصل خبیا بالفعل وانما هو قابل للقسمة الی غیر النهایة بمعنی عدم وقوف القسمة فیه الی حد یتجاوز عنه
فلا لان ما یخرج من تلک الاقسام الی الفعل لا یکون الا متناهیا لا یحصل من انضمامه مقدار غیر متناه اصلا وما فی قوته وان کان غیر متناه
ولکن لم یخرج الی الفعل حتی یبلغ مقدار الجسم الی غیر النهایة ثم ان قبول کل من الجبل والخردلة الانقسام الی غیر النهایة وان استوجب
مساواة اجزائهما ولکن لا یستلزم مساواة تلک الاجزاء فی المقدار ضرورة ان اقسام الخردلة یکون اقصر من اقسام الجبل وهی تکون
اعظم منها واذا لم یکن مساویتهما فی المقدار لم یلزم مساواة الجبل والخردلة فی المقدار اصلا لان نسبة مقدار الاجسام علی نسبة مقدار الاجزاء بالضرورة الفطریة
ومما ذکرناه ظهر علیک انه کما یصح الجواب عن لزوم مساواة الجبل والخردلة فی المقدار کذلک عن لزوم عدم تناهی مقدارهما ایضا
فان افادة تلک الاجزاء الحجم والمقدار بعد تسلیمها انما هی اذا کانت خارجة من القوة الی الفعل واما اذا کانت فی مجرد الوهم فلا نعم بعد
الفصل والخروج الی الفعل وان یحصل الحجم ولکن هذا بسبب الخروج الی الفعل لا التوهم فقط فمن ادعی ازدیاد المقدار بالاجزاء
الوهمیة یحکم الضرورة بان الجسم اذا فصل الی الاجزاء ثم جمع تلک الاجزاء حصل حجم کان من قبل لعله خالف الضرورة فانها انما
حکمت بحصول الحجم بعد الفصل ثم الجمع واما قبل الفصل فهی لیست بموجودة فضلا عن افادتها الحجم فی صورة الفصل ایضا انما یحصل
الحجم المتناهی لان ما خرج الی الفعل متناه وادعا حصول تلک الاجزاء بالفعل علی طور الحکیم القائل بالاتصال لا معنی له فافهم
قوله واما ما قال بعض المحققین الخ هذا التحقیق قد ارتضی به الامام فی شرح الاشارات وتبعه المحقق الدوانی فی حواشیه

شرح التجرید وتفصیله ان الاجزاء المتزائدة لا تخلو من انها اما ان یکون متساویة او متزائدة بان یکون واحد منها ذراعا والاخر ذراعین مثلا او متناقصة بان یکون واحد منها ذراعا والاخر نصفه وہکذا علی التقدیر الاول والثانی اذا کانت غیر متناہیة یلزم من اجتماعها مقدار غیر متناہ البتة واما علی التقدیر الثالث فلا لا تری ان انصاف الذراع سواء کانت متوہمة او موجودة لا یحصل منها الا الذراع والذی یفہم من المحاکمات ان السر فی ذلک ان فی الصورتین الاولیین یکون النسبة بین عدد الزیادات وزیادة المقدار محفوظة ضرورة ان تلک المقادیر المتساویة بمنزلة الاحاد فی الاعداد وفی المتزائدة مع وجود المتساویة توجد زیادة علیها فیکون زیادة المقدار علی نسبة تلک الزیادات البتة واما فی الصورة الثالثة اعنی التناقص فلا یکون ہذه النسبة محفوظة لان ہذه الزیادات لیست بمنزلة الاحاد فی الاعداد کیف فان الزیادتین المتناقضتین اذا جمعت لا تبلغ الضعف ولا تبلغ المقدار الیہا وانت تعلم انه ادعاء محض لا تسلمه المناظر اصلا والبدیہة فی معرض الخفاء **قوله** فمدفوع بما قیل من انه الخ حاصل ہذا الایراد منع عدم افادة الاجزاء المتناقصة الغیر المتناہیة المقدار الغیر المتناہی بل الاجزاء سواء کانت متساویة او متزائدة او متناقصة سواسیة فی افادة المقدار الغیر المتناہی من انضمامها لانها اجزاء مقداریة یحصل من انضمامها مقدار الیه فاذا بلغت الی غیر النہایة کان المقدار الحاصل منها غیر متناہ بالضرورة والانکار مکابرة وانت تعلم انه غایة ما یلزم منه کون عدد الزیادات علی عدد الاجزاء واما کون مقدار الزیادة علی عدد ہا فہم کیف فان الضرورة شاہدة بان انصاف الذراع وان بلغت الی غیر النہایة لا یحصل منها الا الذراع فالضرورة تعارضها الضرورة وہل ہذا معنی قول المحاکم بعدم انحفاظ النسبة بین الاعداد والزیادات علی تقدیر التناقص واما ان دیاد الکل علی الجزء فہو وان کان من اجلی البدیہیات لا یستلزم الا مطلق زیادة الاول علی الثانی ولکن علی نسبة عدد الاجزاء لا یستلزمه اصلا **قوله** واما ان انصاف الذراع المتداخلة الخ ہذا التخصیص مما لا معنی له بل اذا جمعت الاجزاء التحلیلیة مطلقا بعد الخروج الی الفعل لا یحصل منها الا المقدار الاصل لا ازید منها ولا انقص الا لم یکن اجزاء له حتی انه لو قال احد ان الذراع بعد الکسر والتحلیل الی الاجزاء ثم انضمامها یزید او ینقص نسب الی ما یکره **قوله** علی ان المقادیر الخ ہذا الایراد اورده بعض المعاصرین لہذا المحقق فی حواشیه الجدیدة علی شرح التجرید حیث قال بعد ذکر الایراد الاول وکیف یتصور ان یکون المقادیر المتزائدة الغیر المتناقصة مقدار جمیعها غیر متناه والمتناقصة لا یکون مقدار جمیعها غیر متناه مع ان المتناقضة اذا اعتبرت من الجانب الاخر یکون متزائدة بالضرورة انتہی وحاصله ان الفرق لا یتجہ فان المتناقصة فی جہة متزائدة فی جہة اخری فکل ما ہو متزائد فیبلغ المقدار الی غیر النہایة لعدم نہایة الاجزاء المتناقصة کما کان السلوک الیه اذ الحکم فی متناقضة من غیر فرق وہذا مما لا معنی له فان التزاید فی ہذه الصورة انما ہو فی جانب التناہی اعنی المبدأ لا فی جانب عدم التناہی حتی یلزم زیادة المقدار الی غیر النہایة فلم یکن الحکم واحدا کما وہم متامل **قوله** مع ان تلک الاجزاء مما یبطله برہان التطبیق الخ ہذا اعجب مما سبق لان ہذا المحقق لم یدع ان الاجزاء المتناقصة الغیر المتناہیة موجودة ومع ذلک لا یزید المقدار الی غیر النہایة بل غرضه انه لو فرض وجود الاجزاء الغیر المتناہیة المتناقصة لا یلزم منه المحذور کما لم یلزم علی تقدیر کونها بالقوة وہذه القدر لا یستلزم وجودہا فی نفس الامر حتی یستعان فی ابطالها بالبرہان التطبیقی ثم ان ہذه الایرادات انما تتوجه علی المحقق الدوانی لو کان تبیانه علی طریق الاستدلال واما ان کان علی طور المنع کما ہو الظاہر

متن بکلامہ فلا مشاس لہا اصلا اذ مقابلۃ المنع بالمنع لا یجوز فتامل فی ہذا المقام فانہ دقیق وبالتامل حقیق **قولہ** واضعف الدلائل الخ اعلم
انک قد عرفت ان الدلائل الہندسیۃ کلہا مما یتوقف علی وجود مثلث قائم الزاویۃ والمربع وغیرہما مما یتوقف علی امکان وصل الخط بین
کل نقطتین فان امکن ذلک علی اصل الجزء تمت ہذہ البراہین ایضا مثلہا وان لم یمکن فالکل فی الضعف علی السواء واثبات
المربع والدائرۃ علیہم بالالزام کما فعل الشیخ ان کان یفید فیفید لہذہ البراہین ایضا من غیر فرق فما بال جعلہا ضعیفۃ دون ما ذکرہ فیما سبق
وان کان الوجہ لذلک انکار المتکلمین لما یبتنی علیہ من الاشکال فقد عرفت ان المتکلمین کما ینفون ہذہ الاشکال کذلک ینفون المربع
والدائرۃ الحقیقیتین ایضا کما یشہد علیہ کتبہم وانتساب الشیخ الاقرار الیہم غیر مسموع بعد ما وجد بالنص من مشایخہم علی خلافہ فلم یکن ہذہ
الابتناء ایضا وجہا للتضعیف وان کان السبب فی ذلک ان المتکلمین وان سلمنا انکارہم للمربع والدائرۃ ولکن یمکن لنا اثباتہما علیہم
بالعمل المذکور فیما سبق بخلاف ہذہ الاشکال فہذا التحکم فان اثبات ہذہ الاشکال علیہما ایضا ممکن بفرض الخط الواصل من نقطۃ
المفروضۃ علی نصف وتر مثلث المتساوی الاضلاع الی موضع التقاطع من ضلعیہ بحیث ینصف الزاویۃ ایضا فانہ بہذا العمل یحدث
مثلثان متساویا الساقین یکون احد اضلاعہما اقصر من کل واحد من ضلعیہما علی الوجہ المذکور فی کلام المحشی فیتم استدلالہ قطعا و
کذا الحال فی الاستدلال المذکور فی الحواشی الفخریۃ فان بعد ثبوت المربع بالتسلیم کما زعم الشیخ او اثباتہ علیہم بالالزام باثبات الخط
المستقیم علیہم بدفع الخلل والتضاریس بالعمل الذی عمل فی الدائرۃ ثم بامکان وجود آخر مثلہ ووصلہما علی نقطۃ بحیث یکون
احدہما عمودا علی الآخر وتحصیل بینہما زاویۃ قائمۃ وامکان فرض آخرین ووصلہما کذلک ثم وصلہما بالاولین بہذا الوجہ بعینہ واثبات
المستطیل علیہم بعد اثبات المربع اما بنقصان ضلعیہ المتقابلین بقدر جزء وانفراد الآخرین بحالہما او بانضمام المربعین بحیث یحصل
منہما مستطیل واذا ثبت المستطیل امکن فرض قطرہ مقاطعا للخطوط الثلثۃ بالوجہ المذکور فیتم الاستدلال بلا کلفۃ وبالجملۃ الاشکال
الہندسیۃ ان لم یمکن بنیہ علی اصل اتصال المقادیر یصح الاحتجاج بہا علی اصحاب الجزء وفی ذلک جمیع الاحتجاجات المبنیۃ علی تلک
الاشکال سواسیۃ وان کانت مبنیۃ علیہ کما ہو الظاہر فالامر فی خفاء بل لا یصح الاستدلال بالبراہین الہندسیۃ اصلا کما لا یخفی
علی المتکلمین من القائلین **قولہ** من فرض مثلث متساوی الساقین الخ توضیحہ انہ قد ثبت بالاصول الہندسیۃ ان لنا ان نفرض
مثلثا متساوی الساقین بان یکون کل واحد من ضلعیہ اربعۃ اجزاء مثلا وکان الضلع الآخر ثلثۃ ثم فرضنا حرکۃ واحد
من الساقین الی الآخر بقدر جزء فینتقص الوتر جزءا ویبقی جزئین ثم وثم حتی یصیر بقدر جزء واحد ثم یصغر
منہ فیلزم الانقسام وفیہ بعد تسلیم وجود ہذا الشکل بل الاصول الہندسیۃ منع الحرکۃ علی اصل الجزء بہذا الوجہ وادعاء الضرورۃ
غیر مسموع **قولہ** بیان اللزوم الخ ہذا البیان موقوف علی تصویر الدائرۃ اولا ثم فرض خط مستقیم مبتدء من احد طرفی محیطہا
مارا علی مرکزہا یسمی قطرا لانہ ینصفہا علی قوسین متساویین ثم فرضنا خطا آخر ملاصق للقطر من احد جانبیہ ثم ثالثا ملاصقا لہ
من جانبہ الآخر فیحصل مستطیل ہکذا وقطر ہذا المستطیل یحدث من راس احد الخطین الواقعین علی طرف قطر الدائرۃ وینتہی الی
راس الخط الآخر الواقع فی الطرف الآخر فیمر علی ہذہ الخطوط الثلثۃ الواصلۃ الملاصقۃ فیما بینہا وانما یلاقی کل واحد منہا بنقطۃ و

الا لكان منطبقا عليه ولو ببعضه فلا يكون مستقيما فيلزم تركبه من ثلثة اجزاء لا تتجزى البتة واذا فرضنا ذلك فى فلك الافلاك فيكون
لزوم الاستحالة ابين ضرورة ان كون مثل هذا القطر العظيم مركبا من ثلثة اجزاء لا تتجزى لا يجوزه العقل السليم اصلا فالدائرة ان
سلم وجودها او ثبتت بالالزام وسلم صحة وصل الخط بين كل نقطتين او ثبتت بالالزام تم هذا الدليل بلا كلفة كالمذكورة فيما سبق
وان لم تثبت او لا تسلم فالكل فى الضعف سواء فما حكم الشارح بضعف هذين الدليلين فقط مما لا ينبغى كما عرفت مفصلا قوله
قال السيد المحشى اصل هذا الوجه الخ الشيخ وان لم يذكر هذا الاستدلال يلزم مساواة قطر المستطيل للضلعين او الانقسام بل فرض
ذلك فى المربع فى طبعيات الكتابين ولكن يمكن ان يوجد منه البيان فى المستطيل بفرضه اما تقطعان ضلعى المربع بجزء
او بفرض المربعين والضمامهما بحيث يحصل منهما مستطيل ثم فرض قطر هذا المستطيل مارا على الخطوط الثلثة بالوجه المذكور فى
المربع فاما يلزم مساواة قطر للضلعين ان كان الانفراج بقدر جزئين وان كان اقل يلزم الانقسام وصورة المستطيل حاصلة فى هذه
الخطوط المفروضة فى الدائرة على الوجه المذكور فكما يمكن بيان الاستحالة على وفق ما بين فى المربع كذلك يمكن بيانها بالوجه
المذكور فى الحواشى الفخرية كما عرفت وهذا القدر يكفى للحكم بكون هذا الوجه ماخوذا من كلام الشيخ والفرق بين المربع والمستطيل
بان البيان المذكور فى المربع لا يتجزى فيه ليس بوجه فان البيان المذكور فى المربع يجرى فى المستطيل ايضا بل فى غاية البيان بان يفرض
مستطيل من اربعة خطوط مركبة من ستة اجزاء هكذا ⁝⁝⁝⁝⁝⁝ فقطره يكون بان يماس جزء الاول منه للاول من الاول
والثانى من الثانى والثالث من الثالث والرابع من الرابع فان كانت اجزاءه الاربعة متماسة يلزم مساواة القطر للضلع
وان وسع جزءا اساوى القطر للضلعين وما قيل ان الثانى من الثانى لا يسامت الاول من الاول وكذا فى المستطيل كما كانت هذه المسامتة
متحققة فى المربع لا فهم له وجها بل الظاهر على خلافه كما لا يخفى على من له بصيرة نعم الاستدلال بالبراهين الهندسية انما يمكن على
اصل الاتصال فمن رام بها ابطال الجزء الزاما للمتكلم فقد ساء سبيلا ابقى الامر فى اللفظ وهو لفظ الالهيات ولعله وقع فى تلك
الحواشى اما على طريق سهو القلم او بطريق سهو الناسخ والامر فيه سهل هذا قوله الا انه لم يفرق بين القوة والفعل الخ بل جعل
الحصول بالفعل من لوازم القبول فحكم بعد الاعتراف بقبول الجسم للانقسام الى ما لا نهاية له بكون تلك الاقسام حاصلة فيه بالفعل
فقد كان الجسم عنده مركبا مما لا نهاية له كما انه يتحلل اليها قوله فيلزم عليه ان ينقسم الخ فيه اشارة الى ان النظام واتباعه
لم يقولوا بانقسام الجسم الى ما لا ينقسم بل زعموا وفاقهم للحكماء فى القول بالانقسام الى ما لا نهاية له ولكن لزمهم ذلك مما ذهبوا اليه
من لزوم الحصول للقبول وبيانه ان هؤلاء لما وقفوا على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اعتقدوا بها وحكموا بانقسام
الجسم الى اقسام لا يتناهى ولكنه لم يفرقوا بين القوة والفعل وجعلوا الحصول بالفعل من لوازم القبول فصرحوا بوجود هذه الاقسام
الغير المتناهية فى الجسم بالفعل فقد ادعوا وجود الكثرة فى الجسم بالفعل وكل كثرة لا بد فيه من واحد حقيقى وهو ما لا يكون فيه كثرة اصلا
وليس هو الا الجزء الذى لا يتجزى وقد لزمهم وان لم يصرحوا به فهؤلاء قد يرفوا ان القول بالاجزاء الغير المتجزية المتناهية وقعوا
مما هو اشنع من ذلك من لزوم الاجزاء الغير المتناهية الغير المنقسمة وهذا اشنع من الهرب عن المطر والوقوف تحت الميزاب

واعلم ان للقوم فی بیان لزوم الاجزاء الغیر المنقسمة فی الجسم علی النظام طرق الاول ما ذکرناه وتفصیله ان کل کثرة متناهیة کانت اولا
مشتملة علی وحدات لان وجود الکثرة بدون عروض العدد غیر معقول والعدد لابد له من الاحاد واذا کانت هی غیر متناهیة
عنده یحکم القول لوجود هذه الاقسام بالفعل کانت تلک الاحاد التی تشتمل الجسم علیها موجودة فیه بالفعل بل هو عبارة عن هذه
الکثرة عنده ولا یمکن القول بفعلیة الاحاد اللامتناهیة من غیر ان یقال بانها لا تنقسم والا لم یکن بالفعل وهذا مستلزم لما ذکرنا
فما اورده علیه المحقق الدوانی فی حواشی شرح التجرید بقوله لمانع ان یمنع کون البسیط الحقیقی مبدء للمرکب مطلقا الی ان
یقوم علیه البرهان فان القدر الضروری هو ان المرکب لابد له من اجزاء یتقوم هو بها واما انتهائها الی ما لیس بمرکب فلیس
بینا بنفسه والکثرة لابد فیها من الواحد العددی لا من الواحد الحقیقی لجواز اشتماله علی احاد اخر وهکذا مثلا الکثیر من افراد الانسان
ثم الانسان الواحد مشتمل علی احاد اخر لا یکون انسانا ویجوز ان یکون کل واحد من تلک الاحاد ایضا مشتملا علی احاد لا یکون من نوع تلک
الاحاد وهکذا الی غیر النهایة فالاولی ان یتمسک ببرهان التطبیق انتهی کلامه وحاصله انه ان اردتم من قولکم کل کثرة لابد لها من واحد
انه لابد لها من واحد حقیقی فلم یقم علیه برهان ولا شهد علیه وجدان وان اردتم لابد من الواحد الاضافی او مطلقا فمسلم لکن لا ینفع
الا تری ان الکثیر من افراد الحیوان لابد من اشتماله علی الحیوان الواحد ثم لما کان هذا الواحد ایضا کثیرا فی نفسه لتالفه من الاعضاء
المرکبة لزم ان یکون فیه عضو واحد ثم لما کان العضو مولفا من الاعضاء البسیطة فلابد فی کل عضو اشتماله علی الواحد الذی هو العضو البسیط ثم لما کان العضو
البسیط کثرة مجتمعة من الاجزاء العنصریة لزم ان یکون فیه جزء واحد من تلک الاجزاء العنصریة وهکذا یجوز ان یکون فی جمیع المراتب
ولا یلزم الانتهاء الی الواحد فی نفسه الذی لا جزء له اصلا حتی یلزم الجزء علی النظام فضلا عن الاجزاء الغیر المتناهیة فاذا استصعب القوم
هذا الاشکال ورام کل منهم التفصی عنه علی ما سنح به ومنه ولنذکر ما هو اقوی منها ثم نحو الحق فمنها ما قال السید الزاهد الهروی قدس سره
فی حواشیه علی شرح المواقف من ان المرکب الخارجی العددی حقیقة منحصر فی العدد واجزاؤه وحدات بسیطة والمرکب الخارجی
الغیر العددی لابد له من الجزء الصوری البسیط بحسب الخارج والا لم یکن للمرکب فعلیة لانه اذا فرض فعلیة الجزء الصوری البسیط
بجزء آخر کان فعلیة المرکب فی الحقیقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلیة هذا الجزء بجزء آخر کان فعلیة المرکب بهذا الجزء لا بالجزئین
الاولین وهکذا فلو لم یکن الاجزاء الصوریة منتهیة الی الجزء الذی فعلیته بنفسه لم یکن بالمرکب فعلیة ایضا علی ذلک التقدیر لا یکون فی المرکب
جزء بالقوة بل یکون جمیع اجزاءه بالفعل فیکون کل جزء منه غیر قابل للقسمة انتهی واورد علیه رئیس المحققین نظام الملة والدین السهالوی
قدس سره بانه غایته ما یلزم منه ان المهیة الحقیقیة المشتملة علی الجزء الصوری لابد من ان ینتهی الی الواحد الحقیقی الذی هو الجزء
الصوری ولا بعد فی ان یلزم النظام ان الاجسام مثل حبائل الریان لیست لها حقیقة احادیة مشتملة علی جزء الصوری هی
صورتها النوعیة ولو سلم فیجوز ان یکون هذه الصورة النوعیة قائمة بتلک الاجزاء الغیر المتناهیة فلم یکن بسیطة واجاب عنه بان انکار
المهیة الحقیقیة فی الاجسام یکاد ان یکون کانکار الضروریات مکابرة محضة واذا کانت لها حقیقة نوعیة فلابد من ان یکون الجزء
الصوری لها بسیطا البتة وکذا الاحاد الحقیقیة ایضا لابد لها واذا کانت اجزاء با احاد حقیقیة یلزم الترکب من الاجزاء اللاتتجزی

اللاتناهية البتة ولا يلزم من قيام هذه الصورة النوعية التي بها فعلية الجسم بالاجزاء الغير المتناهية خروجها عن وحدتها الحقيقية الاترى
ان الاجسام الاول العنصرية مركبة من العناصر الاربعة مع عدم قيام الصورة النوعية البسيطة بها بل في الهيولى الاولى كما تراه
الآن كما ستعرف في مقامه انشاء الله تعالى وقد اورد عليه كمال المحققين في العروة الوثقى بان هذا التقرير يبتني على الامور الاول
ان المهيات انما تتركب من الجنس والفصل فيكون ماخذهما مادة وصورة والثاني ما به الشي بالفعل يجب ان يكون مشتملا على ماله
القوة ولو كانت تلك القوة لامر غير ذلك الشي والثالث ان كل جزء مادي يجب ان يكون له امكان استعدادي حتى يكون منافيا لجهة
الفعل كما ذكر في موضعه مع ان المادة الماخوذة ههنا اي في تركيب المهية عن المادة والصورة بمعنى اعم حتى تشمل المركبات العرضية
ومادة الحاملة للاستعداد امر جوهري عندهم وكل من الامور الثلثة غير مسلم عند الخصم فلا يقع هذا التقرير هذا كلامه وانت تعلم انه انما يتوجه
على هذا المدقق ان كان مقصوده اثبات الجزء الصوري البسيط للمهيات المركبة بانه يؤدي الانتهاء الى جزء صوري بسيط لكان كل
جزء صوري محتاجا في فعليته الى جزء صوري آخر فلم يكن به فعلية المركب اصلا واما ان كان مراده ان المركب اما عددي او غيره والاول
اجزاءه لو دارت البسيطة والثاني لابد من جزء صوري بسيط لا يكون به فعلية فكل مركب سواء فرض تركيبه من الامور الغير المتناهية ويكون المتناهية مشتملا على الجزء
الصوري اولا كما تعرض الى النظام لابد لفعليته من فعلية اجزاءها وفعليتها من غير ان يكون لبسائط لا جزء لها تنجر متصورة والا فلو كانت
تركبه فاجزاءها اما ان يكون بالقوة او بالفعل والاول باطل والا لم يكن ما يتألف منها بالفعل ايضا والثاني يستلزم ان يكون لبسائط
والا لم يكن بالفعل واذا كانت لبسائط وبالفعل يلزم التركب من الاجزاء التي لا تتجزى على النظام القائل لفعلية تلك الاجزاء فلا اتجاه له
اصلا فان ذلك لا يتوقف على المقدمات الثلثة المذكورة الا ان ذكره الجزء الصوري يقتضي جزءا ماديا وكذا تخصيص البيان بالمركب الغير
العددي يستدعي التخصيص بالمركبات التي لها جنس وفصل البتة وهذا القدر يكفي لانتجاه الاشكال بالوجه الذي ذكره كمال المحققين و
ان كان التعميم بهذا الوجه سبيل الخلاص عنه ولكن مساعدة كلام هذا المحقق بذلك في معرض الخفاء فلا تغفل وما اورد عليه بان قوله حتى
يشتمل المركبات العرضية يشعر بصحة تركب الارض من المادة والصورة وهو خلاف مذهب القوم والشيخ قد صرح ان الفلاسفة
قد اصروا على ان المهية العرضية لا تتركب مما يشبه الجنس والصورة فليس بشي لانه غاية ما يظهر من كلام الشيخ ان القول باستلزام
التركيب الذهني للخارجي بناء على ان التغاير بين الاجزاء الذهنية والخارجية بالاعتبار انما يتصور في المهيات الجوهرية المتألفة من الهيولى
والصورة واما في المهيات البسيطة في الخارج كالمهيات العرضية والبسائط الجوهرية فلا اذ ليس فيها شي يكون ماخذا للجنس وشي
آخر ماخذا للفصل وان كان التركيب من الجنس والفصل يتصور فيها فلا يلازم بين التركيبين مطلقا واما انكار المادة بالمعنى
الاعم للمهيات العرضية فلم ينص عليه الشيخ اصلا الا ترى ان الشيخ يقول في كتبه مرارا ان المادة قد تعم الموضوع فيشتمل الاعراض
فافهم ولا تسرع ومنها ما اختاره الفاضل مرزاجان في حاشيته على المحاكمات لقوله يمكن ان يقال كل كثرة انما تتألف من وحدات
مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما تتألف من وحدات شخصية وكثرة الافراد انما تتألف من وحدات الافراد وهكذا الكثرة الاجزاء
انما تتألف من وحدات الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء خصوصية تصير بها واحدا وبعض اخر كك ليس حتى يقال انها مشتملة على

جزء واحد في الجملة بل كل واحد جزء اولي للكثرة المتالفة كما يظهر بالتامل وحينئذ يندفع ما اورده فتامل جدا انتهى وهذا انما يتم لو سلم الخصم وجوب
الاجزاء الاولية في كل مركب ولم لا يجوز انه حين منع الانتهاء نقول بانتفاء الاجزاء الاولية ايضا بل انما يوجد اجزاء ثانوية هي الاحاد الاضافية
فلم يندفع الاشكال اصلا ومنها ما قال الفاضل الخوانساري في حواشيه على الكتاب المذكور انا وان سلمنا عدم وجوب
انتهاء كل كثرة الى الواحد الحقيقي ولكن لا نسلم عدم انتهاء الكثرة المقدارية اليه والا فلو وجدت الاجزاء الغير المتناهية في الاجسام
كما قال النظام لكان الجسم ذا مفاصل غير متناهية بالفعل فالمتحرك عليه ان اراد قطعه فانما نقطعه بقطع هذه المفاصل الغير المتناهية
وانما يتصور ذلك اذا كانت بالفعل بلا مفصل اصلا على ان القول بخروج كل قسمة الى ما لا نهاية له الى الفعلية يحكم بالضرورة
على ان تلك الاجزاء غير منقسمة وانت تعلم ان اول هذه الكلام وكذا اخره اعني العلاوة يجعل الخصم لا يسلمه فلا يكون حجة الزامية عليه
والثاني ان وجود كل مركب معلول لوجود جزئه بما هو جزء فلو لم يكن الانتهاء الى جزء لا جزء له لم يكن لشيء منها الفعلية لعدم علتها التي هي
اجزاؤها وان قيل لوجودها بالفعل فالفعلية انما يتصور اذا لم يكن محتاجة الى شيء وذلك بانتفاء الاجزاء لها فيكون غير منقسمة فيلزم
على النظام القول بالتركيب من الاجزاء الغير المتناهية والثالث انه لا بد لكل ما بالعرض من ما بالذات والكل اذ هو عبارة
عن مجموع الاجزاء كان وجودها بالذات هو بنفس وجوده لكن بالعرض فلو لم يكن الاجزاء باجمعها خارجة من القوة الى الفعل لم يوجد
فلا يوجد الكل ايضا فكل كثرة لا بد لها من واحد حقيقي يوصف بالوجود بالذات حتى يوصف هي بالعرض كما هو شان الواسطة
في العروض والواحد الاضافي لا يكون له وجود بالذات اصلا فلا يكون القول بالتركيب من الاحاد الاضافية فقط كما زعم المحقق
الدواني ولا يخفى عليك ان هذين الاستدلالين كما يصلحان لان يجعلا حجة الزامية على النظام كذلك تصلحان لحل اشكال المحقق
المحقق الدواني ايضا ولذلك ترى بعضهم يجعلونها دليلين براسها على هذا المطلب وبعضهم سبيلين للخلاص عن اعتراض المحقق
الدواني وللناس فيما يعشقون مذاهب والامر في ذلك سهل والرابع ان الفاضل ميرزاجان قال يمكن اثبات الجزء على النظام
بطريق آخر وهو انا اذا وضعنا راس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان يماس من السطح شيئا غير منقسم اصلا فان كان جوهرا ثبت المط و
ان كان عرضا فان كان قائما بالجوهر كذلك فهو المط وان كان بجوهر منقسم الى اجزاء بالقوة فهو خلاف ما ذهب اليه النظام وان كان
منقسما بالفعل فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء التي لا تتجزى ما لم يكن لها تماس وتلاق للعرض المذكور لم يكن
لها دخل في حلول ذلك العرض بخلاف ما اذا كان الجسم متصلا واحدا فان العرض الغير المنقسم ههنا قائم بالمجموع لان المجموع
هو الموجود الواحد وانت تعلم انه انما يتم لو سلم الخصم وجود المخروط الحقيقي واذ هو قابل بالانقسام الى غير النهاية بالفعل كيف يسلم
وجوده لانه منتهى الى نقطة غير منقسمة والخامس ما قيل ان الاجزاء لو كانت غير متناهية بالفعل والمركب منها متناهيا لكانت
محصورة بين حاصرين هما مبدء المركب ومنتهاه وهذا انما يتم لو كانت الاجزاء محصورة بينهما وهو ممنوع بل المحصور هو مقدار الكل و
اما الاحاد فالخصم لا يسلم حصرها اصلا فلا يقوم هذا الحجة عليه ايضا واذن فالحق في اثبات الاحاد الحقيقية في الكثرة ما افاده الرئيس والمحققين
قدس سره وخلاصة مقاله ان الكلام ههنا في اجزاء الجسم وهي لا محالة اجزاء حجمية مقدارية وظاهر ان تركب الجسم من الاجزاء انما يتصور

تماس بعضها مع بعض ولا یمکن مماس تلک الاجزاء الابعد انتهائها الی الاحاد الحقیقیة والا فکلما یفرض متماسا فالتماس بالحقیقة للجزء لما ماسه وذلک ایضا ذو اجزاء متماسة تماس جزءه القریب وهو ایضا ذو اجزاء وهکذا فلا یوجد هناک ما یکون مماسا اولا وبالذات حتی یکون تماسه حجمه وقد کان الکلام فی الاجزاء الحجمیة فلابد هناک من احاد حقیقیة غیر متناهیة تحصیل الحجم بتماس بعضها مع بعض فتم المطلوب ولزم القول بالجزء الغیر المتقسم علی النظام فتامل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** واستدل علی بطلان مذهبه الخ هذا الاستدلال بعد الزام الجزء علیهم وقطع النظر عن براهین ابطاله **قوله** اولا بالنقض الخ اعلم ان ابطال رای النظام یتصور بوجهین احدهما ابطال کلیة رأیه ای القول بان کل جسم مؤلف من الاجزاء الغیر المتناهیة وثانیهما ابطال رأیه بالکلیة وهذا النقض لابطال کلیة رأیه حاصله انه لو صح ترکیب الاجسام من الاجزاء التی لا تتجزی غیر متناهیة بالفعل کما یلزم علی النظام وهذه الاجزاء لا شبهة فی انها اجزاء حجمیة فیحصل من انضمام قدر متناه منها ایضا حجم فی الجهات واقل ما یمکن فیه ذلک ثمانیة علی ما یراه الجبائی او ستة علی ما یراه الحلاف فیلزم وجود جسم یکون مرکبا من الاجزاء المتناهیة فلا یصح منهم الحکم بتألف الاجسام تماما عن الاجزاء اللامتناهیة اصلا **قوله** ثم تتمیمه بتناهی الاجزاء الخ هذا ابطال رأی النظام بالکلیة توضیحه انه اذا حصل بانضمام الاجزاء المتناهیة حجم کان هذا الحجم متناهیا البتة لتناهی اجزاءه فاذا نسبنا اجزاء هذا الحجم الی اجزاء سائر الاجسام المؤلفة من الاجزاء الغیر المتناهیة تعینت تناهی الاجزاء ضرورة ان نسبة الحجم الی الحجم کنسبة الاجزاء الی الاجزاء ولا شبهة فی ان الحجمین متناهیان اما المؤلف من الاجزاء المتناهیة فتناهی الاجزاء واما المؤلف من الاجزاء الغیر المتناهیة فبالحس والاعتراف وشهادة برهان ابطال اللاتناهی الابعاد فنسبة الحجم الی الحجم نسبة المتناهی الی المتناهی فنسبة الاجزاء الی الاجزاء ایضا یجب ان یکون کذلک والا فیکون نسبة المتناهی الی غیر المتناهی وهو ینافی حکم الاربعة المتناسبة فاما ان یقم بلا تناهی الاحجام وهو باطل بشهادة الحس وحکم البرهان او تعرف بتناهی الاجزاء فتثبت المطلوب وقد یقال ههنا انه لا حاجة الی اثبات الجزء علیهم اولا ثم اعتبار النسبة بل یصح ان یقام من بدو الامر ان الاحجام لا شبهة فی انها متناهیة لشهادة الحس وبراهین ابطال النسبة فلابد من ان یکون الاجزاء ایضا متناهیة والا لم یکن الاحجام متناهیة ضرورة ازدیاد الحجم بازدیاد الاجزاء وانتقاصها بانتقاصها ولو ثبت اعتبرت النسبة ایضا القوم نسبة الحجم الی الحجم نسبة المتناهی الی المتناهی فلابد من ان یکون نسبة الاجزاء الی الاجزاء ایضا کذلک کما هو شان الاربعة المتناسبة فیلزم ان یکون الاجزاء فی الاجسام کلها متناهیة والا لکانت نسبة الاجزاء الی الاجزاء کنسبة المتناهی الی غیر المتناهی ونسبة الاحجام کنسبة المتناهی الی المتناهی هف واورد علیه ان انحفاظ النسبة فی الاحجام علی النسبة الاجزاء انما یسلم اذا کانت الاجزاء متساویة واما ان کانت متناقصة فلا والنظام الذاهب الی لا تناهی اجزاء الجسم انما یقول بالاجزاء المتناقصة فلا یلزم من لا تناهیها لا تناهی حجم الجسم ایضا فان ذلک ایضا مخصوص بالاجزاء المتساویة دون المتناقصة الا ان یقال ان هذه الاجزاء اذا خرجت من القوة الی الفعل کانت متساویة البتة فیلزم ان یزید مقدار الجسم حسب ازدیادها و یکون نسبة الاحجام کنسبتها ومع ذلک تخصیص الازدیاد بالاجزاء المتساویة ایضا ممنوع بل الاجزاء المقداریة مطلقا یزید بازدیادها المقدار فاذا انتهت الی اللاتناهی یلزم ان یکون مقدار الجسم غیر متناه ایضا سیما واذا کانت تلک الاجزاء خارجة من القوة

الى الفصل والاظهران بعد بناء الكلام على اثبات الجزء على النظام بالالزام لاشبهة فى صحة ابطال رأيه بالكلية بهذا البيان اذ الاجزاء حينئذ
يكون متساوية اذ الاجزاء التى لا تتجزى يكون كذلك واما بدون بناء الكلام عليه فالامر صعب فما قيل انه لا يتم البيان بدون البناء
عليه ايضا كما نقلناه مما لا معنى له وغاية التفصى للنظام عن هذا الاشكال القول بالتداخل والتداخل قد عرفت استحالته فيما سبق
وعلى رأى النظام نقول ان ادعى تداخل جميع الاجزاء فيلزم ان لا يحصل منها مقدار فلا يوجد جسم اصلا ولم يقل به ايضا وان قال
بتداخل البعض دون بعض فذلك اما بالتمام او لا بالتمام على الاول يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثانى مع لزومه يلزم انقسام ما لا ينقسم
ومع ذلك على تقدير التداخل يبطل القاعدة الكلية التى هى من عمدة البديهيات اعنى امتناع مساواة الكل للجزء ولانه يرجع الى
منع اعظمية الكل من الجزء وهو مما يكذبه الوجدان ومن قال ان استحالة مساواة الكل للجزء فى المتناهى مسلم وفى غير المتناهى
لا لجواز ان يستلزمه محال لا آخر فقد ساء سبيلا فان عدم اعظمية الكل عن الجزء محال فى كل ما يوجد فى عالم الواقع من المتناهى وغيره و
الفرق تحكم فالجسم لما كان مؤلفا عند النظام من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل يكون سائر هذه الاجزاء موجودة فى الواقع بالفعل فلابد من
ان يجتمع مع سائر الامور الواقعية منها حديث اعظمية الكل من الجزء واستلزام محال محالا مطلقا ايضا ثم فتامل فى هذا المقام فانه من
مطارح الاذكياء الاعلام **قوله** واعترض عليه الخ المعترض المحقق الدوانى فى شرح هياكل النور والحواشى القديمة وحاصل الاعتراض
منع كون نسبة الاحجام الى الاحجام كنسبة الاجزاء الى الاجزاء كليا وان يزداد الحجم وينتقص بازديادها وانتقاصها لجواز ان لا يكون كذلك
فى بعض المواضع **قوله** الا ترى ان ازدياد الوتر الخ سند المنع توضيحه انا اذا فرضنا مثلثا متساوى الاضلاع فيكون زواياه الثلث
متساوية فاذا حركنا ضلعا منها الى ان صار عمودا على الضلع الآخر وحدثت زاوية قائمة فان الوتر يزداد بزيادة الزاوية البتة مع ان
النسبة ليست بمحفوظة لان القائمة تزيد على الحادة بالضعفية بان يكون ضعفا لها مع ان الوتر لا يبلغ الضعفية والايساوى الضلعين
والحمار يكذبه واذا كان الحال فيما ذكرناه كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الاجزاء والاحجام ايضا مثل ذلك بان يزيد الاحجام بازدياد
الاجزاء مع ان نسبة الاحجام لا يكون كنسبة الاجزاء ومن ههنا ظهر ان ازدياد الحجم بازدياد الاجزاء البتة مسلم واما ازدياده بقدر ازديادها
فلا كما ان الوتر يزيد بازدياد الزاوية مع انه لا يزيد بقدر زيادتها فلا تتوهم ان المقصود هو منع الازدياد بل المقصود منع الازدياد
بقدر الازدياد هذا **قوله** بل يجوز ان يكون نسبة الحجمين الخ اضراب عن الاول وايراد آخر تقريره ان حفظ نسبة الاجزاء الى الاجزاء فى الاحجام
انما يسلم لو كانت النسبتان من جنس واحد وهو فيما نحن فيه ممنوع لجواز ان يكون نسبة الاحجام من النسبة التى تختص بالمقادير
لا يوجد لها عاد مشترك ونسبة احاد الاجزاء من النسب العددية بالضرورة لوجود العاد المفنى لها وهو الواحد واذا اختلف جنسا
النسبتين يكون النسبة ايضا مختلفة لا متوافقة هذا **قوله** واجيب عن الاول الخ المجيب الغياث المنصور فى شرحه لهياكل النور
وتوضيحه ان ما ذكرتم فى السند وان دل على ازدياد الوتر بازدياد الزاوية ولكن لم يدل على ان ازدياد الوتر على نسبة ازديادها وكيف يكون
كذلك فان تحافظ النسبة انما يكون اذا كان الازدياد بقدر الازدياد وهو فيما نحن فيه لا يتحقق اصلا فان المثلث المتساوى الاضلاع
على ما تقرر فى الاصول يكون زواياه الثلث مساوية لقائمتين مع كون كل منها متساوية فى نفسها فاذا جرنا ضلعا من اضلاعه

الثلث المحيطة بزوايا الثلث الى حد صار عمودا على الضلع الآخر وحدث بينهما زاوية قائمة فلا شبهة فى ان الزاوية زادت من ثلثى القائمة
اليها الان كلا من تلك الزوايا الثلث كانت من قبل ثلثى القائمة لانها متساوية فى انفسها والآن قد صارت احديها قائمة وازداد الوتر
ايضا على وتر الزاويتين الباقيتين لما تقرر ايضا فى الاصول من ان الزاوية العظمى لوترها الخط الاعظم مع بقاء المزيد عليه بحاله و
الزاوية انما زادت على الزاويتين الباقيتين بعد انتقاصهما بالانجرار لانه كان قبل الانجرار كل منهما ثلثى القائمة والآن قد صار كل
واحد منهما نصف القائمة والا لم يكن الزوايا الثلث للمثلث مساوية لقائمتين وهو خلاف ما تقرر فى الاصول فلما كان قبل الانجرار كل
من الزوايا الثلث حادة لمساوى مجموعها للقائمتين فبعد الانجرار اذ قد حدث منها زاوية قائمة فالزاويتان الباقيتان تكونان
متساويتين لقائمة واذ قد كانتا متساويتين بالمساوى كان كل منهما نصف قائمة فقد انتقص مقدار المزيد عليه فى الزاوية ولم ينتقص مقداره
فى الوتر فزيادة الزاوية ح ازداد الوتر لكن لا بمقدار ازدياد فلم يكن النسبة محفوظة اصلا ولكن حينئذ قد كان على الش ان تقرر الجواب
بان حفظ النسبة بين ازدياد الزاوية على الزاوية وازدياد الوتر على الوتر بان يكونا على قدر واحد انما يكون اذا كان تصاغر الخطين
المحيطين بها وازدياد الوتر عليهما مثل تصاغر الزاويتين وازدياد الزاوية عليهما واذا قد انتفى ذلك فيما نحن فيه لم يكن ازدياد الوتر
كازدياد الزاوية فلم يكن يقول الش بل ذلك مع تعاظم الخطين المحيطين بها الخ معنى الان يراد من اسم الاشارة ازدياد الوتر و
من التعاظم التقدر ولقد ينطبق على الضلعين الباقيين بعد قوله ازدياد الوتر والزاويتين الباقيتين بعد قوله ازدياد الزاوية و
يكون المعنى ان مجرد ازدياد الزاوية فى الانفراج الى القائمة لا يلزم ازدياد الوتر بقدره بل زيادة الوتر على الضلعين الباقيين بقدر
ازدياد الزاوية على الزاويتين الباقيتين انما يكون اذا كان هذا الازدياد مع تعاظم الخطين المحيطين بالزاوية اعنى الساقين اى بقدرهما
بان يكون ازدياد الوتر على الضلعين كازدياد الزاوية على الزاويتين اى كل بنظيره فحين اجتماع هذين الامرين يكون النسبة محفوظة
واذا لم يجتمعا كما فيما نحن فيه لا يلزم حفظ النسبة اصلا ولكن لا باس بارتكاب امثال هذه التقديرات اذا كان السياق شاهدا
عليه وقد يقدر ويمكن ان يبقى لفظ التعاظم على معناه ويخص البيان بما اذا كان ازدياد الزاوية على الزاوية والوتر على الخطين المحيطين بها
مع تعاظمهما لانه اذا تحرك الساقان فى الانفراج الى القائمة وصار احدهما عمودا على الآخر و مع ذلك تعاظم الخطان المحيطان
بها على نسبة ازدياد الزاوية على الزاوية ازداد الوتر عليهما بقدر ازدياد الزاوية على الزاوية والغرض منه ان ما ذكروه فى بعض النسخ
لا يصح فان الاربعة المتناسبة لا تتحقق على الصورة المذكورة حتى يجب انحفاظ النسبة بخلاف ما نحن فيه من الاجزاء والاحجام فان
الاربعة المتناسبة التى يكون نسبة اولها الى الثانى كنسبة ثالثها الى الرابع متحققة فيه كما ذكرناه فقياسه على الزاوية مع الفارق
والتفصيل ان المثلث المتساوى الاضلاع زواياه الثلث متساوية وتساوى كل منها ثلثى القائمة فاذا اردنا ان يجعل واحد
منها مثل القائمة فذلك يتصور على وجهين احدهما ان يتحرك الضلعان معا من كلا الجانبين بحيث يحدث عن جنبتيها [illegible]
يكون كل منهما سدسا القائمة مثلا او واحد منهما ضعف سدس والآخر سدس نصف وقس على هذا فهذا التحريك لا يخلو اما ان يكون
بحيث يبقى الضلعان على ما كانا من غير ان يزيد عليهما شى فيقع وترية القائمة فوق وتر الحادة التى حدث تغيرها وحدث

الآن حادثتان کل منهما نصف قائمة او اخرجا الی جنب ان وصلنا الوتر بینهما کان واقعا فوق اصل الوتر او الی جنب ان وصلناه
کان واقعا بجنب ذلک الوتر کهذا وثانیهما ان یتحرک ضلع واحد الی جنب یحدث فی احد جنبیه ثلث قائمة فعلی هذا اما ان لا یخرج الضلع
الثابت والمتحرک فیقع الوتر فوق الوتر لکن یکون ملاقیا من جانب الضلع الثابت او یخرجا علی التساوی ففی صورة یکون الوتر ملاقیا
لنقطة احدی الزاویتین الثابتتین علی الوتر الاصل وفی صورة یکون غیر ملاق اصلا لکن الحادثتان الحادثتین متساویتان فی هذه الصورة
الستة لتساوی الساقین وعلی التقادیر فازدیاد القائمة علی الحادثة التی هی ثلثا قائمة اما ان یفسر فلا باس فی ازدیاد هذه القائمة
علی وتر تلک الحادثة علی نسبة ازدیاد الزاویتین واما ان یفسر بزیادتها علی الحادثتین الحادثتین اللتین کل منهما نصف قائمة علی تقدیر
مساواة الساقین او ازید منها انقص علی الثانیین فلا یکون ازدیاد الوتر علی الوتر کازدیاد الزاویة ولا انتقاص الزاویة من الزاویة کانتقاص
الوتر من الوتر فلم یکن الاربعة المتناسبة وازدیاد الزاویة کانتقاص الوتر من الوتر لیس بازاء متناسبة ولو کانت فلم توجد وانما توجد انتقاص
الزاویة من غیر ان یزید الوتر او مع زیادته فالحکم کلیا فی السند غیر صحیح بخلاف ما نحن فیه فالقیاس مع الفارق فالحاجة الی حدیث
الاخلیة مما یعلم ان فی هذه الصورة وان صح السند ولکن الظاهر من مقال المعترض الاعم قد یفید الا ان یجعل السند صورة
التقاطیة وتخصیص الکلام لکان له وجه فتامل فی هذه المقام فانه من مزال الاقدام قوله وهذا وان کان سندا علی السند
الخ لعله دفع ما عسی ان یتوهم من ان هذا الکلام علی السند والکلام علی السند لا یفید فانه غایته ما یلزم منه انطباق السند ولا یبطل
ببطلانه المنع الا اذا کان مساویا له وهو فیما نحن فیه ممنوع والجواب انه وان کان کلاما علی السند الاخص والکلام علیه سواء کان
علی طریق المنع او الاستدلال لا یفید بل الاول لا یصح اصلا ولکن اذا کان الغرض التنبیه علی فساد ما اعتقده المعترض لا التخلص
عن المنع الاصل فلا باس به هذا قوله وعن الثانی الخ ای الایراد المذکور لقیله بل یجوز الخ حاصله انا انما نتکلم مع النظام بعد الزام
الجزء الذی لا یتجزی علیه واذا کان الاجزاء الغیر المتناهیة التی فی الجسم علی رائه غیر متجزیة وکان تالیف الجسم منها کان النسبة بین الاجسام
عددیة لوجود عاد مشترک بینهما وهو الواحد علی هذا التقدیر لا بعینه لا یوجد فیهما عاد بمعنی اصلا وانما یتصور ذلک علی اصل الاتصال الذی
ذهب الیه الحکیم وبالجملة هذا من قبیل اشتباه قول النظام بما قال الحکیم فلا یسمع اصلا قوله ونقل انه الزم اصحاب تناهی الاجزاء
الخ هذه المناظرة نقلهم من الشفاء ولکن لم یذکر فیه حدیث الالزام بکون مقدار الجسم غیر متناه عند لا تناهی اجزاء وانما ذکره المحقق فی شرح الاشارات
قوله ما یجب من کون الاجزاء الخ یعنی انه قال الفریق الاول لو کان الجسم متالفا من الاجزاء غیر متناهیة کما هو مذهبکم لزم
ان لا یقطع مسافة محدودة الا فی زمان غیر متناه ضرورة ان قطعها موقوف علی قطع اجزائها الغیر المتناهیة وقطع الاجزاء الغیر المتناهیة
لا یمکن الا بحرکة غیر متناهیة فی زمان غیر متناه فاجاب الفریق الثانی بانه لا یحتاج فی قطع تلک الاجزاء الغیر المتناهیة الی زمان غیر متناه الا لو
لم یکن المتحرک طفرة من جزء الی جزء وترک الاوساط وهو فیما نحن فیه ممنوع فالزموا القول بالطفرة مع انه لا حاجة لهم الی التزامها للتخلص
من هذا الاشکال لان الزمان والحرکة مثل الجسم عندهم مشتملان علی اجزاء غیر متناهیة مع کونهما محدودین فاللازم علیهم انما هو
قطع المسافة المحدودة الغیر المتناهیة الاجزاء بحرکة غیر متناهیة الاجزاء فی زمان کذلک وهم معترفون به وایضا انهم اذا قالوا بالتداخل

فلم يصح في قطع تلك الاجزاء الى زمان غير متناه اصلا كذا قال المحاكم واورد عليه شارح المقاصد ان ما يوجد شيئا فشيئا فامتناع
كونه غير متناهي العدد معلوم بالضرورة والقول به ضلال عن طريق الحق بخلاف قبوله الانقسام الى غير النهاية بالمعنى الذي ذكره على
ما مر انتهى واوضحه المحقق الدواني بان الزمان والحركة لما كان حدوثهما تدريجيا بان يحدث جزء منهما بعد جزء آخر فلا بد ان يكون
لاجزائها اول الحدوث فيكون متناهيا لا يمكن قطع المسافة المتجزية الى غير النهاية بهما ولذلك الجاء النظام الى التزام الطفرة
والجواب عنه على ما يستفاد من حواشي رئيس المحققين قدس سره على هذا الكتاب ان هؤلاء لما اختاروا ان يكون اجزاء المسافة غير متناهية
مع كونها محصورة بين المبدء والمنتهى يقولون بعدم تناهي اجزاء الزمان والحركة ايضا مع الحصر بل ليس هذا اشنع من اختيارهم
الطفرة ولا يفيد الفرق بكون احدهما تدريجي الحصول دون الآخر بل الكل على طورهم سواء كما لا يخفى فتامل **قوله** يلزم ان يكون حجمه
حجمه غير متناه الخ لان هذه اجزاء حجمية يحصل بانضمامها الحجم بالضرورة فيزيد بزيادتها ايضا ولو لم يكن مالا نهاية له **قوله** فالزموا الاجزاء
الاجزاء الخ الزامهم التداخل كما يكون مخلصا لهم عن لزوم عدم تناهي مقدار الجسم كذلك عن البرهان التناسب المذكور فيما سبق كما
مرت الاشارة اليه ولا يصح في الموضعين كما عرفت فتذكره **قوله** ثم ان اصحاب النظام الخ قال هؤلاء انه لو كان الجسم مركبا
من اجزاء لا تتجزى فالطوق الكبير من الرحى اذا تحرك جزءا واحدا امتنع ان يتحرك الطوق الصغير القريب من القطب جزءا واحدا او
اكثر فتحرك اقل من جزء فيلزم الانقسام اجاب عنه اصحاب تناهي الاجزاء بان الطوق الصغير يتحرك جزءا بهما يتحرك الطوق
الكبير اجزاء اخر ثم بعد ذلك ينتقض الحركة ثانيا فقالوا السكون البطي في بعض ازمنة حركة السريع لكونه الطائية ولزمهم من
ذلك تفكك اجزاء الرحى هذا ما قال المحاكم والذي قال الشيخ في الشفاء انه لما ضيق اصحاب الجزء على هؤلاء والجاؤهم الى مسئلة
البغل والذرة او السلحفاة والخشوش وبالجملة الى ان يكون الحركة باقي على اتصاف لا يتناهى فلا يبلغ الغاية التي الجاؤا الى
ما الجاؤا اليه افيغورس فقالوا بالطفرة وهو ان الجسم قد قطع مسافة حتى يحصل في حد منها مقصود عن حد متروك ولم يلاق ولم يحاذ
ما في الوسط واورد من يشبه بافيغورس من الخارجين لذلك مثالا من دوران الدائرة القريبة من طوق الرحى والدوائر والاخرى
القريبة من المركز وذكر انه لو كان الجزء الذي عند الطوق يتحرك ما حركة الجزء الذي عند الوسط بالسواء ويقطعان معا مسافة واحدة او يحال
ان يسكن الذي في الوسط لانه متصل يلزم بعضه لبعض فيتعين ان الذي في الوسط يتحرك ونقل طفر آنه مع ان الذي عند الطرف
يتحرك وتطفر اكثر حتى يحصل في بعد اكثر من البعد الذي في الوسط ولما استشنع الاول من الحاجين المذكورين للطفرة ولزمهم هذا الكلام
ولم يجوزوا ان يكون حركة متصلة اسرع من حركة بلا توسط سكون اضطروا الى ان جعلوا الذي في الوسط يسكن سكونات اكثر من
سكونات الذي على الطرف واضطرهذا الى تمكين المتوسط من السكون والى ان حكموا بان الرحى يتفكك عند حركة اجزائها
من بعض تفككا لا يلزم احدهما ان يتحرك مع الآخر بل يسكن احدهما ويتحرك الآخر فلم يزل احدهما في شناعة الطفرة والاخرى في
شناعة التفكك انتهى كلامه بالفاظه ولما كان ما ذكره الشارح ماخوذا منه فقد كان المناسب ان يقول في الزام الفريق الاول
على الفريق الثاني انه لو كان الانقسام الى غير النهاية لما يبلغ الحركة الى الغاية وبين الملازمة بان قطع الانصاف الغير المتناهية

انما یکون من حرکة غیر متناهیة فی زمان غیر متناه لا ما ذکره من عدم قطع المسافة المحدودة والباقی واضح هذا قوله ومما یلزم هؤلاء
سکون المتحرک الخ ای یلزم للقائلین بالجزء سکون کل متحرک بطیء الحرکة فی اثناء حرکته لیمکن لحوق السریع به بیان الملازمة
انه اذا تحرک نملة بطیئة الحرکة الی جهة وقطع مسافة ثم تحرک انسان سریع الحرکة من عقبه الی تلک الجهة لیعینها فحین قطع الانسان
جزءاً من المسافة فلا یخلو اما ان تتحرک النملة ایضاً جزءاً منها او اقل او یسکن والاول محال والا یلزم ان یتساویا فی الحرکة ولکن
احدهما البطیء فیها والآخر السریع فلا یمکن لحوق السریع بالبطیء اصلاً وهو ضروری البطلان وکذا الثانی والا یلزم انقسام الجزء
علیهم [illegible] فتعین الثالث وقد التزموا کالتزامهم تفکک الرحی فلا زال احدهما فی شناعة الطفرة والآخر فی شناعة التفکیک ویلزمهم ایضاً
سکون المتحرک فیما اذا تحرک جسم الی جهة وتحرک علیه جسم آخر فی تلک الجهة فالفوقانی له حرکتان احدیهما ذاتیة والاخری عرضیة بواسطة
ما تحته بخلاف التحتانی فان له حرکة واحدة فقط فیلزم ان یکون حرکة الفوقانی ازید من حرکة التحتانی فحین ما تحرک التحتانی جزءاً لا یخلو
اما ان یتحرک الفوقانی هذا القدر لزم ان یتساوی الحرکتان فیه وان تحرک اقل منه لزم الانقسام ویلتزمون ایضاً سکون الفوقانی
عند تحرک تحتانی وسکون التحتانی عند تحرک الفوقانی کلاهما هذا قوله وقالوا ان للطافة الخ لما اورد علی هؤلاء بتکذیب الحس ما ادعوا
من تفکیک الرحی وسکون المتحرک ارادوا التخلص عنه بان ازمنة التفکیک فی الرحی والسکون فی المتحرک لطیفة قصیرة قلیلة
ولذلک لا یحس التفکیک والسکون لا انهما لیسا فی الواقع قوله ولم یعلموا الخ هذا الرد ماخوذ من کلام المحقق الدوانی فی الحواشی القدیمة
علی الشرح الجدید للتجرید حیث قال اذا کان زیادة العظیمة علی الصغیرة علی نسبة عظیمة کنسبة الالف الی الواحد مثلاً لزم ان
یسکن الصغیرة الی ان یقطع العظیمة تسعمائة وتسعة وتسعین ویحصل الانفکاک فی هذا القدر من الزمان واللصوق فی زمان قطع جزء
فاین لطافة زمان التفکیک بل زمان اللصوق الطف بکثیر من زمان التفکیک انتهی وهذا مخصوص بما التزموا فی التفکیک
وقال شارح التجرید فی رد ما التزموا من قصر زمان السکون انه مکابرة صریحة لان سکناته بقدر زیادة حرکة المتحرک فیکون حرکاته
مغمورة فی سکناته فبقی ان یری ساکناً فقط فلا اقل من ان یری تارة ساکناً واخری متحرکاً لکنا لا نحس سکونه اصلاً انتهی فما قال
الشارح کانه جمع بین کلامی هذین المحققین وتوضیحه علی طبق ما قال ان زمان التفکک والسکون هو زمان حرکة دائرة الطوق وحرکة
السریع فیکون نسبته الی زمان اللصوق وزمان التحرک کنسبة فضل اجزاء دائرة الطوق علی اجزاء دائرة القطب او اجزاء مسافة السریع
علی مسافة البطیء بحکم الاربعة المتناسبة مثلاً اذا کان اجزاء دائرة الطوق او مسافة السریع مائة واجزاء دائرة القطب ومسافة البطیء
عشرة فزمان حرکة الطوق والسریع یکون مائة اجزاء وزمان حرکة دائرة القطب والبطیء عشرة اجزاء ولا یجتمع حرکة القطبیة والبطیء
مع الطوقیة والسریع الا فی عشرة اجزاء لانه لا یتحرک الا فیهما وفی تسعین من الاجزاء یسکن فیکون زمان التفکیک والسکون
اکثر من زمان الحرکة واللصوق وزمان الاخیرین الطف واقصر من زمان الاولین واللطافة لما کانت مانعة عن الرؤیة فینبغی
ان لا تری الحرکة واللصوق اصلاً ولا اقل من ان یری تارة السکون والتفکیک اعنی فی زمانیهما وتارة الحرکة واللصوق
اعنی فی زمانیهما مع انه لا یری الا الاخیرین لا الاولین وهؤلاء ینسبون ذلک الی قدرة الله تعالی فانها شاملة لجمیع

المستبعدات فيجوز ان يرى ذلك بعض قدرته هذا وان كان بالنظر الى شمول قدرته حقا ولكن القول بامثال هذه الاقوال يرفع الامان
عن المحسوسات لانه لكل احد ان يقول مثل ذلك في سائر المحسوسات كما لا يخفى فافهم **قوله** منها ما ذكرناه من مساوات الخردلة
الخ قد مر ما بقي يدفعه فتذكره **قوله** ومنها لزوم تغشية الخ مدار هذه الشبهة على ان الخردلة اذا قبلت الانقسام الى غير النهاية فيمكن
ان يبلغ في الانقسام الى اقسام هي صفحات بالغة الى ان تغشى اديم الارض بل تفضل عليها لان سطح الارض متناه وتلك
غير متناهية ولا يخفى ما في التزامه من المخالفة للضرورة الغير المكذوبة **قوله** ولا يخفى وهنه وسخافته الخ لان هذه الاقسام ان
كانت خارجة في القوة الى الفعل كما قال النظام لكان لزوم هذا ابين واما على ما ذهبنا اليه من عدمه ووقوف القسمة الى حد
وان كان كل ما يخرج منها الى الفعل متناهيا فليست تلك الاجزاء بالفعل حتى يمكن بلوغها الى حد امكن تغشية وجه الارض
بها لجواز ان يقف القسمة لفقد الآلة وانتفاء قوة القاسم الى غير ذلك فلم يبلغ الى هذا الحد اصلا واما امكان القسمة اليها بالنظر
الى ذات حبة الخردلة وان امتنعت بالقياس الى الامور الخارجية فهو وان يصحح امكان تغشية وجه الارض بها ولكن ليس في
ذلك الا الاستبعاد المحض قال الشيخ في الشفاء واما تغشية اديم الارض من اقسام الخردلة فليسلم لهم وجود الجزء ومع ذلك
التحكم بان الخردلة ينقسم اجزاءه الى اجزاء لا تتجزى في صغرها بحيث يكون عدد الموجود منها في الخردلة تغشي الارض كلها لو بسطت
عليها واحدة واحدة فما كان ندرينا ان هذا حق او باطل فعسى ان يكون في الخردلة من الاجزاء التي لا تتجزى ما يبلغ كثرته
ان تغشي بها صفحة الارض ومن عرف تقدير الجزء الذي لا يتجزى حتى يعرف بذلك الجسم الذي هو اول جسم مركب منها
يشتمل على العدد المحتاج اليه في تغشية الارض بل لا يكون في ايديهم اذا قيل ان اجزاء الخردلة تغشي الارض غير التعجب
واما جزم القول بان هذا ممتنع فامر غير موثوق به فالذي لا يكون بين الاستحالة مع فرض تناهي الاقسام فكيف يبين باستحالته
استحالة لا تناهي الاقسام على انا لا نقول ان الممكن من ذلك قد يخرج الى الفعل انتهى كلامه بالفاظه **قوله** ومنها انه لو كانت القسمة الخ
لهذه الشبهة تقريران احدهما انه على تقدير الاتصال وقبول الجسم الانقسام الى غير النهاية يلزم ان لا يقطع المسافة المعينة اصلا لانها منقسمة
الى انصاف وانصاف انصاف وقطعها انما يتصور بقطع هذه الانصاف الغير المتناهية وهو لا يتصور في زمان متناه اصلا وثانيهما انه اذا كانت
تلك الحركة قاطعة للانصاف الغير المتناهية من المسافة كانت غير متناهية البتة فيلزم ان يكون زمانها ايضا غير متناه ولا يتصور
الزمان الغير المتناهي فيما بين مبدء ومنتهى اصلا فكذا الحركة واذا انتفت انتفى قطع المسافة المحدودة ايضا واليه اشير **قوله** ويلزم
ان يكون الخ **قوله** وجوابه ان المسافة الخ هذا الجواب واف لدفع التقريرين المذكورين اما الاول فلان قطع تلك الانصاف
الغير المتناهية انما يحتاج اليه في قطع المسافة المحدودة اذا كانت تلك الانصاف موجودة بالفعل واما اذا كانت بالقوة بمعنى
انه يصح الانقسام اليها بحسب الوهم وفرض العقل فلا واما الثاني فلان الزمان والحركة سيان للمسافة في قبول الانقسام الوهمي
الى ما لا نهاية له وعدم الانقسام الى اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل فلا يلزم لا تناهي الزمان ولا تناهي الحركة كما لا يلزم لا تناهي
المسافة فلا يلزم التخلف اصلا **قوله** والجواب ان المتحرك الخ يرد عليه ورودا ظاهرا ان هذه الافراد الآنية وان لم تكن موجودة في

فالتحرک اذا وصل الی حد وهذا الوصول تدریجی فیکون قبل هذا الوصول الی حد سابق وهکذا وهذا القدر کاف فی عدم لحوق السریع للبطئ والا یلزم اما الطفرات الکثیرة او عدم تناهی ما هو متناه وقد یوجه کلام الشیخ کما وجه المولی الرئیس قدس سره فی حواشیه بان الافراد الآنیة لیست موجودة فی الخارج بالفعل ولکنها انتزاعیة واقعیة البتة وهذا القدر کاف للمورد لانها اذا کانت بحیث یصح انتزاعها فی الواقع فالتحرک اذا وصل الی حد وهذا الوصول تدریجی فیکون قبل هذا الوصول الی حد سابق وهکذا وهذا القدر کاف فی عدم لحوق السریع للبطئ والا یلزم اما الطفرات الکثیرة او عدم تناهی ما هو متناه وقد یوجه کلام الشیخ کما وجه المولی الرئیس قدس سره فی حواشیه بان الافراد الآنیة لیست موجودة فی الخارج وعلی سبیل الانتزاع والتوهم وان یوجد ولکن لا بان یکون متجاورة بل بان لا یکون بین کل منها فرد زمانی وتلک الافراد الزمانیة فی السریعة اکثر منها فی البطئ ولذا یلحق السریع البطئ ولکن حدیث تعاقب تلک الافراد وکون الحصول تدریجیا یقتضی ان لا یکون الوصول الی حد الا وقد کان الوصول الی حد سابق علیه قبله وهکذا الی ما لا یلزم الطفرة وما دام هذا الفرد الزمانی کان حاصلا یکون البطئ متصفا فیه بفرد اصغر فیصیر الی حد آخر وهکذا یستمر الحالة ما دام الحرکة فلا یمکن لحوق السریع بالبطئ ولذلک تقرر الجواب بوجه آخر ذکره بعض الاعاظم مالک سلاف الا ساتذة بان الافراد الآنیة متناقضات یقطع فی زمان متناه قابل للقسمة الی الاجزاء المتناقضة الغیر المتناهیة لیقطع البعد الاول فی نصف ذلک الزمان مثلا والثانی فی ربعه والثالث فی ثمنه وهکذا فاذا اتم الزمان المتناهی قطعت الابعاد کلها فوصل السریع الی البطئ هذا بحسب القسمة الوهمیة الواقعیة واما اذا لم یلاحظ تلک القسمة فبین السریع والبطئ بعد یتقیا عرالی ان ینفد فی اثناء الحرکة فیصل السریع الی البطئ وبالجملة لم یلزم الاستحالة قبل القسمة ولا بعدها ولا یلزم شیء من الفطرة وغیرها من الاستحالات ولا یخفی علی من له ادنی تمیز ان هذا فی الحقیقة توجیه للتقریر الاول بحیث لا یرد علیه ما کان علی الاول من الطفرة وغیرها فیکون کلاما علی الدلیل الذی ذکره المعترض فی اثبات الملازمة بان الاجزاء الآنیة وان کان غیر متناهیة بحسب التوهم ولکن الزمانیة منها فاصلة بینها لئلا یلزم تجاوز الآنات وتلک الاجزاء متناقضة لا یحصل منها الا مقدار متناه فاذا انقطع الزمان المتناهی قطعت تلک الابعاد الوهمیة فی ضمنه فوصل السریع الی البطئ البتة لانه لا یصل الیه اصلا فما قیل انه وان کان صحیحا ولکن لیس دخلا علی شیء من مقدمات الدلیل کما لا یخفی علی المنصف فساده فتامل فانه دقیق وبالتامل حقیق **قوله** وترکب الخط منها الخ اقبل غایته ما یلزم منه الانحلال الخط الی الاجزاء الغیر المتجزیة لان هذه اجزاء تحلیلیة لا ترکیبیة منها قلنا قد مر الاشارة الی ان الاجزاء التحلیلیة یرجع الی التالیفیة فاذا صح التحلیل الی الاجزاء التی لا تتجزی صح التالیف منها فبالتحلیل یلزم الترکیب وهذا القدر یکفی لجعل الاستحالة اللازمة الترکیب منها کما جاز جعلها هو التحلیل الیها هذا **قوله** ودفعه بان یقدر مماسة الکرة الخ هذا الدفع ماخوذ من کلام الشیخ فی الشفاء ولکنه قد اجاب عن هذه الاشکال اولا بمنع وجود الکرة علی السطح بالصفة المذکورة ولو سلم فبمنع حرکتها علیه مدحرجة حیث قال واما ما اورد من تذهیب والسطح والکرة فانه لا ندری هل یمکن ان یوجد کرة علی سطح بهذه الصفة فی الوجود او هو فی التوهم فقط علی نحو ما یکون فی التعلیمیات ولا ندری انه ان کان فی الوجود فهل یصح تدحرجه علیه او لا یصح فربما استحال مدحرجة علیه انتهی فهذا الجواب لعله یرجع الی جوابین احدهما منع وجود الکرة الحقیقیة علی السطح بالصفة المذکورة لان الکرات الحقیقیة محصورة فی الافلاک ولا یمکن هناک تدحرج علی البسیط اصلا ولم یثبت الکرة الحقیقیة فی غیرها اصلا حتی یحکم بحرکتها علی البسیط وثانیهما بعد تسلیم وجودها بالصفة المذکورة بمنع تدحرجها علی البسیط بالوجه المذکور حتی یلزم تتالی النقاط ویرکب الخط منها وهذا اذا کان الکلام مخصوصا بالکرة واما ان کان الغرض اثبات تتالی النقاط اما بحرکة الکرة علی البسیط او الکرة علی بسیط الکرة او المخروط علی السطح بان یلاقی

راسه لكل نقطة من تلك السطح اثناء الحركة فمتنع تدحرج الكرة لا يفيد الا ان يمنع حركات هذه الاجسام بهذه الصفة ايضا واذ قد كان المعترض
كلم في الكرة اجاب الشيخ بالتخصيص ايضا **قوله** ولكن الآنات كالنقط وجودها في الوهم الخ حاصله ان الزمان والحركة وكذا المسافة كلها عنده
سواسية في الاتصال وانتفاء الاجزاء بالفعل فكما ان النقاط متوهمة كذلك الآنات ايضا فالكرة حين السكون على السطح المستوي ملاقية
بالنقطة الثابتة ولكن لا يلزم منه بقاءها اثناء الحركة له بالنقاط ايضا حتى يلزم تجاوز النقاط والآنات فان قلت يلزم انطباق مستدير على المستقيم وهو محال
قلت الانطباق التدريجي بينهما ممنوع الاستحالة والدفعي ممنوع الوجود بل الملاقاة اثناء الحركة انما يكون بالخط المتوهم بالتدريج
كما كانت حين السكون بالنقطة المتوهمة فلا يلزم الاستحالة اصلا **قوله** فالاستدلال بتجاوز الآنات الخ فيه ان المصادرة هو اثبات
الشي بنفسه وههنا استدلال باحد المتلازمين على الآخر فان تجاور النقاط لازم لتجاور الآنات وبالعكس والجواب ان الشارح تبعا
للشيخ في الشفاء انما قال انه من قبيل المصادرة لا انه مصادرة حقيقة حتى يرد ذلك وعلى هذا فحاصل مقاله على طبق ما قال الشيخ في
الشفاء ان المستدل لو قال ان الكرة المذكورة تلاقي السطح في كل آن بنقطة والآنات متجاوزة فكذا النقاط وكذا اجزاء المسافة يجاب عنه بان الخلاف
في عدم تركب الزمان والحركة من ما لا يتجزى كالخلاف في المسافة فلو وجد تجاوز الآنات لاثبات تجاوز النقاط كان هذا كالمصادرة على
المطلوب الاول فانه انما يتم هذا البيان بان يقال في هذا الحال تلاقي بنقطة وفي الحال الثانية بنقطة اخرى والحالات متجاوزة فالنقط
متجاوزة وهذا لا يصح الا اذا كان في الحركة والزمان اجزاء غير منجزية بالفعل وهو اول المسئلة فتقديم كلام الشارح سالما عن الايراد المذكور
واعلم ان الشيخ وان اجاب في هذا المقام بما لخصه الشارح ولكن يفهم من كلامه في فصل اثبات السكون بين الحركتين من الشفاء ان ملاقاة
الكرة للسطح غير ممكن لا في الآن ولا في الزمان حيث قال فيجب ان يكون بين الكرة والصفحة ملاء واستحالة الخلاء فسطح ذلك الملاء يلاقي
الصفحة وهو بسيط مسطح وسطح آخر يلاقي تقبيب الكرة ولم يجز ان يكون في وجهه نقطة غريبة من جسم آخر فان النقطة لا تتعين لها في السطح البسيط
وضع متميز عن ان يكون من ذلك البسيط وحينئذ لم يقع مماسة بين الكرة والصفحة بالنقطة انتهى وهذا كما انه يمنع ملاقاة الكرة للصفحة
كذلك يمنع ملاقاة الكرة للكرة ايضا لان ملاقي السطوح الظاهرة من الكرات انما يكون بالنقاط وذلك لا يمكن بل لا بد من الحيلولة فحينئذ لو قرر
الشبهة بان الكرة اذا لاقت كرة اخرى في اثناء الحركة قبلا قيهما انما يكون بالنقطة بعد النقطة فيلزم تتالي النقاط يمنع ذلك الملاقات واما
ما اورد الامام على الشيخ بانه لو تم ما ذكره يلزم ان لا يصح ملاقات محدب حامل زحل مثلا مقعر فلك الثوابت بنقطة عند الاوج فالجواب عنه
على ما ذكره المحقق الجونپوري في الشمس البازغة يمنع الملاقات والقبول بان ثخن المتمم لا ينفذ عند الاوج بحيث ينتهي لمحدبه نقطة من محدب
الحامل وشهادة الارصاد غير مقبولة في امثال هذه الاحكام اوليس اذا لم يدرك الآنات الرصدية فيما فوق فلك الشمس زاوية اختلاف
المنظر التي يوتر نصف قطر الارض فكيف يقبل شهادتها في تعيين النقطة بالحقيقة ههنا هذا كلامه ولقد زدنا على ذلك في كتابنا الكبير ان شئت
فارجع اليه **قوله** تارة بان زوال الملاقات الخ اعلم ان هذا الجواب بعينه الجواب الذي اخذه الشارح من الشفاء الا انه قد وقع
فيه حذف مقدمة وذكر اخرى اعتمادا على فهم الذكي المتوقد فتوهم انه جواب على حدة واورد عليه ما اورد مع ان ما زاد صاحب الحواشي
ابعد وتفصيله ان المعترض لما استدل على ان ملاقات الكرة للخط المستقيم من السطح المستوي انما يكون بنقطة بعد نقطة بانه حين حركته

الکرة علیه وحرجته لاشبهة فی تحقیق الملاقات بینهما فهذه الملاقات اما ان یکون بنقطة نقطة او بالخط والثانی محال والا یلزم انطباق
المستدیرة علی المستقیم وهو محال والاول یستلزم تجاوز النقاط وهو ینافی الاتصال اجاب صاحب الحواشی عنه بمنع لزوم تجاوز
الانات ولما کان للمعترض ان یرجع ونقول ان هذا المنع مکابرة فان الملاقات لما کانت بالنقطة یکون فی الان فیکون زوالها
فی الان ایضا فیتالی الانات ثم الملاقات الاخری یکون کک وزوالها مثل الزوال الاول فیلزم تجاوز النقاط والانات البتة
اضطر صاحب الحواشی لدفع هذا الوهم الی القول بان زوال الملاقات یابی لانه انما یتحقق بالحرکة والحرکة اذ هی تدریجی الحصول
لایوجد الا فی الزمان فالانطباق الآخر وان فرض فی الان کان بین هذین الانین زمان الزوال فلا یلزم تتالی الانین بل الانات
اصلا وقد نص الشیخ الرئیس علی ان زوال الانطباق زمانی او زواله بالحرکة التدریجیة فلیس له اول فلا یجاوزه اصلا وقد ذکره
فی الشفاء بعد ما ذکر الجواب الذی اختاره الش ایضا فالموید صاحب الحواشی حیث قال وانت ستحقق هذا اذا علمت انه لیس
فی اجزاء الحرکة والسکون والمسافة ما هو اول جزء حرکة او جزء سکون او جزء مسافة انتهی وهو صریح فی انه لابد من هذه المقدمة
لاتمام المنع ولذا اعتذرنا عن صاحب الحواشی واذن فلم یبق للمعترض مجال ان یرجع ونقول ان زوال الملاقات اذ هو حادث لابد له
من اول آن الحدوث وقد کان الملاقاة فی الآن وبعد هذا الآن قد وجد اول آن حدوث الزوال فیلزم التجاوز لان الزوال ان قد کان
آنیا لایمکن ان یوجد لحدوثه اول آن اصلا وکیف فان الجزء الذی لایتجزی لما بطل عندنا کیف یتصور ان یکون لزوال الملاقات
اول آن الحدوث بل حدوثه یکون فی زمان الحرکة فان قیل فیلزم ان ینطبق علیه قلنا لایلزم من حدوث شی فی الزمان انطباقه
علیه الاتری ان الحرکة التوسطیة عندهم موجود فی الزمان مع امتناع ان ینطبق علیه فقد اندفع بهذه الامور طریق التعرض من
المعترض بالکلیة ولم یکن ذلک فی کلام الش فیکون لمقال صاحب الحواشی ترجیح علی مختار الش بهذا الوجه ثم انه لم یتعرض لحدیث
انطباق الخط المستدیر علی المستقیم وقد فهم منه فان الانطباق بالنقطة فی الان انما هو بالتوهم لعدم وجودهما بالفعل عند اصحاب
الاتصال فکذا انطباق الخط الموهوم علی الخط انما یکون فی الزمان فبانضمام ذلک الی ما قال صاحب الحواشی تیم کلامه بلا کلفة **قوله**
وتارة بان المستحق الخ حاصل هذا الجواب ان التتالی انما یلزم لو وجدت النقطة التی وقعت الملاقات بها وکذا الانات
التی هی فیها بالفعل علی وجه الاجتماع وهو ممنوع بل یوجد نقطة واحدة عند الملاقات ثم یزول ویوجد اخری وهکذا فلا یجتمع کل
اثنین من النقط والانات اصلا بل اللاحق یوجد بعد انقضاء السابق فلا یتاتی اصلا **قوله** فیتوجه السؤال بانه کیف یکون
المحال الخ یجیب صاحب الحواشی عنه بمثل ما اجاب الش باختیار ان الملاقات فی هذا الزمان یکون بالخط المتوهم ومنع استحالة
انطباق المستقیم علی المستدیر بالتدریج وذلک مستفاد من نفیه التتالی التقطع ولزوم الرجوع الی الحق الذی ذکره الش لا
باس به اذا کان صاحب الحواشی مجیبا بنفس ما اجاب به ثم لو کان مع تجیبا بجواب آخر ویلزم رجوعه الی جواب الش لکان اعتراضه
الش متوجها البتة والامر لیس فی الواقع کک **قوله** وان شئت فافرض الکرة الخ هذا الغرض انما هو لدفع منع ملاقات الکرة و
لکنه لایتوجه علی صاحب الحواشی لانه لایمنع الملاقات مطلقا بل بحسب الخارج واما فی الوهم فلا کما عرفت تحقیق مقاله ولئن منع

كما منع الشيخ او بنا على ما عرفت مما نقلناه ولكان له وجه ايضا قوله فيه بحث نقل الكلام بين ان الخ لا فائدة لهذا النقل فان المجيب يقول ان بين
كل آنين زمان فيلزم الملاقاة الغير المتناهية التي بينهما زمان ولا استحالة فيه بل ذلك مذهبه قيل فالاولى ان يقال فيلزم
خلاف المفروض لان المفروض ان التلاقي زماني وقد صار آنيا واما نقل الكلام بين الآنين فلا يضر المجيب قلت هذا ايضا لا يضر
المجيب لان الملاقات المفروضة في الزمان انما يكون بالخط المتوهم واما بالنقطة فانما يكون في الآن وان امكن ان يستمر في الزمان
حين السكون فلا معنى لقوله ان المفروض ان التلاقي زماني فافهم قوله فلان تجاور النقاط الخ حاصله ان ما ذكرتم من ان الموجود
انما هو نقطة واحدة او كل سابق يعدم عند وجود اللاحق والتجاور انما يلزم اذا وجدت معا لا معنى له لانه ان اردتم ان الموجود في آن
واحد هو نقطة واحدة فمسلم ولكن لا ينفي ذلك وجود النقاط الآخر في الآنات الآخر السابقة عليه وان اردتم ان الموجود مطلقا هو النقطة
الواحدة فممنوع اذ كان كل نقطة موجودة في آن ففي مجموع الزمان وجدت على سبيل التعاقب وهو المعنى من التجاور فلم يمكن عنه
مناص الا ان يقال انه ليس غرضه دفع الاستحالة بل عدم تمام التقريب بانه لو تم دليلكم لا يلزم التركيب من الجزء الذي لا يتجزى
اذ غاية ما يلزم منه الملاقاة لنقطة متوهمة ثم عند زوالها نقطة اخرى كذلك وهذا لا يستلزم تركب الخط الذي يتوهم تلك النقاط فيه
منها لم لا يجوز ان يكون هذا الخط متصلا في نفسه ويكون قسمته الى النقاط كما زعم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الرازي
وكذا الحال في تتالي الآنات وحينئذ لا يرد الايراد المذكور التية ولكن في كون مقصود صاحب الحواشي ذلك تامل كما يظهر لمن بالعيان
فليطالع حتى ينكشف الحال ويتضح المقال قوله ولما سياتي حيث ما يقام عليه البرهان الخ ايراد بان محصله ان الفلاسفة قائلين
بوجود الحوادث في ظرف الواقع والدهر مجتمعة فتلك النقاط المتتالية يكون موجودة فيه ايضا مجتمعة وهذا هو المعنى من التجاور
ويمكن الجواب عنه بان الفلاسفة وان قالوا ان وعاء للزمان وما فيه من غير تقدير لكنهم لا يريدون من الدهر غير الوجود في نفسه
فالموجودات المتعاقبة يكون موجودة في الدهر مع تعاقبها لان وجودها في نفسها كذلك وتلك الامور المتوهمة وجودها في الدهر هو هذا الوجود
التوهمي لا غير فالنقاط كما كانت موجودة في الخط على سبيل التوهم كانت في الدهر كذلك وهذا لا يستلزم التجاور المستحيل لانه ما يكون
على نعت الاتصال الخطي المنتظم من الجواهر الفردة وهذا لا يلزم مما ذكره فلا تغفل قوله ولان تجاور الآنات الملازمة لها الخ حاصله
ان النقاط التي بها الملاقات وان سلمنا وجود واحدة منها بعد انعدام الاخرى يستلزم تتالي الآنات فيلزم تركب الزمان منها
قلت الآنات لم تجتمع في الوجود فلا تجاور قلت الزمان تدريجي فوجود الآنات لا تتصور فيه الا على وجه التعاقب لا الاجتماع
فالتتالي فيها هو بهذا النحو لا غير ويلزم من تركبه منها تركب الحركة والمسافة من الاجزاء الغير المتجزية ايضا بحكم الانطباق والحكيم كيف
يسلم ذلك قوله ومنها ان ما يمكن خروجه الى الفعل الخ اعلم ان لهذه الشبهة تقريرات احدها ان الجسم اذ قد كان عندكم قابلا للانقسام
الى غير النهاية فتلك الاقسام اما ان يكون خروجها الى الفعل او لا يمكن والثاني باطل والا يرجع مذهبكم الى مذهب القائلين بالجزء
وعلى الاول يلزم المفاسد اللازمة على النظام وثانيها ان كل جزء من اجزاء الجسم ممكن والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال
مع ان بوجود اجزاء الجسم بتمامها يلزم الاستحالات الواردة على النظام وثالثها ان وجود كل من هذه الاجزاء في هذه الساعة غير ممكن

دال فما يلزم من وقوعها طرا في هذه الساعة محال مع انه لازم وذلك لان الجسم لكونه قابلا للاجزاء الممكن فعلية كل جزء منه مع فعلية
الاخر فامكن فعلية الجميع لوجودها بالفعل يلزم الاستحالة ثم ان هذه الشبهة كما تورد على الحكيم القائل بامكان قسمة الجسم الى ما لا نهاية
له كذلك تورد على المتكلم القائل بابطال اللاتناهي مطلقا بان معلومات الله تع اما متناهية او غير متناهية فعلى الثاني يلزم انتهاء قدرته
والعجز عن ايجاد ما يزيد على هذا المتناهي وعلى الاول يثبت المطلوب اللاتناهي وتقرب من هذه الشبهة شبهات اخرى منها ان جميع
المفهومات بحيث لا تشذ عنها شئ مفهوم ونقيضه رفعه ايضا من جملة المفهومات فيكون داخلا فيه فيلزم جزئية نقيض الشئ له و
منها ان مجموع النسب مجموع وكل مجموع له نسبة الى اجزائه فيكون لهذا المجموع ايضا نسبة الى اجزاءه ومن جملة النسب هذه
النسبة ايضا فيلزم اتحاد النسبة بالطرف وهو محال ضرورة تقدم المنتسبين على النسبة فهذه عدة تقريرات لهذه الشبهة والجواب عنها
لكل واحد كما سيفصل ان شاء الله تعالى **قوله** وجوابه باختيار الاول الخ هذا الجواب للشبهة الاولى المذكورة في المتن بجميع تقريرها
اختاره صاحب القبسات وتبعه الشارح وحاصله ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا تشذ عنها شئ متناه لكن لا بمعنى انه لا يتجاوز
عنه بل بمعنى انه غير متوقفة الى حد ولا يلزم شئ من الاستحالات الواردة على النظام لانها انما كانت لازمة للقول بوجود الاجزاء الغير المتناهية
بالفعل ونحن لا نقول بذلك ولا بوقوف القسمة بل نقول ان الاجزاء الخارجة الى الفعل متناهية وما يمكن القسمة اليه غير متناهية
بمعنى لا يقف عند حد فمنشاء الاعتراض عدم الفرق بين اللاتناهي الموقوف واللاتناهي الغير الواقف الى حد والمراد هو الثاني
دون الاول وهذا الجواب ليس على قانون التوجيه لان المعترض مقصوده ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنها شئ ان امكنت يلزم
المفاسد النظامية فلا يمكن اختياره تناهي هذا المجموع مع القول بالتناهي الغير المعين اي الغير الواقف الى حد اذ ما خرج الى الفعل
على هذا التقدير ليس مجموعا لا تشذ فيه عن اجزاء الجسم شئ بل مجموع يمكن الزيادة عليه فيكون لبعض اجزاء الجسم لا كلها طرا مع ذلك
ان تقرير الشبهة باعتبار احد حدوث الدهر بان يقول الحكماء قايلون بان ساير المتعاقبات والموجودات الاتفاقية مجتمعة في وعاء
الدهر فنقول اجزاء الجسم على هذا التقدير يكون مجتمعة في الدهر ايضا فيلزم المفاسد النظامية لم يكن عن الشبهة تخلص اصلا والحق ان
فالجواب عنها ان مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنها شئ عنوان لا معنون لها ضرورة ان كل مجموع منها امكن الزيادة
عليه لعدم وقوف القسمة الى حد فذلك المجموع كما انه لا يمكن القول بتناهيه كذلك لا يصح الحكم بعدم تناهيه فيختار انه لا متناه
ولا غير متناه اذ هما صفتان لما يوجد في الواقع وما لم يوجد فيه لا يصح ان يوصف بواحد منهما فلا يلزم شئ من المفاسد النظامية
وغيرها ولعله هذا معنى ما نقل المحقق الدواني عن استاذه في حل هذه الشبهة من ان تلك الاجزاء لعدم تعددها وتكثرها لا تتصف بشئ
من التناهي واللاتناهي فانهما من خواص الامور المتكثرة والسر في ذلك هو عدم خروجها الى الفعل فمجموع اجزاء الجسم قاطبة
وان كان مفهوما ممكنا ولكن مصداقه غير متحقق في الواقع بحسب الانفراد وهذا هو المراد من نفي التكثر عنها نعم ان العقل يلاحظها اجمالا
فيحكم على هذا المجمل بالمجموع وذا لا يستلزم وجودها بالفعل حتى يلزم الاستحالات المذكورة ومن ههنا تبين انه لا يمكن الجواب
عن هذه الاشكال باختيار شق اللاتناهي ايضا كما فعل المحقق الدواني وتبعه جماعة بان هذه الاجزاء غير متناهية ولكن بحسب الفرض

لا بالخروج من القوة الى الفعل لان الكلام في الاجزاء الممكنة الوجود في نفس الامر فهي ان كانت متناهية ففرض لاتناهيها فرض ما هو خلاف
الواقع وان كانت غير متناهية يلزم المفاسد النظامية الا ان يقيد كما قال رئيس المحققين قدس سره في حواشيه من ان هذا المجموع
وان كان غير متناه لكن تحققه في آن واحد او زمان متناه محال فما لزم الا عدم تناهي الاقسام بحسب التعاقب وهو غير محذور انتهى
كلامه وانت تعلم انه بعين التحقيق يرجع الى ما قلناه لان مجموع الاجزاء الغير المتناهية للجسم حد لا يكون له مصداق في الواقع اصلا فلا ينصف بشيء
منهما الا بحسب العنوان فقط ومن ههنا ظهر لك انه لا ينفع الاستعانة بحديث الدهر في الزام الشبهة على الحكيم على هذا التقدير
اصلا لان الدهر عندهم عبارة عن نفس الوجود فهو انما يكون ظرفا لما خرج الى الفعلية واما ما لم يخرج فلا واجزاء الجسم تمامها كك
فلا يكون مجتمعة في الدهر اصلا فان حل الشبهة بجميع تقاريرها اما بالتقريرات الثلثة الاول فظاهر واما التقرير الرابع فبانه لا يلزم
من امكان فعلية كل جسم من اقسام الجسم امكان المجموع الا ترى الى النقيضين فانه يمكن وقوع كل منهما دون المجموع
وامكان كل منهما مع الآخر لا يستلزم امكان وجودهما معا فان معية الامكان لا يستلزم امكان المعية وبهذا المعية قال رئيس
المحققين في بعض تاليفاته ان قيل ان الانصاف ليست طبايع ممتنعة كالشريك مثلا بل طبايع ممكنة فيمكن لها الوجود بالنظر
الى خصوصياتها لا يقال بل ممتنعة فانكم تقولون ان الاجسام قابلة للقسمة الى ما لا نهاية له وخروج جميع الاقسام الى الفعلية ممتنع لانه
فرق بين امكان كل وبين امكان الكل كما لا يخفى انتهى وبهذا البيان يندفع التقرير الثالث والثاني الى الكل ايضا وتفي الكلام
في ما اذا اورد الشبهة على المتكلمين لقولهم بابطال اللاتناهي مطلقا والجواب عنها ايضا مثل ما مر ان مجموع معلومات الباري تعالى
كمجموع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنه شيء لا يمكن ان يوجد مفصلة دفعة ضرورة ان ما وجد او يمكن ان يوجد يمكن الزيادة
عليه فلا يكون هذا المجموع متناهيا ولا غير متناه نعم هذا العنوان وان يمكن ان يتصور ولكن لا معنون له في الواقع حتى
يصح اتصافه بالتناهي او عدمه واما حديث جزئية نقيض الشيء له فالجواب عنه ايضا بان هذا المجموع نقيضه وان كان مفهوما
من المفهومات ولكن كون هذا المفهوم جزءا من عنوان المجموع الذي لا يشذ عنه شيء مم وجزئية نقيض معنونه له لا يتصور او لا يتصور له
معنون حتى يكون مفهوما ونقيضه رفعه واما حديث مجموع النسب فقد يجاب عنه بان هذه النسبة لها اعتباران احدهما كونها متعلقة
بالمنتسبين المخصوصين وبهذا الاعتبار متاخرة عنهما وثانيهما انها نسبة من غير ان يلاحظ خصوصية المنتسبين وبهذا الاعتبار داخل
في المجموع ضرورة ان الملحوظ افراد النسبة بما هي نسبة لا بما انها بين منتسبين مخصوصين وهذا وان اختاره باقر المحققين في
تقديساته ولكن لا يقلع مادة الاشكال اذ للمعترض ان يقول ان مجموع النسب المخصوصة كلها بحيث لا يشذ عنها كل مجموع
البتة وكل واحد من النسب جزء ولا شبهة في ان بهذا الكل ايضا نسبة الى اجزائه فهذه النسبة المخصوصة المعتبرة بين هذين
المنتسبين داخل في المجموع المذكور البتة فيلزم ان يدخل النسبة في احد الطرفين ولا يتقى بدفعه ما ذكره واذن فالتخلص بمثل
ما ذكرناه ان مجموع النسب بالوجه المذكور عنوان لا معنون له حتى يكون له النسبة الى اجزائه فيلزم دخول النسبة في احد
الطرفين واعلم ان هذا الحل وان اختاره بعض من يشار اليه بالبنان ولكن لا يسكت الخصم اصلا لان ما هذا العنوان الا مجموع

لما لم یکن له مصدوق کان کسائر العنوانات للحقائق الباطلة مثل شریک الباری واجتماع النقیضین وغیرهما واذن فالاجزاء اللامتناهیة
فی الجسم کانت من المستحیلات وقد کان المورد تکلم علی تقدیر امکان الانقسام الی ما لا نهایة له کما هو مذهب الحکماء فهذ لمجیب اما
ان یختار ان القسمة لا تذهب الی غیر النهایة فیلزم الجزء واما ان یعترف انه یمکن ان یذهب الی غیر النهایة فذلک بدون امکان
هذه الاجزاء فی انفسها غیر ممکن واذا امکنت فاما ان یمکن تحقق مجموعها بحیث لا یشذ عنه شیء او لا یمکن وعلی الاول فلا معنی لانکار المشائین
هذا السدیان فی الواقع وعلی الثانی فامکان کل واحد لم یستلزم لامکان الکل لکان له وجه والا فالامر مشکل ولعله الی هذا اشار الرئیس المحقق فیما نقلنا عنه آنفا اذن فالجواب هو تسلیم لانهایة هذا المجموع ولکن لم یخرج الی الفعلیة لعدم خروج احاده
الغیر المتناهیة وبهذا المعنی قیل انه عنوان لا مصدوق له ولعله بالنظر الی ذلک نفی النهایة واللانهایة عنه جمیعا والا فهو لو وجد لکان
غیر متناه ثم ان هذا الرجل زعم ان حدیث الدهر یفلح بیان هذا الحل مبنیا علی انتفاء اللاتفقیة فی الدهر بل کل ما فی الزمان علی
وجه التفرق یجتمع فی الدهر معا فنقول ان جمیع اجزاء الجسم بحیث لا یشذ عنها شیء متناهیة فی الدهر او غیر متناهیة علی الاول یلزم
الجزء وعلی الثانی یلزم المفاسد النظامیة ولا یخفی علیک ان الدهر عند الحکماء وعاء لما خرج من القوة الی الفعل واذ هذه
الاجزاء عندهم مع امکان کل واحد منها لا یوجد مجتمعة بان یخرج باجمعها معا فی الزمان ولو علی وجه التعاقب لا یمکن اجزاء هذا الترديد
فیها بل هذا المجموع لا یوجد له مصدوق فی الدهر کما لم یوجد فی الزمان وامکان کل واحد منهما معا لا یستلزم امکان معیتهما کما لا یوجب
امکان کل واحد امکان الکل فلا یلزم شیء من الاستحالات ومع ذلک فهذه الاجزاء علی طور الحکیم متناقضة لا یلزم من اجتماعها عدم
التناهی کما عرفت ان اللاتناهی التناقضی لا یفید والنظام وان کانت الاجزاء عنده متناقضة ایضا ولکن لما قال بخروجها
من القوة الی الفعل فذلک لا یتصور بدون ان یصیر کل واحد منها مساویا للآخر ویکون للاحد عاد لجمیعها نعم ان الحکماء اذ قد قالوا
یکون جمیع کمالاته تعالی حاصلة بالفعل فی ذاته یعلم جمیع الاشیاء بحیث لا یشذ عنها شیء قبل وجودها دفعة واحدة یشکل علیهم من جملة
ان هذه المعلومات اجزاء الجسم فهی متناهیة او غیر متناهیة علی الاول یلزم انتهاؤها وهو کما تری وعلی الثانی یلزم الیه المستحیل
ویبطل البراهین القائمة علی البطالة وایضا یلزم ان یوجد الکثرة بلا واحد فی العلم فلیکن فی العین ایضا کذلک لئلا یلزم عدم مطابقة
علمه لما فی الواقع والخلاص عنه اما بانکار علمه تعالی لهذه الاجزاء متقررة اذ لا وجود لها بهذه الاعتبار او العلم انما یتعلق بما یوجد
واما باستیعاب النور العلمی بالاحاطة الذاتیة لها دفعة فی ذاته الاحدیة من غیر لزوم وجود ما لا نهایة له علی الوجه المستحیل ولا وجود
للکثرة بدون الوحدة اذ هذه الکثرة مندمجة فی وحدة الذات کما هو التحقیق فی هذا المقام والتفصیل فی کتابنا الکبیر ورسالتنا الیقاظات
وشرحها ان شئت فلیطالعهما **قوله** منها ان وجود الاطراف الخ حاصله ان کل ما ینتهی به الجسم والسطح والخط من الاطراف والنهایات
موجودة بالضرورة وغیر منقسم بالضرورة فان کان جوهرا فقد وجد الجوهر الغیر المنقسم وهو المطلوب وان لم یکن جوهرا فلا بد له من محل
غیر منقسم ولا بد ان ینتهی الی الجوهر فقد لزم الجزء وانما قلنا ان محله غیر المنقسم غیر منقسم ضروریة ان انقسام المحل یستلزم انقسام
الحال فلو کان غیر المنقسم حالا فی المنقسم یلزم انقسامه بانقسام محله فلم یبق غیر منقسم هف **قوله** واجیب بمنع استلزام انقسام المحل

الخ هذا الجواب قد اختاره كثير من المحققين ومحصوله ان الحكم بان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ان كان في الحلول مطلقا فممنوع وان
كان في الحلول السرياني فمسلم ولكن حلول الاطراف في محالها طرياني انما يتحقق بالقطع والتناهي فلا يسلم الاستلزام المذكور فيها وقد يجاب
بمنع وجود الاطراف في الخارج وانما الموجود الجسم المتناهي والنهاية امر سلبي مرجعه انقطاع تماديه فيها فحقيقة هذا الانقطاع في الجسم تنزع
الوهم سطحا غير منقسم في العمق ثم بانقطاعه خطا غير منقسم في العمق والطول جميعا ثم بانقطاعه نقطة غير منقسمة اصلا وهذا وان كان ظاهرا
على اصل الاتصال لكن لا يصلح توجيها للمشائين الذاهبين الى وجود الاطراف سيما واذا كان كلام المعترض على طريق الجدل كما اومانا اليه فلا تغفل
قوله ومنها شبهة الخ هذه شبهات استدل بها اصحاب الجزء على وجوده وحال الشارح اختلالها على مبحث الحركة ووفى بذلك فيه
في بعضها كالاولى والثانية والسادسة وذكر ما يقضي باختلال الثالثة في حل شبهة الكرة المدحرجة واما الباقيتان فلم يف بما وعد فيهما
اما الاولى منهما فلانه لم يذكر في مبحث الحركة ما يقضي بدفعها اصلا بل انما ذكره في مبحث الفلكيات كما سيوضحه ان شاء الله تعالى واما
الثانية منهما فهو وان لم يصرح في مبحث الحركة ما يقضي بدفعها ولكن ذكرنا ان تامل فيه يظهر اختلالها واني ان شاء الله تعالى اذكر تقرير
الشبهات مع وجه اختلالها في هذا المقام لئلا يكون الطالب في انتظار لم يكرر القول في مباحث الحركة منبها بعون الله فيها
زيادة للكشف والتوضيح فانتظر مفتشا قوله كاستلزام حضور شيء الخ هذا اول الشبهات الستة تقريره ان الحركة وكذا الزمان موجودان
بلا شبهة والماضي والمستقبل منهما لا يوجدان اما الماضي فلانقطاعه واما المستقبل فلما سيوجد والحاضر منهما غير منقسم والا لكان
بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون الحاضر بتمامه حاضرا واذا كان الحاضر منهما غير منقسم كان ما بازائه من المسافة ايضا غير منقسم
بحكم الانطباق بينهما فيلزم الجزء ويجاب عنه تارة بمنع وجود الحركة ويمسك في ذلك بما قال الشيخ في الشفاء وهو سهو لان الشيخ
انما نفى وجودها في الآن لا مطلقا فلم يكن هذا الجواب مطابقا لمذهب الحكيم اصلا وتارة بمنع كون الحاضر حركة فانها انما يوجد تدريجا
في الزمان والحاضر لو كان حركة يلزم وجودها في الآن فهي منحصرة في الماضية والمستقبلة والمعترض ان اراد من انعدامهما العدم
في الآن فمسلم ولكن لا يلزم منه العدم مطلقا وان اراد العدم مطلقا فممنوع بل هما موجودان في زمانيهما على نحو وجود الاجزاء المقدارية
على تقدير الاتصال فالحركة والزمان كالجسم متصلان لا يوجد فيهما الاجزاء بالفعل وانما يوجد بالفرض فاذا ورد القسمة عليهما يكون بعض
منهما قبل وبعض اخر بعد وبينهما حد مشترك هو الحاضر فكما انه ليس الآن يتجزأ الى الزمان كذلك جزء من الحركة بازائه في الحركة بل الآن
وكذا ما يقع اليه لا يكون جزء الشيء من الحركة والزمان والا لانقسم بسلسلة الاتصال هذا قوله وكون الزمان مركبا من الآنات الخ
شبهة ثانية تقريرها ان الزمان مركب من الآنات ضرورة ان الحاضر منه غير منقسم بما عرفت وهو منفصل عما مضى لانه معدوم
قد انقضى وعما سيجيء لانه معدوم متوقع ولا يمكن اتصال الموجود بالمعدوم اصلا واذا انعدم فقد وجد آخر وهكذا فيلزم تتالي
الآنات وتركيب الزمان منها وبانضمام حديث الانطباق يثبت الجزء الذي لا يتجزى في الاجسام وقد يجعل ذلك تتمة للشبهة
السابقة لان القدر المذكور لا يفيد المستدل بدون اثبات التتالي والامر في ذلك سهل وللناس فيما يعتقدون مذاهب
اختلالها يظهر بما ذكرنا وفي اختلال الاولى ضرورة ان الزمان اذا كان متصلا لم يكن الآن موجودا فيه اصلا ولا يمكن ان يكون جزءا له

بل انما هو حد فاصل بين جزئية احدهما ماض والآخر مستقبل وتماثلت بعد وبين مطلقا بل البعض بالنسبة الى البعض وذا لا يمنع اتصالهما
فلا يلزم تتالي الآنات اصلا حتى يثبت الجزء بحكم التطابق قوله وايجاب حركة النقطة الخ شبهة ثالثة يتمسك بها اصحاب الجزء تقريرها
ان المخروط اذا فرضناه قائما على راسه الغير المنقسم على سطح مستو ثم حركناه عليه بحيث تلاقي راسه هذا السطح فملاقاته له انما يكون بامر
غير منقسم وهو النقطة التي على راسه فيلزم التلاقي بنقطة بعد نقطة وهو يستلزم تتالي النقاط فهي ان كانت جواهر يلزم الجزء والا فيكون
لها محال هي جواهر غير منقسمة وهو المطلوب وقد مرت الاشارة فيما مضى الى ان هذه الشبهة وشبهة الكرة المدحرجة متحدتان في المآل
فالخلاص الخلاص فلا خلاص ومن ثمه قيل انه كان احالة الجواب الى ما سبق اولى **قوله** واقتضاء عدم الآن الخ شبهة رابعة
تمسك بها هؤلاء توضيحها ان الدفعيات كالآن وغيرها من الوصول والانطباق والتماس اعدامها ايضا يكون دفعية في الآن
والا لكانت في الزمان فيلزم ان يكون في بعض الزمان انتفاء لبعض الآن مثلا فيلزم انقسامه هف واذا كانت دفعية فلا يكون هذا الآن نفس
الآن الزائل البتة ولا يفصل بينهما زمان والا لكان ههنا زمان لا يوجد فيه وجود الآن والآنيات ولا عدمها فيلزم ارتفاع النقيضين
وهو محال فيلزم تتالي الآنين وهكذا فيلزم امور لا تتجزى في الحركة والمسافة بحكم الانطباق وهو المطلوب وقد احال الشارح حلها على
مبحث الحركة ولم يحقق الوفاء فيه وقد ذكرت في الفلكيات في فصل حركة الفلك على الاستدارة آخذا من كلام الشيخ في الشفاء ما يستعان
به على الحل ولنفصله اولا ثم نحقق الحال بحيث لا يبقى فيه ارتياب فاعلم ان الشيخ قد حقق في طبيعيات الشفاء ان الحادث في حدوثه
على ثلثة انحاء الاول ما يكون حدوثه دفعة كالآن والآنيات والثاني ما يوجد تدريجا كالزمان وما ينطبق عليه كالحركة القطعية والثالث ما يوجد
في الزمان ولكن لا على وجه الانطباق عليه فلا يوجد في طرفه ويوجد فيه بتمامه وفي كل جزء او آن فرض فيه كالحركة بمعنى التوسط ويكون وجوده
بها ولا يكون لمثل هذا الحادث اول ان الحدوث لوجوده في زمان الحركة بتمامه وفي كل آن منه ولا ان يكون وجوده تدريجا اي شيئا
فشيئا ولا ينقسم بانقسام هذا الزمان ايضا بل يبقى مستمرا في هذا الزمان بتمامه وكذلك حال الاعدام ايضا فمنها ما هو دفعي كعدم الصورة
ونفسها دفعا ومنها ما هو تدريجي كانعدام تحصيل نفس الحركة مثل انعدام المواراة بالحركة الى المسامتة ومنها ما هو لا دفعي ولا تدريجي بل يوجد في نفس
الزمان المقطوع البداية والنهاية من غير انطباق عليه كانعدام الوصول والانطباق والآن وبعد تمهيد ذلك تقرير الحل ان اعدام الاشياء
اذا كانت مثل وجوداتها على ثلثة انحاء فلا يلزم ان يكون عدم الآن والآنيات في الآن حتى يلزم تتالي الآنات لم لا يجوز ان يكون من
قبيل الثالث وما قلتم من انه لو كان في الزمان يلزم انقسام الآن فانما يلزم لو كان هذا العدم منطبقا على الزمان واما ان وجد فيه لا على
وجه الانطباق كما هو شان الحركة التوسطية فلا بل عدم الآن يوجد في زمان هو طرفه بتمامه ويبقى في كل جزء وآن منه ولا يكون له اول
وكذا حدوث المفارقة واللاوصول فلا يكون تدريجيا حتى ينقسم بانقسام الزمان فلعل الشبهة انما نشأت باشتراك الاسم فان الزماني
كما يطلق على ما يوجد في الزمان منطبقا عليه كذلك يطلق على ما يوجد فيه بلا انطباق والمعترض لم يفرق بين المعنيين فاجرى حكم الاول
على الثاني وهو كما ترى فتأمل فانه دقيق وبالتامل حقيق **قوله** وكون الحركة لا اول لحدوثها الخ شبهة خامسة يتمسك بها اصحاب الجزء
تفصيلها ان الحركة لا شبهة في انها حادثة تحدث وحدوثها اما ان يكون في الآن هو المبدء وذلك باطل بالضرورة والا يلزم ان

ما هو المبدء ومبدء الآنه حينئذ يكون قابلا للانقسام فيكون جزءه الاول اولى بالمبدئية سواء في آن آخر بينه وبين الاول زمان وهو ايضا باطل والا
يلزم خلو الجسم في هذا الزمان عن الحركة والسكون فهو في آن قبل الآن الاول فيلزم تتالي الآنات وبحكم الانطباق ثبوت الجزء في المسافة والجواب
عنه احاله الشيخ الى مباحث الحركة ولم يصرح فيها ولكن يظهر من التامل في معنى الحركة وكونها متصلة في نفسها موجودة في مجموع زمانها
منطبقة عليها ولا يلزم لكل حادث ولو كان غير قار من اول ان الحدوث بل يكون حدوثه في قدر معين من الزمان يسير اليسير فلا يكون
له ان ابتداء الحدوث وان كان له اول ان شرع فيه الحدوث فلا يلزم التتالي اصلا **قوله** وعدم التفاوت في شيء من المتحركات الخ شبهة
سادسة يتمسك بها اصحاب الجزء تقريرها انه لو كانت المسافة منقسمة الى ما لا نهاية له كما هو مذهب الحكيم يلزم ان لا يتفاوت الحركة
السريعة والبطيئة اصلا لما بين في مبحث الحركة ان المتحرك في اثناء الحركة يأخذ في كل آن فردا من مافيه الحركة لم يكن من قبل ولا يوجد
من بعد واذا كانت المسافة قابلة للانقسام الى غير النهاية يأخذ كل منهما ايضا غير متناهية اثناء الحركة فيتساوى ما يقطع كل من المتحركتين
السريعة والبطيئة فيرتفع التفاوت بينهما بالسرعة والبطوء راسا وهذه الشبهة منحلة بما سيحقق الشارح في مبحث الحركة من امتناع ان يتصف
المتحرك اثناء الحركة بهذه الافراد الآنية بالفعل بل انما يتصف بفرد زماني غير قار منطبق على زمان الحركة وهذه الافراد الزمانية متفاوتة في السريعة
والبطيئة في الكبر والصغر والافراد الآنية المتوهمة في السريعة ازيد مما في البطيئة فلا يلزم تساويهما اصلا فان قلت فيلزم التفاوت بالزيادة
والنقصان في غير المتناهي وهو محال قلت هذا في ما يخرج الى الفعل من الغير المتناهي مسلم واما ما لم يخرج الى الفعل بل يتعاقب في
الوجود فلا نسلم استحالته جريانها في الاترى ان المئات الغير المتناهية في الاعداد ازيد من الالوف الغير المتناهية فيهما فاحد القطعين ثابتة
ولكن على التعبير **قوله** ومنها اشكال طفرة الزاوية الخ اعلم ان اصحاب الجزء على ما نقل عنهم الشيخ في الشفاء واتفقت كتب الكلام استدلوا
على وجود الجزء بوجود زاوية غير منقسمة وهي اللتي جعلها اقليدس اصغر الحادات وتقرير الاستدلال ان الزاوية الحادثة من مماسة الخط
المستقيم لمحيط الدائرة اصغر الزوايا على ما برهن عليه اقليدس فهي لا تنقسم اصلا اذ لو انقسمت لم يكن اصغر الزوايا بل يوجد ما هو اصغر
منه واذا لم تنقسم ثبت الجزء لانها ان كانت جوهرا فهو المطلوب وان كانت عرضا فمحلها كذلك وشنع الشيخ عليه بان الزاوية المذكورة ليست
منقسمة ولا اصغر الزوايا بل اصغر المواد فهي منقسمة وهناك زوايا اصغر منها بالقوة بلا نهاية انما قام البرهان على انه لا يكون زاوية من خطين
مستقيمين حادة اصغر من تلك وليس اذا قيل انه ليس من نفسه كذا اصغر من كذا دل على انه ليس شيء البتة اصغر منه وكل من حصل علما
باصول الهندسة علم ان تلك الزاوية تنقسم بالنسبة قسمة الى لا نهاية هذا كلام الشفاء فلما راى هؤلاء ذلك ولم يجدوا سبيلا الى الخلاص عنه
رجعوا اليه دون على اصحاب الاتصال بهذه الزاوية وتقرير الايراد ان هذه الزاوية احد من الزوايا المستقيمة الخطين باعترافكم فنقول لا بد
من ان يكون هذه الزاوية غير منقسمة والا فلو كانت منقسمة لصلحت لان يقع مسافة لحركة خط منطبق على الخط المماس لمحيط الدائرة
فاذا تحرك هذا الخط المماس الى طرف الدائرة مع ثبات نقطة التماس منه حدث بينهما زاوية مستقيمة الخطين اعظم منها مع انه لم يقطع
مقدارها اولا فيلزم الطفرة لبلوغ الصغر مقدار الكبير من غير ان يقطع مقدار الصغر فيما بينهما فالاتصال باطل لاستلزامه المحال والجزء
حق هذا احد تقريرات هذه الشبهة ثم اما تقريرات آخر للمقابلة تبلغ الى العشرة وسنتكلم عليها مفصلا **قوله** وتوجيه آخر ان الزاوية

الحادثة الخ تقريره ان اقليدس كما بين في المقالة الثالثة على كون الزاوية الحادثة من الخط المماس لمحيط الدايرة اصغر الحواد كذلك بين على ان
الزاوية الحادثة بين قطر الدايرة ومحيطها اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين فيكون اصغر من كل قايمة وجدت في العالم بمقدار
اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطين والا فلو كان صغرها بمقدار مستقيمة الخطين لكانت القايمة اذا فصل عنها بذلك المقدار يحصل
مما بقي زاوية حادة مستقيمة الخطين مساوية للزاوية المذكورة واذا فصل اصغر منها كانت حادة مستقيمة الخطين اعظم منها وكلاهما خلف
فلابد من ان يكون تمامها من القايمة باصغر من مستقيمة الخطين فاذا حركنا القطر من طرف المركز او في حركة مع ثبات نقطة التماس يصير
الزاوية اعظم من القايمة من غير ان يصير مثل القايمة لان اى قدر يتحرك القطر يضاف الى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين وهي اعظم من التي نقصت بها عن القايمة
فلا يحصل بانضمامها مقدار القايمة اصلا بل يكون اعظم منها فيلزم كون المقدار الصغير اكثر من المقدار الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذا هو الطفرة وقد اختار
هذا التقرير باقر المحققين في كتابه صراط المستقيم قوله وبوجه آخر ان الزاوية التي الخ هذا وجه ثالث لتقرير الشبهة توضيحه ان الزاوية الحادثة
بين القطر والخط المماس للمحيط قايمة لانها تولدت من قيام خط مستقيم على خط مستقيم عمودا والتي بينه وبين المحيط اعظم الحواد كما بين
عليه اقليدس فاذا حركنا الخط المماس الى جهة المركز مع ثبات نقطة التماس حركة ينتقل من تماس المحيط الى تقاطعه فيصير القايمة اصغر
من زاوية القطر والمحيط من غير ان يساويها قوله ويعكس ما قلنا الخ اعلم ان العكس لا يختص بالوجه الاخير بل يجري في الوجوه الثلثة
اما في الاول فلان الخط المنطبق على الخط كما يحصل بتحركه الى جهة المحيط زاوية مستقيمة الخطين كذلك اذا حرك الى الجهة الاخرى يحصل
ايضا زاوية مستقيمة الخطين مع عدم البلوغ الى مقدار الزاوية الحادثة من المماس والمحيط الا ان في صورة الاصل يقع هذه
الزاوية في طريق الحركة وفي عكسها لا ولكن يكفي في الاشكال القول بعدم البلوغ الى مقداره بامع الزيادة عليها وهذا هو الطفرة اذ فرض
العكس فيما اذا فرض رجوع هذا الخط من الموضع الذي يتحرك اليه الى ما كان فيه اولا فان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والدايرة
يقع حينئذ في طرفيه ولا تقطعه لان القطع لا يتصور بدون الانطباق وهو بين مختلفي الضلعين ممتنع الا بحد اصلا كما يشهد به الاصول
الهندسية واما في الثاني فيمثل ذلك ايضا بان يقال ان القطر المتحرك الى جانب بحيث حصلت من حركتها منفرجة اذا فرض
رجوعها من هذا الجانب الى موضع كان فيه اولا ترجع الى الاصغر من الاصغر مع عدم بلوغه الى مقدار الاصغر اعني القايمة واما في
الثالث فكما ذكر في الشرح فهذه ستة تقريرات قد ذكر في الكتاب اربعة منها وترك اثنين اعتمادا على المقايسة وقد
تقرر الشبهة بحيث لم تحتج الى مسئلة الاعظمية بان يقال ان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والقطر قايمة فاذا تحرك المماس الى
جهة المحيط لا يقع بينه وبين الموضع الاول والا لم يكن زاوية التماس اصغر الحواد فلابد من ان يقع داخل الدايرة فيصير اصغر مما بين
القطر والمحيط من غير ان يصير مثلها وبوجه آخر لا تبتني على مقدمة هندسية بان يقال زاوية مستقيمة الخطين لا ينطبق على مختلفة الضلعين
البتة فلا محالة يكون ازيد منها او انقص فاذا وضعنا احديهما على الاخرى وفرضنا الاولى ازيد فتى حركناها الى داخل الاصغر يكون
اصغر منها بلا بلوغ المساواة ثم اذا عكسنا يكون الصغير كثيرا بلا التساوي وهذا هو الطفرة وبوجه آخر وهو ان اقليدس بين انه لا يمكن وقوع
خط مستقيم بين المماس والمحيط وظاهر عدم انطباق المستقيم على المستدير فاذا تحرك المنطبق على المماس الى جهة الدايرة مع ثبات

نقطة التماس

نقطة التماس يقبل داخل الدائرة ويترك ما بين المماس والمحيط وهذا هو الطفرة وهذه اربعة تقريرات فتبلغ المجموع عشرة كاملة قوله وانصعب
الاذكياء حل هذا الاشكال الخ كما نقل عن المحقق الدواني في انموذج العلوم حيث قال وهذا الاشكال مما لم يصل الينا من احد من الفضلاء
والاذكياء حله واقول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليست كما بالذات بل الكم بالذات هو السطح
الذي هو معروض تلك الزاوية ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية فكيفية
مخصوصة لا توجد في هذه الحركة كما انه لا يوجد الطفرة في الحركة من القيمة الى السواد في الالوان ولا المرارة في الحركة من الحموضة الى الحلاوة
في الطعوم والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح
وهو لا يزيد على السطح الاعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فليست مقدارا بالذات بل هي من الكيفيات العارضة للسطح
ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية هذا كلامه وقد اورد عليه بعض المحققين في صراط المستقيم بوجوه ثلثة احدها ان الكيفيات
المختصة بالكميات تتصف بالمساواة والتفاوت حسب اتصاف الكميات التي هي محالها نعم لا يمكن لها ذلك بالذات فاختلافها
بالعظم والصغر او مساواتها يستلزم اختلاف كميات هي معروضاتها او مساواتها وبالعكس بل هو ذلك بعينه منسوبا اليها بالعرض
بعلاقة المقارنة فكما ان السطح الناقص عن آخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساواة كما حققته فكذلك الكيفية المختصة به الموصوفة
بالمساواة والمفاوتة بالعرض والتبعية لا يزيد على كيفية اخرى ناقصة عنها الا بعد البلوغ الى مساواتها والكمية والكيفية
المتكممة بالعرض سبيلهما في ذلك واحد انتهى كلامه بعبارته وهذا انما يرد لو كان مقصود المحقق الدواني نفي اتصاف الكيفيات
المختصة بالكميات بالمفاوتة والمساواة مطلقا لا بالذات ولا بالعرض كما فهم هذا الرجل واما ان كان مقصوده ان الحركة في الزوايا
حركة في الكيف ضرورة اختلاف هيئة السطح بها واما نفسها فقد لا يزيد ولا ينقص ولا شبهة ان الهيئة الحاصلة من احاطة الخطين المستقيمين
مغايرة بالنوع للهيئة الحاصلة من احاطة المستقيم والمستدير فلا يجب وقوع الاوسط في طريق الحركة في الثانية كما انه لا يجب
ذلك في كل كيفيتين متضادتين فلا يلزم وقوع القائمة في طريق حركة القطر ولا الحادة المختلفة الضلعين في طريق حركة متفقهما
فلا توجيه له على كلامه اصلا كما لا يخفى وثانيهما بانه ليس السطح المتوسط بين السطحين المعروضين لهيئتي الحدة والانفراج هو السطح المعروض
لهيئة القائمة فاذا بلغ السطح في الدائرة الى مساواة سطح القائمة بل يعرى عن احاطة الخطين الغير المتقاربين فلم يكن اياه لا يكاد يعو
يتوهم ذو غريزة العقل اصلا ولم يصر فيلزم ان يعرضه الهيئة التي هي القائمة قطعا وهو ممتنع هناك فالذهاب الى الكيفية لا ينجي بل
لا يجدي اصلا انتهى وهذا ايضا انما يتوجه لو كان المحقق الدواني يقول ببلوغ السطح الذي في الدائرة الى مساواة القائمة
بل واما ان لم يقل به بل ينكر وقوعها بما هي قائمة في طريق الحركة وانما وقع في طريقها السطح نفسه وباعتبار وقوعه محاطا بين مستدير
ومستقيم واذا لم يقع الهيئة لا يمكن بلوغ السطح المحاط بالمحيط والقطر الى مساواة القائمة البتة كما قد مر والثالث ان الرياضيين
يجعلون الزاوية من مقولة الكم والاشكال عليهم انتهى والجواب عنه انه ليس المحقق الدواني خارجا عن اصول الهندسة كما زعم بل انما
افاد ان السطح لم يزد في المقدار وانما وقع التغير في الهيئة الحاصلة له بالاحاطة لا في نفس السطح الا بالعرض والكيفية الحاصلة باحاطة

المتحدین لا تتنج فی طریق الحاصلة بالحادثة المختلفین فلا یقع السطح فی طریق الحرکة بالعرض فی السطح وہذا القدر تام سواء کانت الزاویة کما
او کیفا ہذا کلہ ما یستفاد من حواشی نظام الملة والدین السہالی قدس سرہ علی ہذا الکتاب وہذا غایة التوجیہ للمحقق الدوانی ولکن عدم
زیادة السطح فی الصورة المذکورة کما فہم انہ لا یفہم اصلا فان زیادة السطح بدیہی لا یمکن انکارہا من عاقل اصلا کما لا یخفی واو لنا
فالقدر الکافی لدفع الاشکال الثالث ہو ان الطفرة انما یلزم لو وقع القایمة فی طریق الحرکة بما ہی قایمة وہو ممنوع واما وقوع نفس
السطح او باعتبار وقوعہ محاط المختلفین فلا ننکرہ ولا یلزم الطفرة ولکن کون الزاویة کیفیة لیس علی قانون الریاضیین اصلا فلم یکن
عن ہذا الاشکال مخلص الا بالقول بانہ انما قال ہذا المحقق بہذا الحدیث تنزلا وغرضہ انہ لا یلزم وقوع احد المتخالفین بالنوع
فی طریق حرکة الآخر کما یشاہد ذلک فی الکیفیات ویمکن الحال فی الزاویة ایضا کذلک ولا یخفی انہ تکلف ومن ثمہ قال نظام المحققین
وبعد فی الکلام کلام فاطمینان انبہ علی ذلک فی حواشیہ علی ہذا الکتاب بعید **قولہ** ترکنا احدہما النح وہو ان الطفرة انما ہی ترک
حد من حدود ما فیہ الحرکة ونیل حد آخر منہا بالحرکة التدریجیة من دون البلوغ الی حد یتوسطہما فاذا انضم الی مقدار ما مقدار انضماما
تدریجیا من غیر ان ینضم الیہ اولا ما ہو اقل من ذلک المقدار کانت ہناک طفرة واما اذا فارق شئی مقدارہ او نال مقدارا آخر
عظیما لا علی سبیل التدریج فلا یلزمہ ان یکون ذلک من بعد البلوغ الی ما ہو اقل منہ فانہ انما یرجع الی انعدام فرد من المقادیر
وحدوث فرد آخر عظیم من کتم العدم ابتداء او ہو لا یستوجب ان یکون ذلک مسبوقا بحدوث ما ہو اصغر منہ وحدوث الزاویة
فیما نحن فیہ من القبیلة الثانیة فانہ اذا تحرک خط عن الانطباق علی خط آخر مع ثبات طرف منہ یحدث بینہما زاویة لا علی التدریج
بل حدوثا دفعیا فی نفس مجموع الزمان الذی ہو بعد آخر آنات الانطباق ولا یکون لہا اول آن الحدوث فلا یلزم الطفرة
فی حدوث تلک الزوایا اصلا وصار مثلہ کمثل حدوث الجسم الذی قطرہ مساو لقطر فلک الافلاک دفعة ولا شبہة فی انہ
لا طفرة وہذہ الصورة کذلک فیما نحن فیہ ہذا خلاصة کلامہ فی الصراط المستقیم وفیہ انہ لا کلام لنا فی حدوث الزاویة مطلقا حتی یتوجہ
ذلک بل فی حدوثہا بحرکة القطر او الخط المماس او ما ینطبق علیہ او علی القطر الیسیر اذ لا شک فی ان وصول الخط الی حد فی ہذہ الصورة
بدون وصولہ الی ما بینہ وبین الحد المتروک بالحرکة ہی الطفرة وبالجملة اذا کانت حرکات تلک الخطوط تدریجیة فالزوایا الحاصلة
بہا ایضا یحصل بالتدریج لا دفعة کما زعم فیلزم الطفرة صریحا ویظہر من مطالعة کتابہ المذکور انہ اطلع علی ہذا الاعتراض وغیرہ ثم
بعد ذکرہ الجواب المذکور ولعلک یعود فنقول الی آخرہ ما ذکرتم اراد التخلص عنہ بما نقل الش عنہ واذن فلم یبق فی الید الا جوابہ احد و
لم یکن لہذا التطویل فائدة غیر تکثیر السواد کما ہو دابہ وان شئت تصدیق ما ذکرناہ فارجع الی الکتاب المذکور تجدہ شاہدا عدلا علی
ما نقلناہ **قولہ** واوردنا الآخر وہو ان الزاویة المختلفة الضلعین الخ ہذا الجواب ایضا مذکور فی الصراط المستقیم وما ذکرہ الش عبارتہ و
ہو یتوقف علی اختلاف الزاویتین الحادثتین بالمستقیمین المختلفین بالنوع والحقیقة وہو فی معرض الخفاء وما ذکر فی بیانہ من اختلاف
الخط المستقیم والمستدیر بالمہیة وما یحصل بانضمام المتخالفین بالمہیة یخالف بالمہیة لما یحصل من انضمام المتفقین بہا فہو فی معرض
الخفاء ایضا لان اختلاف المستقیم والمستدیر اما ان یدعی فیہ البداہة بان یجد کل واحد منہما کلیا صادقا علی کثیر من متفقین بالحقیقة

فيكون نوعا او تثبت باختلاف اللوازم على اختلاف الملزومات والكل فاسد اما البديهية فلو كانت فليست بديهية بل في خفاء ولو كان
هذا موجبا للتخالف لكان الخط الصغير والكبير بعيد فهما سيما كثيرين نوعين مختلفين ايضا اذ لم يقل به احد واما المستند المذكور فانما يتم لو
ثبت وجود اللوازم للمهية لهما لم لا يجوز ان يكون لوازم الصنف كما في الصغير والكبير من الخط المستقيم ولو سلم اختلاف الخطين بالحقيقة
فلا نسلم انه مستلزم لتخالف الزاويتين المذكورتين نوعا ايضا كيف فان الخط المستقيم والمستدير خارجان عن حقيقة الزاوية فلا يلزم
من اختلافهما اختلاف حقيقة الزاوية اصلا ولو سلمنا ذلك فلا نسلم عدم وقوع احد المختلفين من الزاويتين في طريق الحركة في الآخر
الا ترى ان الكرة اذا تخلخلت او تكاثفت اختلفت مراتب الاستدارة وهي مع تباينها نوعا عندهم واقعة في طريق الحركة في الآخر
كذا اذا تحرك المتحرك في الكيف من الاشد الى الاضعف وبالعكس يقع كل من المراتب المختلفة بالشدة والضعف في اثناء الحركة في الآخر
مع تباينها نوعا عندهم لكن الجواب عن الكل انه غاية ما يبطل من هذه المنوع السند الاخص وهو لا يضر اصل المقصود فان المجيب ملزم بنفيه
الاحتمال بان يقول من هؤلاء ان الزاوية الحادثة من الخطين المستقيمين والحادثة من خط مستقيم ومستدير سواء قلنا باتحادهما نوعا
او لم نقل يجوز ان لا يقع احدهما في طريق الحركة في الآخر فلا يلزم من الترك طفرة ويدعى الطفرة لابد عليه من ابطال هذا الاحتمال
نعم ان هذا الجواب في الحقيقة يرجع الى جواب المحقق الدواني فالقول فيما سبق ولعله ماخوذ منه كما لا يخفى فادعاء انه جواب على حدة
بعيد من هذا المحقق **قوله** اي مقدارين توجد لهما عاد الخ فمرجع هذه الازيدية هو اشتمال الزائد على عدد اكثر مما يشتمل عليه
الناقص فيتوسط بينهما المساواة البتة فلا يمكن الوصول الى الزائد من غير ان توصل الى المتوسطات او لا في الحركة في هذه الازيدية
اصلا **قوله** وعلى ما يتحقق بين المقدارين الخ هذه الازيدية لما لم يكن بالاشتمال على العدد القليل او الكثير لا يستلزم التدريج فيهما
البلوغ الى مساواة المتوسط او لا بعدم وقوعه في طريق الحركة ضرورة وقوعها بين مقدارين لا ينطبق احدهما على الآخر بل يقع احدهما خارجا
عنه كما في الخط المستدير والمستقيم فيقال لاحدهما انه ازيد من الآخر مع عدم بلوغ شيء منهما الى المساواة اصلا او لا يصح انطباق احدهما
على الآخر وليس في شيء منهما شيء بعد هما هذا **قوله** ولهذا عرف ارشميدس الخ لما كان غرض هذا الحكيم تمييز الخط المستقيم عن المستدير
كان الظاهر منه ان المراد من الخطوط الواصلة هي الخطوط المستديرة والمستقيم اقصر من المستدير ولكن كون هذه النسبة حقيقية كما
زعم الشارح في خفاء غايته ما يسلم هو ان يكون حقيقية في المستقيم والمستدير الواقع بين النقطتين المعينتين واما مطلقا فلا يجوز ان يوجد
مستقيم ومستدير يمكن المساواة بينهما وانتفاء التطبيق بينهما انما يسلم حين بقاء المستقيم على الاستقامة والمستدير على الاستدارة
واما لو اصار المستدير مستقيما وبالعكس فيجوز الانطباق بينهما البتة كما يفعله اصحاب المساحة ومع ذلك الانطباق الدفعي بينهما مسلم
الانتفاء البتة واما التدريجي فلم يقم برهان على امتناعه ومع ذلك يكفي التقدير والمساواة الانطباق الوهمي واي مانع عنه وما نقل
عن العلامة الشيرازي من منع وجوب الانطباق للتساوي مستشهدا بان الزاوية بين نصفي محيطي الدائرتين المتلاقيتين بحيث
يكون قطر احدهما عمودا على قطر الآخر مساوية للقائمة مع انه لا انطباق بينهما هذه صورته ففيه انه يمكن الانطباق فيهما
صورة فان بين القطرين زاوية قائمة وليس بينهما زاوية اب ح وهي مقسومة بالمحيط الى ح ب ه والزاوية الحادثة بين المحيطين منقسم الى ه ب

او یمکن تطبیقه بین القسمین ضرورة تساوی محیطهما وزاویتیهما الکونهما من القطر والمحیط وبقی زاویة اب ہ مشترکة فیما بینهما فتخیل تخیلا صحیحا حتی یتبین لک ما ذکرنا قوله اذ الزیادة عبارة عن کون احد المثلثین الخ اعلم ان ہذا المعنی من الزیادة انما یتحقق فیما یوجد له عاد مشترک وقد علمت انه لا یتحقق الزیادة فیه بدون البلوغ الی مساواة المتوسطات واما فیما یوجد فیه العاد المشترک فلا یلزم فیه البلوغ الی تقدیر المتوسط اولا فلا یکون لهذا الا یراد سبیل قوله مع انها کانت اصغر منه الخ وذلک لان نسبة المحیط الی القطر نسبة الاثنین والعشرین الی السبعة والدرجة جزء من ثلث وستین جزء من محیط الدایرة فالدرجة الواحدة یکون اصغر من القطر بکثیر واذا بلغ النصف صار ازید علیه بکثیر من دون ان تبلغ درجة ہذا قوله لما علیه المحدثون الخ من الاحداث بمعنی تجدید المذہب والمراد المتاخرون کما ینادی علیه قول الش ولکن القدماء وقد وجدت ہکذا فی کثیر من نسخ الشرح وقد وجد فی بعضها مقام المہندسین و لعله وجد الرئیس المحقق مولانا نظام الملة والدین السہالی قدس سرہ فی نسخة الحاضرة عنده ہذا الاخیر فاورد علی الش بانه لم یظہر الی الان مخالفة المہندسین فیما ذکر من کون النسبة بین الخطین المستقیمة والمستدیرة والزوایا المختلفة باستقامة الخطین واختلافهما ممتنعة اصلا نعم ان المتاخرین منعوا ذلک قال الشیخ الرئیس فی رسالة ایم ومما نقل الش عنه غیر ضوابان الحکم الفتصر من الاوہام الکاذبة فان النسبة فرع الاتفاق فی الحقیقة بین المستقیم والمستدیر الممتنعة فلعله اراد بالمہندسین ہولاء المتاخرین اذ ان لم یعلما انه تبلغه احد من القدماء من امثال ہذہ الفیتیا التی یتخفف کلامه فاما فلا توجه له علی النسخة المذکورة اصلا او غرض الش ان ما ذکرنا من وجود النسبة بالزیادة والنقصان بین الخط المستدیر والمستقیم وان کان مخالفا لما علیه المتاخرون المعترفون علی کلام الشیخ و لکنه لیطابق لما ذہب الیه القدماء وہو الحق کما عرفت وظاہر انه بعادت عن الکدورة تحمل علی النسخة المصححة تحویلها ذکره قدس سرہ بلا مریة قوله علی نسق واحد الخ ہذا القید لابد منه والا فالمستدیرة التی تحدبها تهما علی نسق واحد کالخماس بالدائرة واستراما یکون متساویة مطابقة بالضرورة کما لا یخفی قوله یکون المراد منه العددیة الخ والسر فیه ما قد عرفت فتذکره

فصل فی اثبات الہیولی الخ بفتح الاول وضم الیاء مع التخفیف وقیل بفتح الاول وتشدید الیاء المثناة التحتانیة القطن وشبه الاوائل طینة العالم به او ہو فی اصطلاحهم موصوف بما یصف اہل التوحید الله تعالی انه موجود بلا کمیة و کیفیة ولم یقترن به شیء من سمات الحدوث ثم حلت به الصنعة واقترنت به الاعراض فحدث منه العالم کذا فی القاموس اقلت ان الغرض الاصلی ہہنا ہو اثبات ترکیب الجسم من الہیولی والصورة کما یدل علیه تصریح الدعوی بقوله کل جسم مرکب من الہیولی والصورة فما بال عنوان الفصل باثبات احدہما اعنی الہیولی فقط دون الصورة قلت لما وقع الخلاف فی وجود الہیولی فیما بین القوم فصار اثباتها اہم بہذا الوجه واما الصورة فاذ قد وقع الاتفاق علی وجودہا کان اثباتها غنیا عن البرہان بل سیبینها ذلک فی ذیل تفصیل البرہان کما تظہر لک فی کلام الش ان شاء الله تعالی فما قیل ان الصورة بدیہیة الوجود فلا حاجة الی اثباتها ولا اثبات ترکب الجسم منهما لیس بشیء لان المقدر المعروف

هو وجود المقدار في الجسم بحيث يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه واما وجود المعروض له بالذات المسمى بالصورة عندهم فهو في خفاء الا ترى الى بعض
الاعلام كيف ينكرون وجود الصورة مع قولهم بوجود المقدار في الجسم وتركبه منه ومن الهيولى فوجود الصورة مشكل ووجود الهيولى محتاج الى الاثبات
بل ذلك اشد واذن فالوجه ما ذكرناه فلا تكن من الغافلين قوله اي جوهر ليس لنفسه واحد الخ احترز به عن الصورة الجسمية لانها
في نفسها واحدة بالاتصال وكثيرة بالانفصال وقوله بالفعل الخ احتراز عن العقول فانها وان لم تكن واحدة بالاتصال ومتعددة
بالانفصال في ذواتها وتقبل الصور ولكن لا تقبل الصورة الجسمية وكذلك تحترز عن الصورة النوعية ايضاً فانها وان تقبل الصورة
وتجامعها ولكن لا على متنافية قبول المحل للحال بل على طريقة قبول احد الحالين في شيء واحد للآخر وقد يقال انها خارجة من قيد الجوهر اذ المراد
ما يكون جوهرا بالذات والصورة النوعية جوهر بالعرض لما تقرر في موضعه ان الاجناس اعراض عامة للفصول كما انها خواص لـ[illegible] انتهى قوله
فانه لا نزاع بين جمهور العقلاء الخ فيه تعليل لكون محل النزاع الذي يحتاج الى اثباته المشاؤن القائلون به هو الهيولى بالمعنى المذكور لان المعنى
الاعم مما اتفقت كافة القوم عليه وانما النزاع في ان مصداقه في الجسم ماذا فاصحاب الجزء زعموا انه هي الاجزاء التي لا تتجزى وافلاطون زعم
انه الجسم البسيط والمعلم الاول ظن انه ابسط من الجسم داخل فيه واما نفس هذا المفهوم العام وان له مصداقا في الجسم فلا خلاف
لاحد في ذلك وانما الخلاف في هذا المعنى الاخص ومصداقه الذي ذهب اليه المشاؤن فكان الاهم اثباته لا غير وتحرير النزاع
بهذا الوجه لدفع توهمات متقاربة المأخذ احدها ان افلاطون مع انه انكر المادة المرادفة للهيولى كيف يقسم الموجود الى المجرد والمادي مع انه
مع القول بانتفاء المادة لا يصح اصلا وثانيهما ان مع انكاره المادة كيف يصح منه تقسيم العدد الى المجرد والمادي وثالثها انه مع ذلك
كيف يقول بسبق الحوادث بالمادة والمدة ووجه اندفاع الكل انه انما ينكر المادة بالمعنى الاخص المرادف للهيولى الاولى واما المادة
بالمعنى الاعم فهو لا ينكرها اصلا فالمرادفة بين المادة بهذا المعنى ومفهوم الهيولى بالمعنى الاعم ان سلم فهو كما لا ينكر المادة بالمعنى الاعم
لا ينكر الهيولى بهذا المعنى فحيث يقول بوجود المادة انما يقول بهذا المعنى الاعم بحيث ينكر انما ينكر بالمعنى الاخص فلا مدافع بين كلاميه
اصلا والمرادفة بين المادة والهيولى بالمعنى الاخص ان كانت قائمة يكون اذا اريد من المادة ايضا هذا المعنى الاخص فافلاطون كما
ينكر الهيولى بهذا المعنى كذلك المادة ايضا فهذه التوهمات انما نشأت من اشتباه اللفظ واذا وضح معناه فقد ارتفع
الاشتباه قوله واسنخته الخ بالسين المهملة المكسورة والنون الساكنة والخاء المعجمة والهاء بمعنى الاصل على ما نقل من
الفتوحات المكية قوله ووجودها على حسب هذا المفهوم مسلم الخ اي بين المتخاصمين كما يدل عليه قوله فيما بعد فظهر ان
الهيولى الخ ومنهم المتكلمون كما يشهد عليه قوله وانما النزاع الخ قوله فانه اذا قيل الخ انقلبت الفاء للتعليل فكيف
هذا استدلال على كون هذا المعنى مسلما عند المتخاصمين وظاهر انه لا حاجة الى الاستدلال عليه لظهور التغير في عالم
الاجسام بالمشاهدة فلا بد له من محل باق وهذا هو الهيولى بالمعنى الاعم المتفق عليه بالفعل على ذلك كاف قلت يكن
ان الامر على ما ذكرت ولكن ليس هذا استدلالا على ثبوت الاتفاق بل تنبيه على ثبوت ما يصدق عليه هذا المفهوم الاعم
المسلم عند الكل واما الاتفاق فلا سبيل الى اثباته الا بالنقل هذا تنبيه او يكون الغرض ان هذه المقدمات ضرورية لا يمكن من احد انكارها

فيلزم بهما الاتفاق من غير تخلفه فتأمل **قوله** لان كل من زرع هذا الخ هذا انما يدل على ان البذر لم يبطل بالكلية فيكون تنبيها على
بطلان القسم الثاني فقط وقد كان في صدد ابطال القسمين ولم يف ما ذكره اللهم الا ان يقال ان بطلان الاول اذ قد كان ضروريا بالبداهة
لم يحتج الى التنبيه عليه فافهم **قوله** انما النزاع الخ فيه اشارة الى ما ذكرنا من ان ثبوت هذا المفهوم و وجود مصداقه في الجملة ايضا
الا انه ضروري وانما الخلاف فيما بين المتنازعين في تعيين هذا المصداق ولم يتعرض لمذهب الشهرستاني والرازي في
الملخص وجعلهما قائلان ببساطة الجسم كافلاطون وان خالفاه في القول بتحلل الجسم الى اجزاء هي اجسام متصلة لما علمت انهما يقولان
بتحلله الى اجزاء لا تتجزى بخلاف افلاطون فكن على ذكر منه **قوله** او امر البساطة من الجسم الخ لكونه جزءا له وهو المفسر بالتفسير الذي
ذكره الشارح **قوله** لهذا عند اصحاب المذاهب الثلثة الاول الخ اعني مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومذهب ذيمقراطيس
قوله واحدة بالتشخص الخ لا وحدة حقيقية بل اعتبارية بالاجتماع **قوله** كثيرة بالانفصال الخ اي بالفعل والمعنى الكثيرة الحاصلة
بسبب الانفصال وان كان هذا الانفصال عقليا عند المتكلمين القائلين بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وكذا عند شيعة
ذيمقراطيس القائلين بالتركيب عن الاجسام الصغار الصلبة واما النظام فلما لزم عليه التركيب من الاجزاء الغير المتناهية التي
لا تتجزى فقد لزم الانفصال الخارجي عليه ايضا كما لا يخفى **قوله** على ابطال هذه الآراء الخ الثلثة كما مرت مفصلة **قوله** اتفقوا على ان
القبيل الخ القلب اتفاق الحكماء على كون المادة واحدة بالتشخص محفوظة الوجود في الحالين لا يتصور اصلا لان الصورة
الجسمية التي هي الجسم على رأي الاشراقيين يبطل وحدتها الاتصالية حين الانفصال فقد بطلت الوحدة الشخصية ايضا وحدة الشخص
امران قلت هذا ان كانت الوحدة الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية عنده وهو ممنوع فيجوز ان يبطل الوحدة الاتصالية مع
بقاء الوحدة الشخصية بحالها وذلك لكون الجوهر الممتد عنده مثل الهيولى في الابهام مع كونه واحدا بالشخص فكما ان الهيولى
عند المشائين لا يبطل وحدته الشخصية بالانفصال كذلك الصورة عند افلاطون فلا اشكال **قوله** واتفقوا ايضا الخ هذا الاتفاق
انما يتم لو كان الاشراقيون قائلين بكون المقولات المعدودة عند المشائين اجناسا لما تحتها ولم يثبت ذلك اصلا بل
الظاهر من كتبهم انكار ذلك ومع ذلك لا يمكن القول بكون الجسم جنسا على طور المشائين لان مذهبهم ان الجسم مركب من
الهيولى والصورة الجسمية وهيولات الافلاك متعددة وهيولى العناصر واحدة والصورة الجسمية طبيعة واحدة نوعية كما عرفت
وقد قالوا ان الجنس ماخوذ من المادة وهي اذا كانت متعددة مختلفة فما معنى اخذ الجوهر الذي هو الجنس الواحد منها والا لزم ان
لا يكون الجسم حقيقة واحدة وان كان ماخوذا من بعض هذه الهيولات فيلزم لزوم الترجيح بلا مرجح بل يلزم عموم الفصل من الجنس مع
ما لا يقبله عاقل وهذا الاشكال لا يمكن لهم الخلاص عنه على اصولهم اصلا كما لا يخفى **قوله** اما ان لا يتقدم الخ كما ذهب اليه شيعة افلاطون
قوله او يتقدم الخ كما هو مذهب ارسطو واتباعه فان الجوهر المتصل عندهم يعدم بالانفصال والباقي جوهر آخر ليس في نفسه متصلا و
لا منفصلا بل جعلوا هذا الانعدام دليلا على وجود جوهر آخر في الجسم **قوله** او هو عرض الخ كما هو مذهب شيخ الاشراق في التلويحات
ثم ان هذا الاستيعاب في معرض الخفاء لانه يدل على ان تخلل العدم بين انعدام الجوهر الممتد وحدوثه متفرع على الخلاف في كون الجسم

بسيطا ومركبا من الهيولى والصورة والظاهر ان الامر ليس كذلك بل بين هذا الخلاف مساوقة الوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية
للوحدة الشخصية والكثرة كذلك فمن قال بالمساوقة حكم بانعدام الجوهر الممتد شخصه حين الانفصال ومن لم يقل بها حكم ببقائه في
الحالين وسيظهر لك فيما بعد ان شاء الله تعالى حقيقة الحال في موضعه فانتظره مفتشا وايضا قد نقل المحاكم عن افلاطون القول
بحدوث هويتين بالفصل من غير ان يبقى شيء فلا معنى لانتساب عدم انعدام حقيقة الجسم بالانفصال اليه اصلا الا ان
يكون المحاكم قائلا على وجه الاحتمال والتجويز لا الجزم والظاهر من مذهبه هو عدم الانعدام بالمرة وهو المطابق لما يشهد به
البديهة الغير المكذوبة فتامل **قوله** وهذا اجود ما قيل في تعريفه الخ انت تعلم ان هذا التعريف اردء التعريفات لان قوله هو
بعينه وجوده لذلك الشيء الخ ماذا اراد منه ان اراد ان وجوده بعينه وجود ذلك الشيء فلا تصدق على حلول شيء من الجواهر
والاعراض في محالها ضرورة ان للجوهر الحال وجودا مغايرا لوجود محله وكذلك وجود العرض الحال مغاير لوجود محله ايضا لامتناع
قيام عرض واحد بمحلين متغايرين وان اراد ان يكون وجود احدهما منسوبا الى وجود الآخر ولا محالة لا يراد اي انتساب
كان والا لكان المعلول حالا في علته لانتساب وجوده اليها بل انما يراد الانتساب الخاص الموجب لكون احدهما نعتا
والآخر منعوتا فيرجع الى التعريف بالاختصاص الناعت ويرد عليه ما كان واردا عليه فلا يصح قوله حيث لا يرد عليه
شيء مما يرد على غيره وقد علم ان الموجود للغير هو الوجود الرابطي وهو يطلق عندهم على معنيين احدهما وجود مستقل قد لزمه
الانتساب الى الغير بان يكون نعتا له كوجود الاعراض والصورة بالنسبة الى محالها وثانيهما معنى رابطي بين الطرفين غير
مستقل في نفسه وقالوا ان المعنى الثاني لما يحتاج اليه فيما سوى الهليات البسيطة من القضايا واما فيها فلان
سائر المحمولات وجوداتها في انفسها هي وجوداتها لمحالها سوى الوجود فان وجوده في نفسه هو وجود موضوعه فلا احتياج
في الارتباط بموضوعه الى رابط زائد على ذاته ولما الهليات المركبة فهي مشتملة على الوجودين وهذا هو الموجب لكونها
مركبة والاولى بسيطة واخترع صاحب الافق المبين معنى ثالثا للوجود الرابطي وزعم ان الحكاية في الهليات المركبة
مشتملة عليه دون الهليات البسيطة وبين ذلك بعبارات خطابية كما هو دابه وهذا مما لا معنى له كما فصلناه في
حواشينا على شرح الرسالة القطبية وشرحنا لتذكرة الميزان ان شئت فارجع اليهما فليس هذا موضع بيانه **قوله**
بعضها حالا في بعض الخ لكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى آخره **قوله** ينتقض بكثير من الصور طردا وعكسا
الخ اما النقض على طرده فبالاطراف المتداخلة وحال الحال والحال في المجموع بالنسبة الى كل واحد من جزئيه فان
كل واحد من هذه الامور ليست بحال في الآخر ويلزم على هذا التقدير ان يكون حالا فلم يكن مانعا لدخول الغير فلا يكون
مطردا اصلا واما النقض على انعكاسه فبالاعراض الحالة في المجردات فانه لا يمكن هناك اتحاد الاشارة لانها فرع
المادية فيخرج بعض افراد الحلول منه وهو المعنى بعدم الانعكاس الا ان يعمم الاتحاد في الاشارة عن ان يكون
تحقيقا او تقديرا ويراد من الاتحاد بان يكون بلا واسطة اصلا فيخرج حال الحال لان الاتحاد فيه بالواسطة وكذا يخرج

الحال في المجموع ذي الاطراف المتداخلة ايضا والكل تكلف وتعسف قوله تحقيقا او تقديرا الخ زيادة هذا القيد لادخال حلول اعراض المجردات
فانه وان امتنع الاتحاد في الاشارة هناك حقيقة اولا يصح الاشارة الحسية اليها لكن الاتحاد التقديري بمعنى انه لو تعلق الحس بالمجردات
وتعلق باعراضها فلا يحكم بالتغاير وهذا القدر كاف قوله بانه ينتقض الخ اي جميعه بحلول الاطراف في محالها اما لانتفاء السريان فيها او
لانتفاء الاتحاد في الاشارة فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف ضرورة تميز الحس بينهما تميزا بينا قوله وتحقيق ذي
بالاطراف المتداخلة الخ فانه قد سرى احدهما في الآخر مع اتحاد الاشارة مع انتفاء الحلول فيها او الحلول شيء والتداخل شيء آخر مع انه يصدق
تعريف الحلول عليه فلم يكن مانعا لدخول الغير قوله تارة بنفي وجود الاطراف الخ هذا النفي اما مع القول بالاتصال كما هو رأي الشيخ
المقتول ومن تبعه من المناهين او بنفي الاتصال ايضا كما هو الظاهر من كلام نظار شرح المواقف وعلى هذا التقدير يكون
هذا التعريف على طور المتكلمين لا يناسب ذكره في هذا المقام وما قيل ان امام الضيا راض بما ذهب اليه الشيخ المقتول ويدل
عليه قولهم ان المقدار اذا انتهى وانقطع بمادته ينتزع الوهم سطحا غير منقسم وليس هو شيئا حاصلا في الجسم ليس لشيء فان رضاء الشيخ به
ممنوع والقول المذكور غاية ما يدل عليه ان الاطراف من الامور المنتزعة بانقطاع المتمادي وذا لا ينفي وجودها اما ثابتا على وجه الانضمام
والحصول في الجسم كما لا يخفى فافهم قوله وتارة بتخصيص المعرف بالحلول السرياني الخ هذا التخصيص وان يدفع النقض بحلول
الاطراف ولكن لا يناسب ما ذكره المصنف في الالهيات في فصل المعقود لبيان معنى الجوهر والعرض اذ الظاهر منه ان السريان ماخوذ
في تعريف مطلق الحلول سواء كان حلول الجوهر في محله او العرض في موضوعه الا ان يكون هذا تعريفا آخر وما ذكره المصنف تعريفا آخر
ولكن لا يدفع منه قصور التعريف من كل وجه كما لا يخفى قوله وتارة بان الاشارة الى الطرف الخ وذلك بناء على عدم اشتراط الانطباق
في الاشارة الحسية مطلقا نعم لا بد منه في الاشارة الحسية بالذات واما بالعرض فلا ففي صورة الامتداد الخطي وان انطبق النقطة التي
هي طرف هذا الامتداد الموهوم على نقطة من الخط المشار اليه وكذا في الامتداد السطحي والجسمي وان تحقق الانطباق على الخط
والسطح بالذات ولكن ذلك لا يستوجب كون النقطة والخط والسطح مشارا اليها دون الخط والسطح والجسم نعم ان الاول يحكم
الانطباق عليها مشارا اليها بالذات والتوالي يكون مشارا اليها بالعرض فالاشارة واحدة تنسب الى احدهما بالذات والآخر
بالعرض وهذا القدر من الاتحاد يكفي فلا يرد ما قيل ان الاشارة فرع الانطباق فما كان الامتداد الاشاري منطبقا عليه
يكون محسوسا دون ما لا ينطبق عليه لان الانطباق انما يستلزم الاشارة بالذات وهو لا ينافي كون ذي الطرف مشارا اليه
بالعرض ايضا بنفس هذه الاشارة فافهم ولا تعجل قوله واكتفى الخ هذا الاكتفاء ان كان لدفع النقوض عن التعريف المذكور
فهو كما ترى وان كان لدفعها مطلقا ولو بتبديل التعريف الاول فلا يدفع القصور عن هذا التعريف فادرك قوله وهذا اذا
كان المكان الخ المشار اليه هو النقض بوجود المكان في المتمكن وفيه ايماء الى ان هذا النقض انما يرد اذا اريد اتحاد الاشارة
بالوجه المذكور واما اذا اريد به تعيين الشيء بالحس بانه هنا او هناك فلا يرد اتحاد بين المكان والمتمكن في الاشارة بهذا المعنى
اصلا ضرورة ان هناه المتمكن غير هناة المكان بل لا هناه للمكان اذ لا مكان له ومن زعم انه جواب آخر يسنح له فقد غلط وكذا

من توهم انه فلا يرد النقض لاطراف المتداخلة زاعما ان هيأة احد النقطتين المتداخلتين غير هيأة الآخر فهما لا معنى له فانهما اذا اتخذنا بالحلول فهيأة احدهما عين هيأة الاخرى بلا شبهة والانكار مكابرة **قوله** فالنقض وارد على اى تقدير الخ اى سواء اريد بالاشارة الحسية ما ذكره الشارح او تمييز الشيء بالحس فان الاتحاد في الاشارة بالمعنيين متحقق على هذا التقدير اذ لا تمييز العقل بين بعد الحال والمحال اصلا لعدم تعلق الاشارة الحسية بالبعد المجرد الذي هو المكان وانما يتعلق بالبعد المادي الذي للمتمكن فالحس انما تعين المتمكن فقط دون المكان فكما ان الاشارة هناك واحدة بالمعنى الاول كذلك بالمعنى الثاني فيكون النقض واردا على اي معنى اخذ منهما لا على المعنى الاول فقط كما كان ذلك على تقدير كون المكان سطحا فاخذ القطا نيه بيده وكن على البصيرة ولا تتبع الهوى **قوله** اللهم الا ان يقال الخ هذا التوجيه مع انضمام بعض وجوه الاجوبة وان يدفع الاشكالات باسرها ولكن لكون عبارة التعريف ابية عنه فانها دالة صريحة على الاتحاد مطلقا لا على الاتحاد عند العقل فقط لم يرض الشارح به واشار بكلمة التمريض اليه ومع ذلك العقل لا يغلط في احكامه الا بمشاركة الوهم فلا يمكن منه الحكم باتحاد الحال والمحل اصلا بل هو تمييز بينهما قطعا فلا معنى لانتفاء التباين عند العقل في الاشارة ولعله وجه هذا التغير ايضا فلا تغفل **قوله** يخرج الجواب الخ وذلك لان العقل يميز بين المتداخلين في الاشارة بلا شبهة فلم يصدق ان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر حتى ينتقض الطرد به **قوله** فلا يصدق على شيء من افراده الخ اذ الجوهر الحالة وكذا الاعراض لا تحمل على محالها بهذا الحمل اصلا اذ الهيولى ذات صورة لا انها صورة وكذا الجسم ذو سواد او اسود لا سواد فيلزم ان لا يكون شيء منهما حالا في محله فينتفي الحلول راسا **قوله** فيرد عليه اختصاص الكواكب الخ فان هذا الاختصاص يصحح حمل الكوكب على الفلك والمال على الصاحب والمكان على الجسم بالاشتقاق اما بواسطة ذو بان يقال فلك ذو كوكب او بواسطة ياء النسبة بان يقال فلك مكوكب اذ الصاحب ذو مال او متمول او الجسم ذو مكان او متمكن فيلزم ان يكون احدهما حالا في الآخر ولم يقل به احد الا ان يراد من الاختصاص اختصاص لا يصح بالنظر اليه انفكاك احد المختصين عن الآخر وظاهر انه هذا المعنى لا يوجد في الصور المذكورة لجواز ان يوجد الكوكب بدون الفلك والمال بدون الصاحب والجسم بدون المكان كما في فلك الافلاك فانه جسم بلا مكان بخلاف السواد والبياض فانهما لا يوجدان بدون الجسم اصلا وكذا الصورة بدون الهيولى فلا انتقاض اصلا ولعله هذا يعني ما قال المحقق الدواني في حاشيته القديمة على الشرح الجديد للتجريد من ان المراد ان يكون المختص هو السبب القريب لاتصاف الآخر بان يكون وصفا له كالسواد للجسم فانه سبب قريب بكون الجسم اسود لكونه بذاته وصفا له بخلاف المال فانه ليس صفة للمالك بالذات وانما هي الاضافة التي له الى المال اعني التملك والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة وهذا الاختصاص لا يتحقق الا فيما له اختصاص حصول في الآخر على وجه الشيوع وتبعية خاصة به بان لا يوجد بدونه اصلا هذا كلامه فخذه وتطبيقه على ما ذكرناه تجده عونا له بل عينا في المآل فافهم **قوله** ما يفرق بين الاشتقاق الجعلي الخ حاصل هذا الفرق ان الاشتقاق على قسمين اصلي ثبت من اصل اللغة وجعلي لم يثبت منه وانما تحقق من بعد والمعتبر في صحة الحمل المعتبر

فی الحلول هو الاشتقاق الحقیقی لا الجعلی والمتحقق فی الکوکب والمال ونحوهما هو الجعلی لا الاصلی فلا یثبت تحققه تحقق الحلول قوله
محل تامل الخ وجه التامل اما اولا فلان الفرق ببیان احد الاشتقاقین جعلی دون الآخر وهو فی معرض الخفاء انما یثبت ذلک لو ثبت ان العرب
العرباء لم یفعلوا ذلک ولم یتحقق هذا بعد واما ثانیا فلان هذا اقتباس الحقائق من مجاری العرف والعادات وهو بعید من المحققین الا ان یقال
ان الاشتقاق الجعلی لا یکون حکایة عن قیام الصفة فی الواقع کما ان الاشتقاق الاصلی یدل علیه فعلم ان المعتبر فی الحمل
هو الثانی دون الاول فلیس هذا اقتباس الحقیقة من اللغة بل معرفة الحلول باختلاف المعنی وفیه تامل فتامل فیه قوله
اقول فعلی هذا یلزم الخ انما یلزم ذلک لو لم یصدق مشتق السواد علی الجسم وهو ممنوع کیف فان السواد لما قام بالجسم ولم یوجد بدونه
وصح حمل مشتقه علیه والاسود حاک عن صحة هذا الحمل فقد کان للسواد علاقة ذاتیة مصححة لحمله علی الجسم بالاشتقاق بخلاف المکان
والمال فان هذه العلاقة فیهما منتفیة کما مرت الیه الاشارة قوله ثم لا اختصاص الخ هذا ماخوذ من کلام المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة
حیث قال بعد الجواب الذی ذکرناه والحاصل ان تصور الاختصاص الذی للنعت بالنسبة الی المنعوت بدیهی بوجه یمتاز
عن غیره وذلک یکفی فی المقصود فان العقل یجد للاوصاف اختصاصا بموصوفاتها لا یشارکها فیها غیرها ویفرق بالبدیهة بین ذلک
الاختصاص والاتحاد الآخر من الاختصاصات انتهی کلامه والغرض منه دفع دخل مقدر تقریره ان الاختصاص الذی ادعیتم انه
یوجد بین السواد والجسم ولا یوجد بین المال والصاحب والکوکب والفلک ما لم یعلم حقیقته لم یمکن الفرق بین الاختصاصین والحکم
بان احدهما حلول دون الآخر وحاصل الدفع ان الفرق بین الاختصاصین بدیهی عند العقل لاختلافهما بعدم وجود
احد المختصین بدون الآخر فی احدهما دون الآخر وهذا القدر کاف فی توضیح التعریف نعم ان حقیقته لم یعرف بعد وهو لا یضر
فیما نحن بصدده من تحصیل معرف جامع مانع هذا قوله وقد عرف الحلول بتعریفات اخر الخ کتعریفهم له بالکون فی الآخر
لا کجزء منه ولا یصح انتقاله منه قوله لیس شیء منها خالیا عن الخلل الخ کما یظهر بالرجوع الی زبر المتاخرین والتعریف الحسن
ما نقله بعض الاعاظم من الاساتذة فی هذا المقام وهو انه عبارة عن علاقة التبعیة بین الشیئین فی الوجود او الاشارة الحسیة
بالذات من احد الطرفین تحقیقا او تقدیرا فخرج بقید فی الوجود ما سوی المعلولات وبقید التبعیة فی الاشارة الحسیة
المعلولات الغیر المتحدة فی الاشارة الحسیة مع العلل والمتحدة الغیر التابعة لها کالحرکة القائمة بالجسم الباعثة للحرارة فیه
وبقوله بالذات خرج حال الحال کالزمان بالنسبة الی الفلک والسرعة بالنسبة الی الجسم وبقوله من احد الطرفین یشتمل
حلول الصورة فی الهیولی والحرکة فی الجسم وبقوله تحقیقا او تقدیرا یشتمل حلول اعراض المجردات فیها فلا ینتقض
تعریف الحلول طردا وعکسا اصلا ولکن تحقیق ماهیة هذه التبعیة عسیر البتة ولا باس به لان الغرض تحصیل المعرف الجامع المانع
فقط لا معرفة الحقیقة فانه عسیر علی البشر وانما هو شان خالق القوی والقدر فتدبر قوله الی الکسر والقطع الخ والفرق
بینهما ظاهر اذ الاول بالة ثقیلة غیر نافذة والثانی بالة نافذة متواصلة للاجزاء بعضها عن بعض فهما مشترکان فی فصل الاجزاء
والفرق بنفوذ الآلة وعدمه ولا یکون ان الاخیرین یعنی ان الخارج من الاقسام الی الفعل لا یکون الا انقساما وهمیا وان لم یقف اصلا

حد لا يتجاوزه قوله دو همية جزئية الخ اعلم ان القسمة الوهمية والعقلية بعد اشتراكهما في احداث الكثرة والذهنية في المفهوم تتغايران
لوجهين اما اولا فلان الاقسام الحاصلة بالوهمية تقع في الانبساط المعين من الطول او العرض وما تقع منها في جهة لا يمكن ان تقع في جهة
اخرى وفي العقلية الاقسام الحاصلة مهنا اقسام مطلقة حاصلة لان تقع في اي جهة كانت من الطول او العرض او العمق ومن ثمه كانت الاقسام
الحاصلة من الوهمية جزئية ومن العقلية كلية والسر في ذلك ان الوهم لكونه قوة جسمانية لا يدرك الا الشخصيات بخلاف العقل فانه يدرك الكليات
واما ثانيا فلان الوهمي يقف في الاقسام دون العقلي اما الاول فلوجهين احدهما ان الوهم انما يدرك ما يتعلق الحس به فالاجزاء
التي بلغت في الصغر غاية لا يتعلق بها الوهم فلا يقدر على قسمة الجسم اليها وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية
لما يجيء من ان القوى الجسمانية لا تقوى على اعمال غير متناهية وايضا الوهم لا يدرك الا الامور المحسوسة وهي متناهية فيلزم
وقوف القسمة الوهمية بالبديهة واما الثاني فلان العقل يتعلق بالكليات كما تقرر في موضعه وسيجيء فيما بعد في المتن والشرح
ايضا والاجزاء الكلية في الجسم مشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة المتناهية وغير المتناهية فيكون مدركا لها فلا تقف في القسمة اصلا فان قلت
ادراك العقل للاقسام الغير المتناهية مفصلة بالفعل محال واما ملاحظتها مجملا وان امكن ولكن ليس هذا احداثا للكثرة في المقسوم
فلم يمكن تقسيمها اصلا قلت ان الاقسام الحاصلة في العقلية لما كانت كلية ينطبق على كل معين منهما في اي جهة كان كما عرفت فالعقل
يدرك جميع الاجزاء في ضمن هذه الكليات دفعة اجمالية وان لم يقدر على افرازها وهذا القدر من الملاحظة الاجمالية للاجزاء يصحح القسمة
العقلية لان الافراز والامتياز انما يجب في الكلية لا الوهمية والعقلية ولا يلزم خلو الكثرة عن الواحد لانها لما كانت اجمالية توجد
في الواحد فيها تلك عند العقل وان لم توجد في الخارج متقررا متميزا واليه اشار الشارح بقوله يستوعب جملة الاجزاء الممكنة الخ وههنا اعتراضان
ذكرهما المحاكم احدهما ان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات واجزاء الجسم ليست كذلك فلا يكون الوهم مدركا لها
قاسما اليها وثانيهما انا وان سلمنا ادراك الوهم ولكن القاسم هي المتخيلة لا الوهم واجيب عنهما بان القاسم هي القوة المتخيلة و
لكن القوة الوهمية اذ هي سلطانها ويدركها نسبت هذه القسمة اليها وذلك وان لم يستوجب الانتساب اليه ولكن يصحح النسبة ثم
ان بعض عبارات الشيخ يدل على ان القسمة الوهمية لا تقف والفرق الذي ذكرناه يدل على خلافه ولعل المراد من الوهمية في
تلك العبارات هي الفرضية فان الشيخ لا يفرق بينهما في الاطلاق وانما الفرق في مقام تقرير الاقسام وتجديدها فافهم قوله سواد
كلنا قارين الخ فيه تعريض على فرق بين العرضين القارين الساريين كما في التلقة وغير الساريين الغير القارين كالمماسة والمحاذات
بان الاول منهما داخلة في التحليل الخارجي دون الثاني لانه من غير فارق اذ العقل كما يحكم بمغايرة الاسود للابيض كذلك يحكم بمغايرة الممسوس
وغير الممسوس والمحاذي وغير المحاذي فلو كان الاختلاف في الاول موجبا للانفكاك في الخارج فكذلك في الثاني ايضا ولعله اخذ ذلك مما
وجد في بعض نسخ الاشارات من الاكتفاء على الاختلاف بعرضين قارين فقط كما في التلقة ولم يدرك ان الشيخ في مقام ابطال
مذهب ديمقراطيس جعل الاختلاف بعرضين قارين وغير قارين في اعداد القسمة الفرضية على السواء قوله وبعضهم الحقهما بالضرب
الاول الخ اعني القسمة الانفكاكية وذلك لما انه مما وجد محل السواد والمحاذات والمماسة والبياض وعدم المحاذات والمماسة

متغایرة توهم انه قد حدث بذلک الانفکاک فی الخارج قوله وبعضهم بالثانی الخ لما لم یجد التغایر ههنا الا بحسب اختلاف
العرضین لا بحسب نفس ذات الجسمیة اذ لا انفصال فیه اصلا والحاصل ان فی الاختلاف بالعرضین لما وجد الامتیاز
بین الاجزاء نظرا الی هذین العرضین والاتصال بالنظر الی نفس ذات الجسم فمن نظر الی جهة التمیز ادرج هذه
القسمة فی القسمة الفکیة الموجبة للاجزاء المتمائزة ومن نظر الی عدم الانفکاک فی الجسم ادرجها فی القسمة الوهمیة
والعقلیة اللتین لا فک للاجزاء فیهما وانما التمیز والتفریق فی الوهم ویلاحظه العقل والسر فی ذلک هو کون هذه
القسمة ذات جهتین یتعلق بواحدة منهما بالانفکاکیة وبالاخری بالوهمیة قوله والحق ان اختلاف العرضین
الخ فان قلت ان ما حل فیه احد العرضین غیر ما حل فیه بالاخر فی الخارج والا یلزم ان یحل الموجود فی
المعدوم وهو محال واذا تمایزا فی الخارج یلزم ان یدخل هذه القسمة فی الانفکاکیة لا ان یکون قسما اخر قلت
محلا العرضین وان تمایزا بالنظر الی العرضین المذکورین ولکن لم ینفکا بالنظر الی ذات الجسم اصلا فالمحل بحسب الحقیقة
هو هذا الجسم المتصل نفسه لکن باعتبارین فحلول السواد فیه باعتبار توهم جزء معین والبیاض باعتبار توهم جزء معین آخر فتمایزه ههنا بحسب الوهم فقط
لا فی الخارج حتی یلزم درجها فی الانفکاکی قوله بل یستلزم حکم العقل الخ لا یقال ان هذه الاجزاء لما وقعت موضوعات
للقضایا الخارجیة بسبب قیام الاعراض المختلفة بها فلا بد من ان یوجد فی الخارج متقررة ممتازة لما تقرر
فی موضعه انه لا بد من وجود الموضوع فی القضایا الخارجیة فی طرف الخارج فتدخل فی الفکیة
لانا نقول ان القضیة الخارجیة لا بد فیها من وجود الموضوع فی الخارج اما بنفسه او بمنشاءه وفیما نحن فیه
منشاء انتزاع هذه الاجزاء موجود فی الخارج وهو نفس الجسم واما هی فلم یوجد فیه منفکة منفصلة
اصلا فالتمیز فی الخارج بسبب لحوق الاعراض یخرج هذه القسمة عن الوهمیة الفاقدة لهذا النحو من الامتیاز وعدم الانفکاک
فی الجسم بهذا الاختلاف یخرجها عن القسمة الفکیة فهی نحو آخر من القسمة ما عدا الثلثة المذکورة وقد یتوهم من کلام الشیخ فی الشفاء
انها مندرجة فی القسمة الفرضیة العقلیة لاستلزامها الانفصال بحسب فرض العقل لا فی الخارج حیث قال ومن الذی بالغیر
اختصاص العرض ببعض دون بعض حتی اذا زال ذلک العرض زال ذلک التخصیص مثل جسم یتبیض لا کله او یسخن لا کله فیفرض
لذا البیاض جزء واذا زال ذلک البیاض زال المفروض انتهی وهذا فاسد لان غرض الشیخ ههنا انما هو بیان ان الاختلاف بالاعراض
لا یوجب الفک فی الخارج حتی یندرج فی الفکی بل تمیز الاجزاء فیه انما هو بحسب فرض العقل باعتبار عروضهما وبهذا الاعتبار
یمکن اندراجها فی الفرضی واما فی الواقع فلا یندرج تحتها ایضا فان التمیز فی الفرضی العقلی بحسب العقل فقط من غیر اعتبار
سبب خارجی وفی هذه باعتبار هذا السبب وهو وجود عرضین مختلفین وحلولهما فی الجسم ولذلک جعلها فی اعداد الفرضیة لا انها
من الفرضیة حقیقة کیف فانه قد جعل القسمة باختلاف عرضین مقابلا لها فی کتبه فکیف تندرج فیها قال فی الاشارات
ووقوع الانفصال اما بالفک وقطع واما باختلاف عرضین قارین فیه کما فی البلقة واما توهم وفرض ان امتنع الفک لسبب انتهی

وقال فی موضع من تعلیقات الشفاء والقسمة لما تفرق الاتصال او بالعرض تميز بحلوله فی جزء عن جزء اما عرض مضاف کالبیاض وعرض غیر مضاف کالمحاذاة والموازاة او ما بالتوهم او الفرض انتهى واذا عدّ القسمة بالاعراض فیها الفكیة والوهمیة والفرضیة فكیف بعدها من الفرضیة ثم انها فی عداد الفرضیة البتة فی ان تمیز الاقسام فیها بالفرض لکنا ان فی الفرضیة کک الا ان الفرض فی الاولى وحدها لایکفی فی التمیز بل بسبب العرضیتین فهما سواسیان فی انتفاء الانفکاک فی الخارج ویفترقان بحصول التمیز فی احدهما بواسطة الاعراض و او بالفرض وفی الاخرى بحسب العرض فقط وایضا فان الاقسام الفرضیة فی الاولى معینة شخصیة کالعرضیتین بخلاف الثانیة فانها کلیة صالحة لان یصدق علی کل ما یفرض فی تمادی الجهات فلا تعقل فانه قد یزل فیه الاقدام **قوله** بعد عروض المقدار لها الخ ضرورة ان الجسم ما لم یتقدر لم یوجد اصلا وظاهر ان عروض القسمة له بعد وجوده فکذا بعد مقداره اللازم لوجوده وایضا ان الاستعدادات المعتبرة فی تجدید الجسم لم یعتبر فیها التقدیر والمساحة اصلا فالابعاد الموجودة فی ذواتها لا یکون فی ذواتها صالحة لان یتصف بالكلیة و الجزئیة والعادیة والمحدودیة والمشارکة والمباینة وانما یعرض لها ذلک بعد عروض المقدار والقسمة المقداریة لا توجد بدون هذه الامور ولا تتحقق بدون عروض المقدار المستوجب لاتصاف الجسم بالاوصاف المذکورة وهو المطلوب **قوله** وهی التی تقبلها و یجتمع معها الخ اقول ان استعداد الهیولی للانفصال وان کان مصححا للحوق القسمة الفکیة ولکن لا یلزم منه کون الهیولی نفسها متصفة بالقسمة الفکیة دون الجسم کیف فان الانفصال عبارة عن تفرق الاجزاء وهو لا یتصور الا فی الجسم قلت تفرق الاجزاء لما لم یوجد بدون انعدام هویة وحدوث هویتین اخریین من کتم العدم فالجسم لا یجتمع مع الانفصال اصلا فلا یکون قابلا له اذ القابل یجب اجتماعه مع المقبول وانما یجتمع معه الهیولی فهی القابلة له بالذات دون الجسم هذا **قوله** سواء کان السبب من الجسم او نفسه الخ لا یقال ان من ذهب الی کون مادة نفس الجسم ذاته قابل للانفکاک جعل الجسم عین المقدار فلا یصح علی رأیهم القول بانه لیس للمقدار التعلیمی تهیؤ لانا نقول انه ان اراد انه جعل الجسم نفس المقدار التعلیمی فهو ظاهر البطلان اذ الجسم عندهم هو الجوهر الممتد وان اراد انه جعل نفس المقدار المتصل فی ذاته الذی هو الجوهر الممتد فمسلم ولکن عدم کون المقدار التعلیمی العارض متهیأ للقسمة الفکیة ظاهر فانه یفنی عند الانفصال التعین المقداری الکمی وان لم یفن نفس المقدار الجوهری فافهم **قوله** والوهمیة الجزئیة الخ وذلک لما عرفت ان الاقسام الحاصلة فی الوهمیة متعینة التقدیر والمساحة والجهات وذوات المقادیر بدون عروض الکمیة بل عروض هذا الانقسام للکم بالذات وللمتکمم بواسطته هذا **قوله** مع قطع النظر عن مراتب تعیناتها المقداریة الخ اقلب هذا مخالف للضرورة فانها شاهدة علی ان المتصف بالقسمة الفرضیة هی الجوهر الجسمی المتکمم بکمیة مطلقا لا نفسه فقط قلت قد علمت ان الاقسام الحاصلة فی الفرضیة العقلیة وان کانت شخصیة باعتبار کونها اقساما لجسم شخصی متقدر بمقدار مخصوص لکنها مبهمة التقدیر والجهات ولذلک صح صدق واحد منها علی الآخر فصارت کلیة واذا لم یکن تعین المقدار معتبرا فیها فهی انما یفرض فی الجسم بنفس ذاته المقداریة لا لعروض الکمیة فالمقدار المطلق لما کان من عوارض الجسم المطلق لم یکن عروضه له مانعا لاتصاف الجسم بها اذ الابهام فی المقدار لما لم یمنع عن هذه القسمة فما المانع فی عروض هذه القسمة

لنفس المقالب الجسمی الجوہری المبہم فی المقدار التعلیمی ذاتا وبالذات بل ہذا اولی فتامل فی ہذا المقام فانہ من مزال الاقدام **قولہ** سواء کان وجود الموصوف
الخ فیہ اشارۃ الی ان تقدم الموصوف علی الصفۃ بالذات لا بد منہ ضرورۃ واما التقدم بالزمان فقد یکون وقد لا یکون وان کان ذلک بالنظر الی نفس کون الصفۃ
صفۃ والموصوف موصوفا واما بالنظر الی نفس ذات الصفۃ مع قطع النظر عن ان یکون صفۃ فلا یلزم تقدم الموصوف علیہ البتۃ بل قد یکون ہی متقدمۃ
علیہ ثم انہ لا یلزم تقدم الموصوف علی الصفات مطلقا بل بعضہا قد یتقدم علیہ کالامکان مثلا کما تقرر فی موضعہ فلا تغفل **قولہ** وہو عبارۃ عن
امکان اتصاف شیء بصفۃ الخ فیہ اشارۃ الی انہ ہہنا ثلثۃ امور احدہا کون الصفۃ معدومۃ عن الموصوف القابل لہا وثانیہا کون الموصوف صالحا لہا و
ثالثہا حالۃ موجودۃ فی الموصوف مقربۃ لہ الی تلک الصفۃ وہذا ہو المراد من کون المعنی الصفتی حاصلا لہ بسبب ہذہ الحالۃ فالقبول اما ان یکون عبارۃ عن الامر الاول
کما یدل علیہ قول الشارح والتقابل بینہما تقابل العدم والملکۃ الخ ولکن لیس ہذا العدم سلبا محضا بل سلبا للصفۃ عن محل صالح
لہا کما ہو شان الاعدام فی ہذا التقابل وہو ینافی ما قال الشیخ فی النجاۃ حین تعداد المبادی حیث قال واما العدم فہو لیس
بذات موجودۃ علی الاطلاق ولا معدومۃ علی الاطلاق بل ہو ارتفاع الذات الموجودۃ بالقوۃ ولیس ای عدم الفوق مبدأ الکائن
بل العدم المقارن بقوۃ کونہ ای لامکان کونہ انتہی وذلک لانہ صریح فی ان القوۃ شیء مقارن للعدم لا نفس العدم واما ان
یکون عبارۃ عن نفس صلوح المحل لتلک الصفۃ المعدومۃ عنہ بالفعل وہو المطابق لکلام النجاۃ حینئذ لا یکون التقابل بینہما
تقابل العدم والملکۃ لکون القوۃ علی ہذا التقدیر ایضا امرا وجودیا ولا التضایف لعدم توقف تعقل احدہما علی الآخر وکذا اذا کان
عبارۃ عن الحالۃ الموجودۃ بتقریر التضاد ایضا ولکن اثبات حالۃ موجودۃ فی غایۃ الاشکال بل الظاہر ان الانفعال نسبۃ انتزاعیۃ
صرفۃ لا تحصل لہا فی الخارج واذن فالحق ان القبول عبارۃ عن صلوح المحل للصفۃ مع فقدانہا فیکون متاخرۃ عنہ بالزمان و
ہذا معنی بسیط انتزاعی کالامکان الذاتی وغیرہ من السلوب فما معنی عدہ من الکیفیات الانتزاعیۃ دون ہذا الاستعداد والقبول
فافہم **قولہ** وان عرض لہما تقابل التضایف باعتبار الخ ای باعتبار کون ہذہ القوۃ علۃ معدۃ لفعلیۃ الصفۃ فانما یتحقق فعلیتہما بل علیتہما
فیکون استعداد بین المستعد والمستعد لہ بما بہما کک یلازم فی التصور مع کونہما وجودیین وہو المعنی من التضایف ہذا **قولہ**
وہہنا مشہوری کما الخ بناء علی ما تقرر عندہم ان التقابل مفہومات بین المبادی حقیقۃ وبین مفہومات المشتقات بالعرض
بواسطۃ المبادی الا انہ اشتہر فسمی مشہوریا بہذا الوجہ **قولہ** وللامکان الذاتی نوع مشابہۃ بالقوۃ الخ لما فرغ من بیان
معنی القبول اراد ان ینبہ علی ان اطلاق لفظ القبول علیہما بای وجہ من الاشتراک والحقیقۃ والمجاز والاستعارۃ فقیل بالاول وقیل بالثانی واختار الثالث
وتوضیح ما ذکرہ فی وجہ الشبہ ان الممکن اذا نظر الی ذاتہ یوجد کل من الوجود والعدم مسلوبا عنہ لما تقرر من زیادۃ الوجود والعدم
علی الممکنات فلا یکون فی مرتبۃ الذات شیء منہما وانما یعرضان لہا بعد الذات فیکون فقدان الوجود فی مرتبۃ الذات ووجدانہ
بعدہا فی الامکان الذاتی وکذا فی الامکان الاستعدادی ایضا یکون فقدان الصفۃ فی مرتبۃ ذات الموصوف ووجدانہا
بعدہا فی زمان متاخر عنہا فحصل فی کل منہما مناسبۃ باعتبار توارد الفقدان والوجدان بالنظر الی الذات وہذہ المناسبۃ ہی
المصححۃ لاطلاق القبول والامکان بالمعنی الاول فیکون ذلک من جنس الاستعارۃ التی یعتبر العلاقۃ التشبیہیۃ فیہا الامن

الحقیقة والمجاز المرسل لانتفاء اسباب العلاقة المعتبرة فی ہذا المجاز فیما نحن فیہ ولا من قبیل الاشتراک کما وہم **قولہ** لکن کل واحد من مفہومی القوة والامکان الخ فیہ اشارة الی انہ وان وجد المشابہة بین مفہومی القوة والامکان باعتبار فقدان الوجود فی مرتبة ووجدانہ فی مرتبة اخرٰی متاخرة عنہا والافتراق باعتبار کون الزمان فاصلا بین ہذا الوجدان والفقدان فی القوة بالمعنی الثانی البتة دون المعنی الاول فانہ قد لا یکون الفقدان فیہ متقدما علی الوجدان بالزمان بل بالذات فقط لکن کل واحد من ہذین المفہومین مع الفعلیة التی بازائہ تقتضی اختلاف الجہتین فی ذات القابل فلا یمکن جمع الامکان والفعلیة فی شیء واحد من جہة واحدة بل یکون ذلک من جہتین مختلفتین سواء کانتا باعتبار تحلیل الذہن او بحسب الانقسام فی الخارج واذن فحامل الامکان بای معنی اخذ غیر حامل الفعل المقابل لہ وہو التقیید بما نحن بصددہ **قولہ** ولفظ الاتصال یدل بالاشتراک الخ نص علی ہذا الاشتراک الشیخ فی الشفاء حیث قال واما المتصل فانہ لفظ مشترک یقال علی معان ثلثة اثنان یقع للشیء بالقیاس الی غیرہ وواحد یقع للشیء فی نفسہ لا بالقیاس الی غیرہ انتہی والمحاکم ایضا حیث قال فی المحاکمات والاتصال ایضا یقع بالاشتراک علی غیر اضافی واضافی واقتفاہ الشارح فی ذلک وفیہ تعریض علی المحقق الطوسی حیث زعم فی شرح الاشارات ان اسم الاتصال کان بحسب اللغة للذی بالقیاس الی الغیر فنقل بحسب الاصطلاح الی الاول وان اطلاق الاتصال بالمعنی الاول علی الجسم التعلیمی والصورة الجسمیة بالمجاز بان ہذہ الاطلاقات کلہا حقیقیة لا مجاز فی شیء منہا اصلا کما ینطق بہ کلام الشیخ وہذا التعریض ماخوذ من کلام المحاکم فتامل **قولہ** اما ما ہو صفة حقیقیة الخ ای حاصلة للشیء فی نفسہ لا بالقیاس الی امر آخر **قولہ** احدہما کون الشیء فی حد ذاتہ الخ ہذا وقع من الشارح تقلیدا للمحاکم والظاہر انہ علی سبیل المسامحة والمراد ہہنا صالحة للتی لان یفرض فیہا الامتدادات الثلث وہو تمیم فی حد ذاتہا ومرتبة حقیقتہا **قولہ** وہذا المعنی فصل للجوہر وثابت للجسم فی حد نفسہ الخ قیل فیہ ایضا تعریض علی المحقق حیث اورد کلاما تنبادر منہ ان اطلاق الاتصال بہذا المعنی علی الصورة باعتبار استلزامہا الجسم التعلیمی وقال والمتصل بہذا المعنی یطلق علی فصل الکم وعلی الصورة الجسمیة المستلزمة للجسم التعلیمی انتہی وتعقبہ المحاکم بقولہ والمتصل بہذا المعنی یطلق علی ثلثة امور احدہا فصل الکم لفصلہ عن الکم المنفصل الذی ہو العدد وثانیہما الصورة الجسمیة وانما یطلق المتصل علیہا لانہا مستلزمة للجسم التعلیمی المتصل فسمیت بہا تسمیة الملزوم باسم اللازم وثالثہا الجسم وانما اطلق علیہ المتصل لانہ لما اطلق الاتصال علی الصورة الجسمیة والمتصل والاتصال وکان الصورة ذات الجسم التعلیمی اطلق الاتصال علی الجسم التعلیمی فاطلق الاتصال علی الصورة ایضا اطلاق اسم اللازم علی الملزوم ولما اطلق الاتصال علی الجسم التعلیمی وعلی الصورة اطلق المتصل علی الجسم لانہ ذو اتصال انتہی فقصد الشارح بقولہ ہذا التعریض علیہما بان الاطلاق علی کل واحد من ہذہ الامور الثلثة سیما وعلی الصورة الجسمیة حقیقی لا ان اطلاقہ علی البعض بالمجاز ولا یخفی علیک ان ہذا التعریض انما یصح لو کان المحقق والمحاکم قائلین بہذا المعنی من الاتصال وکونہ عارضا للجسم التعلیمی بالذات وللصورة والجسم بالعرض کما توہم ہذا القائل واما ان لم یکونا مفسرین للاتصال بہذا المعنی اصلا بل انما ذکراہ من غیر الاضافی الا المعنی الثانی فلم یمکن علیہ بانہ

من فصول الکم اذ اعراضه الاولیة ولما سواهما بواسطته کما هو الظاهر من شرح الاشارات والمحاکمات فلا اساس لذلک بل لا وجه
للتعریض لان المعنی الثانی اذ هو باعتبار فرض جزء معین دون آخر انما یعرض للجسم التعلیمی اولا وبالذات وللصورة والجسم بواسطته فلا معنی
للتعریض واذن فنعرض الی تحقیق الامر وبیان ان هذا المعنی الاول من غیر الاضافی من فصول الجوهر وداخل الجسم بان الجسم فی
مرتبة نفس ذاته مصداق لحمل المتصل والممتد علیه مع قطع النظر عن العوارض وقد نص علیه الشیخ فی فصل الواحد والموجود من الهیات
النجاة حیث قال والنظر الی الجسم بما هو جسم لانه بحیث یصح ان یعرض فیه ابعاد ثلثة کل واحد منها قائم علی الاخر ولا یمکن ان
یکون فوق ثلثة فالذی یفرض فیه اولا هو الطول والقائم علیه هو العرض والقائم علیهما فی الحد المشترک هو العمق ولیس یمکن
غیره فالجسم من حیث هو کذا هو جسم وهذا المعنی منه هو صورته الجسمیة واما الابعاد المحدودة التی یقع فیه فلیست صورة له بل
من باب الکم وهی لواحق لا مقومات وله صورة جسمانیة لا یزول عنه وله مع ذلک ابعاد تتحدد بها نهایاته وشکله ولکن لا یجب
ان یثبت شیء منها له بل مع کل تشکل تتحدد علیه یبطل کل بعد متحدد کان فیه وکل مقدار ممتد مفروض کان فیه فاذا هذا غیر الاول
لکنه ربما اتفق فی بعض الاجسام ان یکون هذه الابعاد المتحددة لازمة لا یفارق ثم قال والمعنی الاول هو الصورة الجسمیة وهو
موضوع لصناعة الطبیعیین او داخلة فی موضوعها والمعنی الثانی هو الجسم الذی من مقولة الکم وهو موضوع لصناعة التعالیمیین
او داخل فی موضوعها وهو عارض للجوهر الجسمانی انتهی کلامه وهو ما دله کما یدل علی ان الصورة الجسمیة بنفس ذاتها مصححة لتوهم
الابعاد الثلثة علی الاطلاق ای من غیر تحدد وتعین مساحی فهی اما نفس الجسم او داخلة فیه علی اختلاف قولی الاشراقیین والمشائین
وعلی التقدیرین یکون فی مرتبة حقیقة الجسم فاطلاق الاتصال علیها بنفس ذاتها لا باعتبار عروض المقدار التعلیمی لها فان هذا
الامتداد والاتصال العارض المتعین مساحی خارج عن حقیقة الجسم عارض للصورة الامتدادیة متاخر عن مرتبة ذاته المتصلة فی نفسها
کذلک یدل علی تاخره ان اطلاق المتصل والاتصال علیهما علی السواء بالاشتراک اللفظی وان ثانیهما عارض للاول وهو
معروض ومحل له فهما متغایران بالذات واذا کان الاتصال ذاتیا للصورة الجسمیة صح ان یقال انه متصل واتصال بمعنی ان
مصداقهما هو نفس ذاتها من غیر ان ینضم امر الیها وهذا کما یقال فی الواجب تعالی انه نفس وجوده وموجودیته وفی الخط انه
طول وطویل والمراد ان مصداق حمل المبدء والمشتق ههنا واحد وهو نفس الذات الاحدیة والجوهر الامتدادی من غیر حاجة
الی قیام مبدء خارج عنها والیه اشار الشارح بقوله اذ هو فی تلک المرتبة مصداق لحمل المتصل ثم فرع علیه قوله فاتصاله وامتداده
الخ والمعنی ان مصداق حمل المتصل لما کان نفس ذات الجوهر الممتد فی الجهات کان اتصاله وامتداده هو نفس متصلیته
وممتدیته لا منشاء لحملهما کما فی العوارض اللاحقة هذا قوله کلام الشیخ فی فصل من فصول الهیات الشفاء الخ کما ان هذا الکلام من
الشیخ دلیل علیه کذلک کلامه الذی نقلناه من النجاة الدال نص علی ذلک بل هذا اصرح من کلام الشیخ فی الشفاء وتمام
کلام الشیخ فی هذا الفصل واما الجسم بالمعنی الآخر الداخل فی مقولة الجوهر فقد فرغنا منه وهذا المقدار قد بان انه فی مادة ذاته یزید
وینقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولکنه من الاعراض التی تتعلق بالمادة وبشیء من المادة لان هذا المقدار لا یفارق الما

الا بالتوهم ولا يفارق الصورة التي للمادة لانه مقدار الشي الذي يقبل ابعادا كذا وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشي كما ان الزمان لا يكون
الا بالمتصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا كذا مرة او لا ينتهي المسح ان توهم غير متناه توهما وهذا
يخالف لكون الشي بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة قال وذلك لا يختلف فيه جسم وجسم واما انه يمسح بكذا كذا مرة فقد يختلف فيه
جسم وجسم فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا يفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة يفارقان
المادة في الوهم انتهى كلامه وهذا صريح في ان الاتصال العرضي من لواحق الاتصال الجوهري والاتصال يطلق عليهما
بالاشتراك وهما متغايران لكون احدهما عرضا والآخر جوهرا فهذا الكلام كما يصلح استشهاداً لما ادعى الشارح في هذا المقام من اطلاق اسم
المتصل على الصورة الجسمية بالذات والحقيقة كذلك يدل على مغايرة المعنيين بحسب الحقيقة ايضا وبه يبطل ما يجي في كلام الشارح
من اتحادهما بالذات وانما التغاير بالاعتبار فلا تغفل قوله فيكون نوعا من الكم الخ لان الانقسام بهذا المعنى انما يعرض
للكم بالذات ولما سواه بواسطته بالعرض قوله لا يقال لو كان الجسم الخ حاصله ان ما ادعيتم من كون الاتصال بالمعنى المذكور
ذاتيا للجسم وثابتا له في حد ذاته يقتضي ان يكون الجسم بنفسه مع قطع النظر عن ما يعرض له من الامتداد المساحي صالحا لان يفرض
فيه شي دون شي وما هذا شانه فهو من مقولة الكم فيلزم ان يكون الجسم في حد ذاته نوعا من الكم فيكون عرضا لا جوهرا وهو خلاف
ما تقرر في مدارك الحكماء قوله لانا نقول لا نم ان مجرد امتداد الجسم الخ توضيحه ان الجسم وان كان في حد ذاته صالحا لفرض الامتدادات
الثلثة المتقاطعة ولكن لا يلزم منه ان يكون هو قابلا للانقسام الى الاجزاء المقدارية بنفس ذاته ايضا وانما يلزم ذلك لو كان
بين فرض الابعاد في حد ذاته وقبول الانقسام تلازم ومساوقة وهو ممنوع كيف فان الجسم وان كان متعين الذات لكنه مبهم
المقدار والانبساط وانما يزول هذا الابهام عنه بعد عروض الجسم التعليمي الذي يصلح في حد ذاته للتقدر والانبساط في الجهات
وهو المقدار حقيقة فيعرض للجسم الانقسام الى اجزاء متعينة الذات والمقدار والجهة بواسطة هذا المقدار العرضي لا بنفس ذاته نعم
ان كونه ممتدا في ذاته يعين على فرض الابعاد المبهمة فيه واما فرض الاجزاء المعينة فلا وهذا كمثل الجسم بالنظر الى ما يعرضه من السواد
والبياض وغيرهما من الاعراض فانه بنفس ذاته ليس اسود ولا ابيض ثم بعروض السواد يصير اسود وبعروض البياض ابيض
كذلك ليس في نفسه تعين مقداري لم يعرض بواسطة عروض الكم له فالذي يكون فرض شي دون شي من عوارضه الاولية هو الجسم
التعليمي والذي يعرضه فرض الابعاد الثلثة مطلقا هو الجوهر الجسمي فكلا القسمين متغايران بالذات والاشتباه انما يقع بعدم
درك الحقيقتين وتميزهما فمن زعم ان للممتد اعتبارين احدهما انه مطلق الامتداد وبهذا الاعتبار ليس بكلي ولا جزئي ولا قابل
للمساحة ولا يوجد الا في العقل وثانيهما انه موجود متحصل وبهذا الاعتبار يصلح لان يفرض فيه شي دون شي وهذا الاعتبار الثاني
من افراد الاعتبار الاول لا من عوارضه كما زعمتم فعلم ان التعين مستفاد من العارض وهذا الاعتبار الثاني اذ هو فرد للاول
لا يمكن عده من مقولة العرض لان الكلي الذي هو فرده من مقولة الجوهر فقد ساء سبيلا لان حاصل ما ذكره انما يلزم على ما توهم و
اما في الواقع فلا لان الحقيقة الجوهرية امر واحد في ذاته مبهم في تقدراته وانبساطه في الجهات ليس له اعتبار آخر في حد ذاته وتحو هير

حقیقته اصلا وانما الاعتبار الآخر من عوارضه التاخرة عنه بشخصه انه بحسب القدر والانبساط لا بحسب الذات لانها متعینة فی ذاتها و
لذا کان الثانی من مقولة العرض والاول من مقولة الجوهر نعم ان اثبات امتدادین فی الجسم فی صعوبته الفینکما سیجی تفصیله فیما بعد ان شاء اللہ تعالی
قوله لان الجسم بما هو جسم واحد او کثیر الخ ان قلت انک قد زعمت فیما سبق کون الجسم فی حد ذاته متعین الذات واحد الحقیقة والشیخ
یمنع کونه واحدا او کثیرا فی ذاته فاین التوفیق قلت الشیخ انما ینفی ههنا الوحدة العددیة والکثرة کک فی ذات الجسم لانه انما یتصور بعروض
التعینات المساحی له وذلک بدون عروض المقدار التعلیمی له غیر متصور فما اثبتناه هو وحدة الحقیقة وما نفی الشیخ وحدة العدد المساحی
ونحن لا ننکره کما لا ینکر الشیخ الوحدة بالمعنی الاول فتحقق التوفیق ومن اللہ الهدایة والتوفیق **قوله** وثانیهما کون الشیء بحیث یوجد بین
اجزائه الخ ای کون الشیء بحیث یمکن ان یفرض فیه اجزاء تشترک فی الحدود والحد المشترک عبارة عن ذی وضع یکون نهایة لاحدهما
وبدایة للآخر والغرض انه یکون بحیث اذا فرض الانقسام فیه یحدث حد مشترک بین القسمین کما اذا فرض انقسام الجسم یحدث سطح و
هو مشترک بین قسمیه او انقسام سطح یحصل خط مشترک بین قسمیه او انقسام خط یحدث نقطة هی مشترکة بین قسمیه وهذا المعنی ما قال
الشیخ فی الشفاء ویقال متصل للشیء فی نفسه اذا کان بحیث یمکن ان یفرض له اجزاء بینها الاتصال بالمعنی وجود حد مشترک هو طرف لهذا
وذاک وهذا حد هذا المتصل واما الذی یقال انه المنقسم الی اشیاء تقبل القسمة دائما فهو رسمه وذلک ان هذا غیر مقوم لمهیته لان المتصل
یفهم بالمعنی الاول فهما حقیقیا ولا یدری ان هذا المعنی یلحقه او لا یلحقه الا ببرهان فهو من الاعراض اللازمة للمتصل المحتاج فی زمان
وجودها للمتصل الی حد اوسط انتهی کلامه وقد ذکر المحقق والمحاکم کون هذا المعنی من الاتصال من عوارض الجسم التعلیمی بالذات
والصورة والجسم بالعرض لا بالمعنی الاول کما وهم البعض وحکم هناک بکون الشارح معترضا علیهما فی قولهما بعروضه للجسم التعلیمی بالذات
والاخیرین بالعرض فادرک ولا تغفل ثم ان هذا الکون من ذاتیات الکم وداخله ولذلک جعل الشیخ حدا للمتصل لا انه من عوارضه کما یتوهم فی
بادی الرای حتی یکون فی کلام الشارح مسامحة کما وهم بل غرضه بیان حقیقة هذا المتصل ومهیته بانه بحیث یمکن فیه فرض الاجزاء المشترکة
فی الحدود وذلک لکونه منبسطا فی الامتداد فی الجهات ووجوده بدیهی ولکن کونه عرضا قائما بالجوهر الممتد کما هو رای المشائین فهو
نظری فی غایة الخفاء کما ان انقسامه الی اشیاء تنقسم من عوارضه التی یحتاج فی اثباتها الی برهان کما یشهد به کلام الشیخ وما
یقال فی تفسیر الاتصال من عدم التالف من الاجزاء بالفعل مع امکان القسمة الیها فهو یشمل المعنیین المذکورین لعدم اشتمال
شیء من الجوهر الجسمانی والجسم التعلیمی علی الاجزاء بالفعل ومناط فرض الابعاد والاجزاء المشترکة فی الحدود علی عدم التالف من الاجزاء
التی لا تتجزی ولذلک یحتاج الی اقامة البرهان علی ابطال الجزء لاثبات الاتصال کما عرفت فلا تغفل **قوله** ومن خواصه الخ
لکن هذه اللازمة غیر بینة بل یحتاج فی اثباتها الی الابطال الجزء الذی لا یتجزی والیه اشار الشیخ فهو من الاعراض اللازمة الخ **قوله**
سواء کانا موجودین او موهومین الخ فیه اشارة الی ان الاثنین فی هذا الاتصال لابد من ان یکونا موجودین بالفعل لا بحسب الحقیقة او بحسب
العرض والتوهم لانه یجب وجودهما بالفعل کما یتوهم فی بادی الرای نص علیه الشیخ فی الشفاء حیث قال یقال للمقدار انه متصل بغیره
اذا کان طرفه وطرف غیره واحدا فیجب ان یکون کل واحد من المتصل والمتصل به بالفعل اما مطلقا واما بالعرض ومثل الاول خطی الزاویة

فانهما خطان موجودان بالفعل متغايران كل واحد منهما للآخر مع كون طرف احدهما بعينه طرفا للآخر ومثل الثاني بالخطين المفروضين
بالفعل في خط واحد والجزئين المفروضين بعرض من العرضين لجسم واحد كما في البلقة فان هذا التعدد بانتفاء الفرض وزوال الاعراض
ينتفي ويبقى الخط متصلا كما كان هذا قوله والثاني كون الجسم بحيث الخ المتصل بهذا المعنى اعم من المتصل بالمعنى الذي مر قبله
ومن الملتصق بالفعل ويجوز ان يكون المتباينان اثنين بالفعل لم ان يكون هناك تماس بالفعل بعد ان يكون بحيث يلزم من الحركة
ويجوز ان يكون نهاية المتصل والمتصل به واحدا ايضا ولكن الاتصال بهذا المعنى انما يطلق من حيث التبعية في الحركة بالنحو المذكور
لا من حيث الاتحاد في النهاية كذا قال الشيخ في الشفاء **قوله** وهذا المعنى من عوارض الكم المنفصل الخ المشار اليه هو المعنى
الاضافي مطلقا لا المعنى الاخير منه ولكن الحكم بعروضه للكم المنفصل بالحقيقة اعني العدد ينافيه ما ذكره من الامثلة ونص الشيخ عليه هو
اذن فالمراد منه بالعرضية الانفصال اما بالفعل او بالتوهم والفرض فان الاتحاد في النهاية وتبعية احدهما للآخر في الحركة لا يتصور
الا بين شيئين فالتعدد لا بد منه لهذا الاتصال ولو كان بالفرض ولذلك قيل انه يعرض بالكم المنفصل اشارة الى لزوم هذا التعدد
الا انه انما يعرض في الواقع للكم المنفصل الذي هو العدد بالفعل والا لما صحت الامثلة اصلا فالشارح لعله تسامح في العبارة
فافهم **قوله** مطلقا او من جهة ما هو في مادة الخ قيل اما الاطلاق بمعنى عدم اشتراط المادة ففي المعنى الاول من الاضافي فانه يقتضي
التعدد مطلقا اعم من ان يكون في الخارج او في الوهم واما من جهة المادة ففي الثاني منه لان تحرك احدهما بحركة الآخر يقتضي التعدد
في الخارج مع اللصوق والمماسة وهو لا يكون بدون مادة ولا يخفى عليك ان التعدد سواء كان بالفعل او بالفرض او تحرك احدهما
بحركة الآخر لا يوجد بدون المادة اصلا نعم المادة المخصوصة لا بد منها في الاخير لا الاولين فالمادة شرط فيهما الا في احدهما **قوله** كالتقاء
خطي الزاوية الخ مثال للمعنى الاول من الاضافي فان التعدد فيه بالفعل مع الاتحاد في نقطة التي هي نهاية لهما **قوله** وكاتصال
الاعضاء الخ مثال للثاني فان التعدد فيه وان كان بالفعل ولكن مع تلاصق وتماس بحيث لا يمكن تحرك احدهما الا بتحرك
الآخر معه واليه اشار بقوله وبالجملة كل مماس يكون عسير القبول الخ **قوله** الا بجهتين مختلفتين الخ ما ذا اراد الشارح من هذين الجهتين
ان اراد منهما ما يكونان في الذات بان يكون مبدءاهما موجودين في الذات كما هو الظاهر من كلامه فالحصر فيهما ممنوع لم لا يجوز
ان يكون ذات واحدة مبدءا للقوة والفعل باعتبارين كان يكون بالفعل باعتبار نفسها وبالقوة باعتبار صفاتها فيكون الذات مبدءا
لشيئين واحدا غير متعدد اصلا فلا يفيد الكلام في مبدئية تينك الجهتين اصلا وان اراد منهما بان يكون الذات مبدءا لهما سواء وجد
فيها شيئان او لا فلا يلزم من اثبات هاتين الجهتين تركب الجسم من جزئين وكيف فان العقل الاول فيه جهتا امكان ووجوب
الاول بالنظر الى الذات والثاني بالقياس الى العلة مع انه لم يتألف من جزئين يكون احدهما محلا للامكان والآخر محلا للوجوب
وايضا هو متصف بالعلية والمعلولية من جهتين مع عدم لزوم التعدد في ذاته وكذا الحال في النفس والهيولى وبالجملة تحقق
الجهتين لا يوجب تعددا في الذات حتى يثبت الجزءان **قوله** لعله اقتضاء امر من اباد الخ هذا خلط وخبط من الشارح بين الدليلين
فان البيان المذكور بعينه الدليل الثاني المذكور في الشرح ووجود جهتي القوة والفعل بديهي لا يحتاج فيه الى الاطالة باثبات

الفصل والوصل ضرورة ان ذات الجسم بالفعل وله قوة قبول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض فكما ان اثبات الجزئين بالقوة و
الفعل لا يحتاج الى اثبات الفصل والوصل كذلك اثباتهما بالفصل والوصل لا يحتاج الى اثبات جهتي القوة والفعل فذكر احدهما لاثبات
الآخر تطويل بلا طائل **قوله** ولهذا المعنى قال المص الخ ان اراد ان ما ذكره من المقدمات من متممات دليل المص فذلك مم كيف فان
حديث جهتي القوة والفعل لا مدخل له في ما ذكره المص اصلا وان اراد ان ما ذكره بعينه ما ذكره المص فهو افحش من الاول وان اراد
معنى آخر فليبينه حتى نتكلم عليه وبالجملة كلام الش ههنا في خلط واضطراب **قوله** ان بعض الاجسام الخ في ايراد لفظ البعض اشارة
الى ان المقصود ههنا اثبات الهيولى في هذا البعض من الاجسام اولا لظهور الفك والوصل فيها ثم بعد ذلك تثبت في الاجسام
كلها كما اشار اليه المص بقوله ويلزم من هذا الخ فما قيل ان الاولى ان يسقط لفظ البعض في المتن لا معنى له فان اللازم ههنا
وان كان استغراق الحكم لجميع الاجسام ولكن بالآخرة وانا في الاول الامر فالامر الثاني في الحاليين انما يثبت ثبوت الفك
والوصل في الاجسام القابلة لذلك بالحس كالماء والنار مثلا فلفظ البعض في موضعه فافهم **قوله** فمنه الجزء الذي لا يتجزى
الخ وقد بطل وجوده بالبراهين المذكورة فثبت اتصاله في ذاته وهو المط **قوله** ان كل كثرة بالفعل الخ قد عرفت بافي هذا
البيان مفصلا فتذكره **قوله** وهذه المتصلات الخ اشارة الى المتصلات التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك والمعنى
ان بابطال الجزء لما ثبت كون الاجسام القابلة للانفكاك متصلة في حدود انفسها اي قابلة للانقسام الى غير النهاية فكل جزء
يفرض منه بالفك يكون جسما متصلا قابلا للانقسام فهذه الاجسام المتصلة يكون من نوع الاجسام التي ينتهي اليها فيكون مثلها
قابلة للانفكاك مع كونها متصلة في حدود انفسها قبل قبول الانفصال في الخارج فقد لزم كون بعض الاجسام القابلة للانفكاك
متصلة ويصدق عليها بعد طريان الانفصال انها كانت قبلها على صفة الاتصال وهذا هو المراد من قول المص فثبت الخ
قوله وههنا بحث الخ هذا البحث لعله بعد الاغماض عن قوله وهذه المتصلات لما كانت من نوع الاجسام الخ فانه بالنظر
اليه لا يتوجه الاشكال اذ به يتم ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك قبل الفصل في الخارج متصلات في حدود انفسها ومع ذلك
تقبل الانفصال ولا يفيد اختيار مذهب ذيمقراطيس لان هذه الاجسام الصغار اذا كانت متحدة بالمهية لما انفصلت عنها
كانت متصلة قابلة للانفصال وبه يثبت المط الا ان الش اغمض عن هذا القيد وجعل الجواب تفصيلا له ولا باس بذلك للتوضيح والتفصيل
ثم ان هذا الاشكال منع على قول المص يجب ان يكون في نفسه متصلا الخ بان اتصال هذا البعض القابل للانفكاك في حد نفسه
انما يتم لو ثبت ان كل جسم مفرد يقبل الانفصال والانفكاك في الخارج وهو مم لجواز ان يكون من الاجسام المفردة ما لا يقبل
الانفكاك في الخارج وان كان قابلا للانقسام الوهمي فالجسم المركب يقبل الانفصال اما بسائطه فلا فلا يلزم كون الجسم القابل
للانفكاك متصلا في نفسه وكيف وههنا جماعة من العقلاء كذيمقراطيس واتباعه ذهبوا الى ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمي فلا بد لاثبات المط من ابطال هذا المذهب ودونه خرط القتاد **قوله** مع ان مبنانا ثبات الهيولى بهذا الوجه الخ فيه اشارة الى ان القسمة الفكية لا بد منها في اثبات المط اعني الهيولى

واما القسمة الوہمية فلا يكفي وہذا على خلاف ما زعم المحقق الطوسي في شرح الاشارات من كفاية القسمة الوہمية ايضا بناء على ان الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يبقى ہويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لا في الخارج ولا في الوہم انتہى واوضحه الحاكم بان طبيعة الامتداد الجسماني ہوية اتصالية لا يبقى مع ورود الانفصال عليها خارجا او وہما فيكون واجب القبول للانفصال ولو في الوہم فلا بد ان يكون كل جسم مشتملا على ما يقبل الانفصال اذ الحاجة اليه حينئذ ليست الا لكون الجسمية ہوية اتصالية مع امكان عروض الانفصال لها والاجسام متساوية في ہذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضها فلك وبعضها عنصر الى غير ذلك ثم اورد عليه بانه ان عنى بقوله الاتصال لا يبقى مع الانفصال الوہمي انه لا يبقى معه في نفس الامر فعدم بان بطلانه فانه لا يرفع الاتصال في الخارج فلا يستدعي شيئا آخر في الخارج بل في الوہم وان عنى انه لا يبقى معه في الوہم فاللازم ليس الا وجود الہيولى في الوہم وہو غير مطلوب والمط وجود الہيولى في الخارج وہو غير لازم ہذا كلامه واجاب عنه المحقق الدواني بان معنى الانفصال الوہمي ان الوہم تخلل الامتداد الى جزئين وينتزع ذينك الجزئين منه لا ان الوہم يخترع له اجزاء كالتوہمات الكاذبة والانفصال بہذا المعنى انما يتحقق بسبب اشتماله على الہيولى اذ لو لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوہمي توہم امر مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام الشئ بالمرة فكان من الاوہام الاختراعية اما اذا كان مشتملا على الہيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والہيولى وان كان ممتنعا بالغير نظرا الى الصورة النوعية فيكون توہم انفصاله توہم امر ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض انقسام النقطة والمجردات بل سيذكره الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجزء فالانفصال الوہمي يستلزم وجود الہيولى في الخارج ہذا ما نقله عنه الفاضل ميرزا جان في حواشيه على المحاكمات ويرد عليه اولا ان القسمة الوہمية انما يوجب تكثيرا وتعددا في المقسوم بحسب الوہم فقط لا بحسب الخارج فالانفكاك اللازم منها ہو الانفكاك الوہمي لا الخارجي والمفيد لاثبات الہيولى ہو الثاني دون الاول وثانيا بان كون القسمة الوہمية مطابقة لما في نفس الامر لا يستلزم كون الاجزاء المتوہمة الانفكاك منفكة في الخارج بل المعنى للمطابقة ان منشأ انتزاع ہذه الاجزاء موجود في الخارج وہو الجسم المتصل فلا يلزم ثبوت الہيولى في الخارج اصلا والسر في ذلك ان مناط اثبات الہيولى ہو ثبوت الاثنينية في الخارج فان حامل ہذه الاثنينية لا يجوز ان يكون الجوہر المتصل لانعدامه عند طريانها فيكون جوہرا آخر وہو المعنى من الہيولى بخلاف القسمة الوہمية فانها وان اوجبت الاثنينية والتعدد في المقسوم ولكن في الوہم فلم يلزم بطريانها انعدام الجوہر الممتد اصلا حتى يحتاج الى جوہر آخر قابل لها وما قيل ان القسمة الوہمية يستلزم المادة الخارجية لوجہين احدہما ان الصورة الذہنية متحدة بالنوع مع الامر الخارجي ولا فرق بينهما الا بالوجود وتوابعهما والا فلا مطابقة اذ المعنى من المطابقة ذلك فحيث كان الذہني ذا مادة كان الخارجي كك وثانيہما انا نعلم بالضرورة ان الجسم في الخارج بحيث لو حصل في الذہن كان للقوة الوہمية قسمة امتداده بالفعل الى قسمين او لو لم يكن في الخارج كك لا يتاتى للوہم قسمته كما لا يتاتى في المجردات لانها ليست في ذاتها الخارجية بتلك الحيثية واذا كان كك ففي الخارج لها قوة ذلك القبول وليس ذلك الاتصال اذ ہو لا يجامع الانفصال الوہمي فيكون ہو المادة فليس بشئ فان الوجه الاول انما يتم لو كانت

القسمة الوهمية يوجب الانفكاك في نفس الامر فيحكم المشائية يلزم الانفكاك في الخارج وهو ممنوع لانها عبارة عن فرض شئ دون شئ فانما يستلزم التعدد والاثنينية بحسب التوهم والفرض فقط حتى انه لو انقطع هذا الوهم كان الجسم على اتصاله كما هو واعتبار الوهم تحليل الصورة الوهمية الى جزء من انما يوجب وجودهما في الذهن فقط لا في ذات الجسم في الخارج ايضا فانما يوجب المادة في الوهم لا في الخارج والوجه الثاني ان يرده اتيان القسمة في الوهم يكفي فيه وجود منشاء انتزاع الاجزاء في الخارج واما وجودها فيه على طبق ما في الوهم فغير لازم اصلا وبهذا القدر يتبادر كون هذا التوهم كتوهم القسمة في النقطة والمجردات لانهما لفقدان الامتداد والتقدير فيهما يكون فرض القسمة فيهما من قبيل فرض المحال وفيما نحن فيه يكون من الامور الممكنة كما لا يخفى ومن ههنا ظهران ما استدل هذا القائل على وجود الهيولى ثالثا بان للعقل ان يفرض عرضا ساريا في بعض الفلك والآخر ساريا في البعض الآخر وذلك ضروري فيتبع القسمة في الخارج باختلاف عرضين فساده مما لا يخفى لانه انما يتم لو كانت القسمة باختلاف عرضين توجب الانفصال في الخارج وقد علمت مما نقلناه من كلام الشيخ سابقا انه انما يستلزم الانقسام بحسب الفرض فقط لا في الخارج فلا يلزم منه ثبوت الهيولى في الخارج ولم يكن لهذا التطويل فائدة هذا **قوله** على طريان شئ منهما الخ اي الفصل والوصل وفيه اشارة الى ان الهيولى كما ثبت بطريان الانفصال كذلك بطريان الاتصال ايضا فما توهم من اختصاصه بالاول فقط فهو فاسد وذلك لان حين طريان الانفصال كما انعدم الجوهر الواحد الى المتصل كذلك حين طريان الاتصال ينعدم جوهران متصلان ويوجد جوهر واحد فالصورة الاتصالية كما انها لا تقبل الانفصال الطارى كذلك لا تقبل الاتصال الطارى ايضا فلا بد من جوهر باق في الحالين وهو الهيولى **قوله** واجيب عنه بابطال الاجسام الديمقراطيسية الخ المجيب هو الشيخ في الاشارات وحاصله ان القسمة الوهمية وكذا الفرضية والتي باختلاف عرضين قارين او غيرهما يوجب الاثنينية في المفهوم بحسب الوهم وهي متماثلة مماثلة للكل والمتماثلات متشابهة في الاحكام فما ثبت لواحد منهما ثبت للآخر واذ مجموع تلك الاجزاء منفصل بالفعل كما هو مذهب ديمقراطيس فالواحد منها يصح عليه الانفصال الى ذينك القسمين الذين يعتبر فيه الوهم واذ الواحد متصل بالفعل يصح اتصال المجموع وان عاق عائق خارجي فذلك لا يضر امكان الانفكاك بالنظر الى ذواتها المتشابهة وهذا القدر مصحح لاثبات الهيولى **قوله** فاذن اتصال كل من تلك الاجسام الخ يعني انها اذا كانت متشابهة ومشابهة للكل في الحقيقة فالحكم الثابت للكل ثابت لها والثابت لكل واحد منها ثابت للكل كما هو شان المتماثلات فاذا كان كل واحد من تلك الاجسام متصلا في نفسه جاز ان يكون المجموع ايضا متصلا واذا جاز على المجموع الانفصال لكون كل واحد منها منفصلا عن الآخر جاز على كل واحد منها ايضا فامكن طريان الفك والوصل على تلك الاجسام الديمقراطيسية بالنظر الى نفس ماهيتها فلا بد فيها من امر قابل لهما واذ ليس الجوهر الجسماني باقيا عند طريانهما فلا يكون قابلا لهما فيكون ههنا جزء آخر باق في الحالين وهو المطلوب **قوله** ومما يجب ان يعلم ان الحجة المذكورة الخ اعلم ان الشيخ لما استدل على ابطال مذهب ديمقراطيس بالحجة المذكورة وبناها على حديث التشابه والاتحاد في الحقيقة اورد عليه الامام الرازي في شرحه للاشارات بمنع التماثل بينها

وتجويز ان يكون كل واحد منها متخالفة الحقيقة ومخالفة للكل فيها ويكون جهة كل فرد منحصر اى تشخص فلا يلزم من انفصال كل انفصال
ما يتوهم فى الجسم الواحد من الاجزاء اصلا واجاب عنه المحقق فى شرحه بانه سهو منه لان الشيخ يبنى حجته على ما سلموه من كون البسائط
متساوية فى الطبع ووجه اليه المحاكم بانه يلزم على هذا ان يكون جدليا خارجا عن قانون الحكمة وهو لا يناسب المقام لانه كان فى صدد
تحقيق الامر فى نفسه لا بانيا على تسليم الخصم فاراد الشارح بقوله هذا توجيه مقال الشيخ بوجه آخر لا يرد عليه الاشكال ولا يحتاج الى
الجواب المذكور وحاصله انه ليس بناء كلام الشيخ على تشابه تلك الاجزاء فى الحقيقة حتى يحتاج الى بناء الكلام على تسليم الخصم لدفع منع الامام
بل لكلامه وجهان آخران يتم بهما من غير حاجة الى اخذ هذا الحديث **قوله** اذ على تقدير كون الاجسام الخ هذا هو الوجه الاول
توضيحه ان الاجسام الديمقراطيسية على تقدير كونها متخالفة الحقيقة منشأ تخالفها النوعى مادة اما الصورة الجسمية بنفسها وهو باطل
لانها طبيعة نوعية على ما سيجيء واما الصورة النوعية فهذا الاصل لان الغرض اثبات قبول الفصل والوصل بنفس جسميتها و
هذا انما يدفع ايراد الامام اذا كان هو قائلا بكون الجسمية طبيعة نوعية وهو يمنع كيف فانه قد نقل المحاكم عنه منع كون طبيعة الامتداد
مهية نوعية وما ذكره الشارح فيما بعد يرجع الى دعوى البديهية ولعل الامام لا يسلمها وكيف فانه لو كفى مثل هذه الدعوى فى
الجسمية لكفى فى كون هذه الاجسام متحدة فى الحقيقة ايضا ويكتفى بها من بدو الامر من غير حاجة الى البناء على كون الصورة
حقيقة نوعية وقد يقال ان الاجسام الديمقراطيسية وان فرضت متخالفة الحقائق لكنها مشتركة فى انها كلها امتداد فيلزم التشابه
فى الاحكام بما هى امتداد ولا شك فى ان وقوع الانفكاك فى الجسمين يصحح امكان القسمة الكلية بالنظر الى الطبيعة الامتدادية
وهو كاف فى اثبات المادة وانت تعلم ان الاشتراك فى الطبيعة الامتدادية انما يستلزم التشابه فى الاحكام لو كانت تلك
الطبيعة نوعية واما ان كانت جنسية او عرضا عاما فلم كيف فان الطبيعة الجنسية انما يصير بانضمام الفصول حقائق فيصح اختلاف
احكام تلك الحقائق باختلاف الفصول البتة بخلاف ما اذا كان هذا الاختلاف بالخواص فقط فانه لا يمنع المشاركة فى الحكم الثابت
بنفس الحقيقة النوعية كما لا يخفى **قوله** ومع قطع النظر عن هذا الخ اشارة الى الوجه الثانى حاصله على ما يقتضيه كلام الشارح ان
كل جسم من الاجسام الديمقراطيسية جسم واحد مفرد متصل والجسم المفرد قابل للقسمة ولو وهما وكل قسمة تورث الاثنينية
فى المفهوم ولو فى الوهم فتلك الكثرة الحاصلة فى هذا الجسم بالقسمة الوهمية لا تخلو اما ان يكون متوافقة له ومتوافقة فى انفسها فى الحقيقة ام لا والثانى باطل ضرورة
ان الاتصال لا يتصور بين الاجسام المتخالفة بالحقيقة كالماء والنار اصلا فتعين الاول وحينئذ فيصح على كل واحد منها ما يصح على الكل
وبالعكس فكما ان الكل منفصل كك جاز على تلك الوهمية الانفصال ايضا وكما ان تلك الاجزاء متصلة كك جاز على الكل ان يكون
متصلا بغيره ايضا فيحتاج الى المادة الباقية وهو المط ويرد عليه انه غاية ما يلزم منه انه ما جاز على الكل من الانفصال او الاتصال
عما عداه يجوز على كل واحد من تلك الاجزاء وما جاز على تلك الاجزاء من الاتصال جاز على الكل ايضا وهو لا يفيد المط فان الجائز على
الكل هو الانفصال عما هو مخالف له بالمهية فانما يجوز ذلك على الجزء ايضا وما جاز على الجزء من الاتصال فهو بما هو متفق له بالمهية فليجز مثل ذلك فى
الكل ايضا ولا يلزم جواز الاتصال فى الكل بما هو مخالف له بالماهية حتى يثبت منه الاتصال بالاجسام ولعل ماخذ الشارح هذا التقرير منع مورد الامام فى شرح الاشارات

فی انفسها وموافقة للكل وكل جزء منهما مماس لصنوه باحد جانبيه متصل فيحكم ان الكل متحد الاجزاء
ان اجزاء كل جسم بمقراطيسي متوافقة بالحقيقة في انفسها وموافقة للكل وكل جزء منهما مماس بصنوه باحد جانبيه متصل فيحكم ان الكل
لان الجواب متشابهة وحكم المتشابهات واحدة وذا لا يمكن الا بالانفصال ولا يتوجه على هذا المأخذ الايراد المذكور وانما يرد على
ما اخذ الشارح وقرره ثم ههنا تقرير آخر اخص من تلك التقارير ذكره بعض المتأخرين صاحب الشمس البازغة حيث قال وللتفصي
عن ذلك ای تجاوز والامام من لزوم كون الكلام جدليا حرره البرهان بان الجزئين لما كانا متشابهين للكل فكما جاز ان
يوجد الكل بالفعل البحت فليجز ان يوجد كل من الجزئين كك فيكون لا محالة متمايز الذات غير مندرج في جسم ولا متصل بالجزء
الآخر وما ذلك الا بالانفكاك وعلى هذا ايضا يخالف تلك الاجسام في الحقيقة وانحصار كل نوع منها في فرد انتهى كلامه و
وجه تشابه تلك الاجزاء هو امتناع ان تحليل المتصل بالذات الى اجزاء متناهية الحقيقة والا لم يبق متصلا ضرورة ان هذه
المتناهيات على هذا التقدير يكون موجودة بوجودات على حدة وهو لا يتصور بدون الانفصال وقد فرض كونها متصلة
هف والثاني واضح فان قلت انه يتوجه اليه ايضا الايراد المذكور فان التشابه وان اوجب كون الكل والجزء متحدين في
الحكم ولكن ما يجوز على الكل هو الانجبار والانفصال عن المتقابلات فليجز ذلك على الجزء ايضا وما جاز على الجزء هو الاتصال بما
يتفق معه في الحقيقة فلا يمنع ذلك على الكل ايضا فاما اتصال الكل بما يباينه فلم يلزم اصلا ومناط ثبوت الاتصال على هذا قلت
طبيعة الجزء لما اقتضت بحكم التشابه الاتصال وهي واحدة في الكل والجزء على هذا التقدير فما المانع في الكل عن الاتصال
بغيره واما كون هذا الغير متحدا بالمهية او مغايرا فامر خارج عن الطبيعة ليس لمقتضاها فيه مدخل اصلا ولعله يمكن الخلاص عنه
بهذا الوجه عن التقرير السابق ايضا كما لا يخفى على المتفطن واعلم ان الجواب بسائر تقريراته لا يخلو عن وغدغة لان مدار الكل على ان كل واحد
من الاجسام الديمقراطيسية حقيقة واحدة نوعية فاجزاؤه يكون متفقة في المهية وموافقة للكل فيها والا لم يكن اجزاء تحليلية للمتصل
الواحد وكل حكم ثابت للطبيعة النوعية في فرد بنفس اقتضائها يكون ثابتا لها في فرد آخر ضرورة ان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف
فاذا ثبت للجسم الكل من بين تلك الاجسام الانفصال والانجبار في الخارج جاز على اجزائه ايضا ولا يتصور ذلك بدون الانفكاك
فلا بد له من محل باق وهو الهيولى ويرد انه ماذا اريد من قولهم كل حكم ثابت للطبيعة ثابت لافرادها ان اريد ان كل حكم ثابت
لها في ضمن فرد يكون ثابتا لها في ضمن فرد آخر فهو ظاهر البطلان الا ترى ان الطبيعة الانسانية حين وجودها في ضمن
زيد يتصف بالمباينة لعمرو مع اتحادها مشتركة فيهما مستنكفة عن المباينة لهما والسر في ذلك كون بعض الاحكام ناشئة
عن خصوصية الاشخاص واذا وجدت في شخص آخر بخصوصية تستنكف هناك عن هذا الحكم وتختص بحكم آخر لاستنكاف هذه الخصوصية
عن الاول واقتضائها للثاني وان اريد ان كل حكم ثابت للطبيعة من حيث هي هي ثابت لها في ضمن كل فرد فمسلم ولكن لم لا يجوز
ان يكون خصوصية الاشخاص مانعة عن هذا الحكم وان جاز بالنظر الى نفس الطبيعة فيجوز ان يكون الكل موصوفا بالانفصال والانجبار
بالفعل ولا يكون خصوصية الجزئين المتوهمين مصححة لذلك بل يكون مانعة عنه فالجواز بالنظر الى نفس الطبيعة لا يستدعي الجواز
بالنظر الى كل خصوصية كل شخص الا اذا لم يكن الخصوصيات مانعة عن مقتضاها وهو فيما نحن فيه ثم ولعله بهذا المعنى قال الامام

فی شرح الاشارات انہ یحتمل ان یکون تشخصیۃ کل واحد منہما تابعۃ عن ذلک الا ان کل واحد منہما وان شارکت الآخر فی المہیۃ المشترکۃ لکنہ یخالفہ فی تشخصیتہ وتلک التشخصیۃ زائدۃ فیحتمل ان یکون تلک التشخصیۃ تابعۃ انتہی ومقصودہ ان تشخصیۃ الاجزاء الوہمیۃ مغایرۃ لتشخصیۃ الکل فالانفصال والانحصار بالفعل وان جاز علی الکل بما ہو کل لا یلزم منہ جوازہ علی الجزء بما ہو جزء ایضا لجواز ان یکون تشخصیۃ الکل مصالحۃ لا عرف بہ وتشخصیۃ الجزء مانعۃ عنہ فلم یلزم من صحۃ الانفصال علی الکل صحتہ علی الجزء ایضا ودلیل اثبات الہیولی مبنی علی ہذہ الصحۃ لا الامکان فما قال انحاکم غیر مرۃ من ان الامکان بالنظر الی نفس الطبیعۃ کاف والعوق عن التشخصیۃ لا یضرہ لا یفید فان الصحۃ بالنظر الی الطبیعۃ بما ہی ہی وان استوجب استواء الکل والجزء فیہما ولکن یجوز ان یکون تلک الصحۃ لہا باقتضاء خصوصیۃ الکل والمنع فی الجزء بخصوصیۃ فلم یکن مقتضا واحدا وعلی ہذا فیرجع المنع الی کون ہذا المقتضی للطبیعۃ بما ہی طبیعۃ بل بما انہا مخصوصۃ موجودۃ فی ضمن الکل ولا یلزم ان یکون مقتضی الطبیعۃ فی شخص بعینہ مقتضاہا فی شخص آخر لجواز ان یکون لخصوصیۃ جواز ولاخری منع فلا یتم المطلوب اصلا ثم الدلیل المذکور منقوض بالفلک بان اجزاءہ متماثلۃ ومماثلۃ للکل فی المہیۃ ولا شبہۃ فی تماس بعض اجزائہ البعض واتصالہ من جانب دون جانب آخر واذا کان ہذا التماس والاتصال بنفس ذاتہا فلیجز من جانب آخر ایضا لان مقتضی الطبیعۃ الواحدۃ لا یختلف فیجوز الخرق علی الفلک وہو محال وکذا بالزمان فان اجزاءہ ایضا متماثلۃ وموافقۃ لہ فی المہیۃ المقداریۃ فیصح علی کل منہا الاوراء والاقتصار فی الوجود کما جاز علی الکل فیلزم انحصار ما لا نہایۃ لہ وہو محال وکذا ینتقض بالحرکۃ وبالخط المستقیم وغیرہما مثل ذلک والفرق بان ہذا الحکم انما ہو فیما لا یستلزم المستحیل بالذات وفی الامور المذکورۃ یلزم ذلک وہو لزوم التناہی علی تقدیر اللاتناہی تحکم محض وتخصیص فی الاحکام العقلیۃ وہو خروج عن الفن فکن علی البصیرۃ ولا تتبع الہوی **قولہ** واعترض علیہ بان ہہنا مغالطۃ الخ حاصل الرد ان الانفصال یطلق باشتراک اللفظ علی معنیین احدہما الفصل فی بدو الخلقۃ والآخر الفصل الطاری علی الاتصال والفرق بینہما ان الاول لا یلزمہ سبق الاتصال بخلاف الثانی فانہ یلزمہ لذلک والذی یبتنی علیہ اثبات الہیولی ہو ہذا المعنی الثانی فانہ یقتضی بقاء محل قابل للاتصال والانفصال الطاری علیہ واما ہو بالمعنی الاول فلا یبتنی علیہ اثبات الہیولی اصلا ضرورۃ انہ لا یقتضی محلا یقبلہ لان الانعدام اللازم منہ ہو الانعدام من بدو الامر وہذا الانعدام لا یحتاج الی امر یقبلہ والا یلزم ثبوت المحل للمفارقات لجواز الانعدام من بدو الامر لہا واللازم من الدلیل المذکور ہو ہذا الانفصال الخلقی للکل لا الطاری فیجوز ہو علی الجزء ایضا ولا یلزم منہ اثبات الہیولی اصلا وانما یلزم لو یلزم من الدلیل الانفصال الطاری ولم یلزم اصلا فاللازم لا یستلزم المطلوب وما یستلزمہ لم یلزم ہذا بالنظر الی الانفصال ومثل ذلک فی الاتصال لان الاجزاء الوہمیۃ متصلۃ من بدو الخلقۃ فلو صح علی الاجسام الدیمقراطیسیۃ الاتصال الذی صح فی اجزائہا انما یصح الاتصال الفطری لا الطاری والمثبت للہیولی ہو ہذا الاول والجواب عنہ علی ما اختارہ بعض المتاخرین صاحب الشمس البازغۃ وتبعہ جماعۃ من المحققین ومنہم المولوی عبد الحکیم قدس سرہ فی شرح رسالۃ المناظریۃ وہو ان الانفصال سواء کان فطریا او طاریا یکفی فی اثبات المطلوب اما الطاری فظاہر کما اعترفتم واما الفطری فلان الانعدام سواء کان بطریان الانفصال او وجود ابتداء انما ہو للجوہر المتصل ولا یکون الا بالمرۃ فلا بد من محل موجود وہو المادۃ فیصح ذلک فیہما

انشاء الله تعالی ثم انه لا یمکن التشبث بمثل هذه الایراد فی دفع النقض بالزمان بانه لا یجوز علی الزمان الانفصال الطاری
والا لکان للزمان زمان والانفصال الفطری وان امکن ولکنه لا یفید فلا نقض لان الزمان کما لا یجوز الانفصال الطاری
علیه عندهم کذلک الفطری بالوجه المذکور ومن ثمه ذهبوا الی قدمیته فاعتراف امکان الانفصال الفطری یخالف مذهبهم الا ان یقع
علی سبیل العرض فتامل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** وقد اجاب عنه بعض الاعاظم الخ الضمیر راجع الی البحث
السابق الاصل وهو النقض بالاجسام الدیمقراطیسیة ولعله اقامه لحجة اخری علی ابطال تلک الاجسام باثبات المساوقة بین
الانقسام الوهمی والکلی بالنظر الی نفس طبیعة الامتداد وانت تعلم انه یتوجه علیه الایراد السابق المذکور بقوله واعترض علیه الخ ویمکن
الخلاص عنه بانضمام ما نقلناه من بعض المتاخرین فلا تغفل **قوله** لکان فرض الانقسام فیه من الاوهام الاختراعیة الخ قد علمت
ما فیه وان شئت مزید تفصیل فاعلم ان الفرق بین القسمة الوهمیة فی الاجسام والقسمة فی المجردات ظاهر فان فرض شیء دون
شیء انما یتصور فی المقادیر وفیما له المقدار وهو انما یوجد فی الجسم دون المجرد فیکون فرض الانقسام فیه من الاختراعیات
المحضة دون الجسم واما وجود تلک الاجزاء فی الخارج متمایزة منفکة فهو لا یلزم اصلا فافهم **قوله** اقول هذا منقوض بالزمان الخ
هذا النقض مشترک الورود علی بعض الاعاظم وما اختاره الشیخ فی ابطال مذهب دیمقراطیس وما ذکره الشارح فی توجیهه وحاصله ان الزمان
قابل للقسمة الوهمیة وهی محدثة للکثرة المتشابهة والمشابهة للکل والکل متجزی الوجود بالفعل فیکون تلک الکثرة ایضا صالحة
للانحیاز والانفکاک بالفعل فیلزم اما وجود الاجزاء الغیر المتناهیة بالفعل وهو مستلزم الخرق کما عرفت فی مذهب النظام واما انحصار
ما لا یتناهی وهو مستلزم التناهی وقد مر اله وعلیه فتذکر **قوله** وایضا توهم القسمة الخ الظاهر منه ان التوهم القسمة لا یقتضی امکان
وقوع الاقسام فی الخارج او العقل انما یجوز شیئا ثم یقوم البرهان علی استحالته فلا یلزم من تجویز القسمة وقوعها فی الخارج
بل یجوز ان یکون مستحیلة فیه ولا یخفی علیک ان تجویز الوهم ان کان مطابقا للواقع فلا اقل من الامکان فیه وان لم یطابق
فیکون من الاختراعیات المحضة والامر لیس کذلک لما علمت من الفرق بین القسمة الوهمیة فی الاجسام والمجردات فالاولی
ما ذکرناه من ان امکان وقوع القسمة فی الخارج وان کان مساوقا للقسمة الوهمیة ولکن لا یلزم من امکان وجود الشیء
وجودها فان مدار القسمة الوهمیة هو الامتداد المقداری لا انفصاله فی الخارج ولا تلازم بینهما ایضا بل لا تلازم بین صحة احدهما
وصحة الآخر فلا یلزم من عدم صحة الانفصال او عدم تحققه فی الخارج اختراعیة القسمة الوهمیة لوجود منشأ انتزاعها وهو المقدار
الممتد بخلاف العقل فانه ینتفی فیه المقدار ففرض القسمة فیه اختراعی بمحض النیة فکن علی البصیرة ولا تغفل **قوله** ویمکن ان یقال
فی ابطال هذا المذهب الخ هذا الاستدلال ذکره الامام فی شرحه للاشارات ولکنه لم یذکر شق عدم بساطة تلک الاجزاء کما ذکره الشارح
لانه نقل من دیمقراطیس انه قائل ببساطة تلک الاجزاء بل بکریتها ایضا والشارح قصد بذلک استیعاب الشقوق وابطالها فانه
انفع للمقصود ومنع الامام تارة کون مقتضی الطبیعة البسیطة الکرویة وتارة استحالة الخلاء وقد تلقی فی دفع هذه المنوع ما یقام من
الاستدلالات علی ابطال الخلاء وکون مقتضی البسیط واحدا وانتفاء الوحدة فی غیر الکری من الاشکال کما سیصرح فی مباحثه

الآلهية في اصل الكتاب واما ما ذكر من كون ديمقراطيس قائلا بكروية هذه البسائط فيكذبه ما نقل المحقق من الفن الثالث من طبيعيات
الشفاء ان الشيخ حكى فيه ان ديمقراطيس وشيعته يقولون بانها غير متخالفة الا بالاشكال وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما تصدر عنها
افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة ومع ذلك يتوجه ههنا انا وان سلمنا ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة ولكن لا يلزم بقاءه على
اصل شكله الطبيعي الا اذا لم يعق عنه عائق واما عند وجوده كما في الارض عندهم فلا فيجوز ان يكون الاجسام الديمقراطيسية على الشكل
الغير الكري للعوائق وان بني على تسليم الخصم يخرج الكلام عن البرهانية الى الجدل وهو لا يليق بشان الحكيم ومع ذلك التسليم
هم كما يشهد به الشفاء ولئن قيل انها وان لم يبق على الشكل الكري فمن لانه ولكن صح رجوعها اليه بنفس طباعها فيلزم المحذور
وهو الخلاء واما البسائط العنصرية ففيه لا يلزم من رجوعها الى اشكالها الطبيعية محال لانها يلحق ح ببسائطها وتخليط معها فيوجد على وجه
اتصال الكرات واحاطة بعضها ببعض ولا يمكن مثل ذلك في الاجسام الديمقراطيسية بل يلزم فيها الا الانفصال وتثنيت
المادة وبين فعه ذلك بانه لم لا يجوز ان يكون العائق عن العود في تلك الاجسام ضرورة الخلاء والعود شيئا بعد شي تثنيت
الانفصال وكيف لا وقد عد الشيخ ضرورة الخلاء من عوائق عود البسيط الى حيزه الطبيعي فليكن هو مانعا عن العود الى الشكل الطبيعي
ايضا اذ لا يجد الفرق بين الامرين فتامل **قوله** فعلى هذا يكون هناك الخ امى في الجسم متصلان بالذات متغايران بالحقيقة احدهما
جوهر والآخر عرض مع اتحادهما في الوضع والاشارة وهو الظاهر مما نقلناه من النجات والالهيات فانه نص على ان في الجسم
امتدادان احدهما جوهر ذاتي للجسم وموضع لصناعة الطبعيين والآخر عرض لازم للاول وموضوع لصناعة التعليميين
فهو المذهب للمشائين لا ما زعم الشارح **قوله** ولا يخفى سخافته الخ قيل وجه السخافة امران احدهما انه خلاف الضرورة فانا لا نجد
في الجسم سوا امتداد واحد وكيف يسوغ اتحاد ممتدين في الوضع والاشارة مع كون مجموعهما اعظم من الواحد وثانيهما انه لو كان
الجسم ممتدا بامتدادين لارتفع الامان عن البديهيات اذ لا احد ان يقول في الجسم الاسود مثلا انه اسود بسوادين وفي الابيض انه
ابيض ببياضين وفي الشخص الواحد انه متشخص بتشخصين والكل مما يحكم العقل السليم وكذا كون الجسم متصلا باتصالين وانت تعلم
ان الضرورة في امتناع كون الامتدادين مشارا اليه باشارة هذه انما يسلم اذا كانا من جنس المقدار قابلين للكبر والصغر و
المساحة واما اذا كان احدهما متعين الذات مبهم المقادير غير صالح في حد ذاته للمساحة وان يكون صغيرا او كبيرا والآخر
يصلح لذلك في حد ذاته فلا نسلم استحالة اتحاد الاشارة فيهما والسر في ذلك ان في الصورة الاولى يكون مجموع المقدارين
اعظم من احدهما ضرورة زيادة الكل على الجزء وفي الصورة الثانية لا يكون مجموعهما اعظم من الواحد اذ لا كلية ولا جزئية
على هذا التقدير بل بانضمام احدهما الى الآخر يحصل له امتداد مساحي لم يكن له في حد ذاته فاندفع الاول واما الوجه الثاني
فوجه فساده انه انما يرتفع الامان عن البديهيات لو قلنا بكون الجسم مقدرا بمقدارين واما اذا قلنا ان الامتداد الواحد
عال عن التقدير والآخر هو المقدار له فلا ولا يلزم كون الاسود اسود بسوادين الا اذا لم يلزم من زوال الواحد زوال الآخر
وهو ظاهر البطلان اذ الضرورة شاهدة على ان الاسود يزول بزوال السواد الخاص القائم بالجسم وفيما نحن فيه بزوال

فعلم ان ههنا اتصالان متغایران احدهما تقدرات الجسم کما فی الشمعة المتشکلة باشکال مختلفة ولایزول اتصاله الذاتی وامتداده الحقیقی
لاتبدل بتبدل الاشکال والآخر یتبدل فهو عرضی کما ان الاول ذاتی ولیس فی الاسود سوادان وهکذا الحال فی الابیض والتشخص و
السر فی ذلک انه لایلزم من انعدام احد المتداخلین انعدام الاخر کما فی التعقیتین المتداخلتین وههنا وجه دال علی اختلاف الامتدادین
بالمهیة وهو کون کل منهما مختصة بلوازم واحکام لایوجد فی الآخر واختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات وهذا انما یتم
لو ثبت ان هذه اللوازم والاحکام لوازم المهیة وهو بعید فی موضع خفاء فتامل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** وقیل
للصورة الجسمیة اتصال بالعرض الخ وهو المشهور المطابق لما فی الاشارات والمحاکمات فانهما ناطقان علی ان الاتصال من فصول
الکم بالذات وانما یطلق علی الصورة والجسم بالمجاز وبالتبعیة فمعنی کون الصورة متصلة بالذات علی هذا القول انها معروض لما هو
الاتصال بالذات اعنی الجسم التعلیمی فلیس عند هؤلاء القائلین للاتصال معنی سوی ما هو من فصول الکم ولذلک لم یذکر فی الکتابین
المذکورین المعنی الاول المذکور فی الشرح سابقا فلا تغفل **قوله** وفیه انک قد علمت الخ حیث ان الشیخ ذکر ذلک فیما سبق
ولکن اکتفی علی الدعوی فقط من غیر ان یقیم البرهان علیه فلا یفید اصلا وتغییر الفصل بقابل الابعاد الثلثة مطلقا لعله تعبیر عما
هو متصل بالذات بمعنی المعروض له لکن لا بالمعنی الذی ذکره الشیخ فلم یکن لما علم فائدة ههنا اصلا ثم انه کلام هذا المحقق ان تحقق
ترجع الی نفی الاتصالین فی الجسم کما هو مذهب شیخ الاشراق فلم یصلح توجیها للمشائین اصلا ولا تثبت منه الهیولی النافیة
للجوهر الجسمانی بل هو باق بذاته وانما ینعدم بالانفصال اتصاله العرضی فتامل **قوله** وقیل هو مجموع امور ثلثة الخ الضمیر راجع
الی الجسم التعلیمی والمعنی انه عبارة عن هذه الامتدادات الثلث **قوله** وفیه ان هذه الابعاد الخ هذا الایراد منع علی کون
الجسم التعلیمی عبارة عن الامتدادات الثلث فی الجسم حاصله انه لا یتصور ان یکون الجسم التعلیمی عین هذه الامتدادات
مع انه موجود فی الجسم عند المشائین بالفعل وتلک لیست موجودة فیه کذلک بل بالامکان وکیف لو اعتبر الوجود بالفعل
لم یصدق التعریف علی الاجسام البسیطة اصلا **قوله** وقیل فی الجسم اتصال واحد الخ هذا المذهب عکس الثانی **قوله**
او یحدد انبساطه الخ بالحاء المهملة والمعنی ضرورة الشیء واحد فی انبساطه طولا وعرضا بان یقدر انه ذراع او اقل او ازید **قوله**
فلزم ان لا یکون من مقولة الکم الخ هذا ظاهر فان التعین اما نفس الوجود الخاص او مساوق له وعلی التقدیرین لیس من مقولة
الکم اصلا وایضا التحدد والتعین من الامور الاعتباریة لا المهیات المتأصلة فلا یلزم اندراجه تحت مقولة اصلا لانه من
خواص المهیات المتأصلة الحقیقیة لا الاعتباریة **قوله** واما ان یراد به الصورة الجوهریة الخ هذا ما اختاره باقر المحققین استاذ الشارح
فی کتابه ایماضات حیث قال بعد ما حقق ان الجوهر المتصل بذاته لا یصلح للاتصاف بالصغر والکبر والعدد والمساحة ثم
اذا اعتبر تعیین الامتدادات لحق امکان افتراض الاجزاء المشترکة وعرض الاتصال بالمعنی الذی هو مبدء فصل الکم ومصحح للمساوات والمفاوتة وهذه المرتبة هی التی یقال لها الجسمیة التعلیمیة فان الجسم التعلیمی مرتبة تعیین امتدادات الجسم الطبیعی
ولیس هناک ممتدان بالذات جوهری وعرضی بل انما الممتد بالذات الجوهر المتصل ولیس له بحسب تلک المرتبة ان یکون

ممسوحا فاذا العين بمادية صح ان تمسح بكذا وكذا مرة او مرة او غير متناهية ان توهم لا متناهيا ثم قال فاذن الجسم التعليمي حقيقة مقدار الجوهر
الممتد في تعيين امتداداته فليس يمكن ان يفارقه وتبدل الاشكال في الشمعة ليس يستوجب تبدل الجسم التعليمي بشخصه كما لا يستوجب ذلك
في الجسمية الطبيعية انما تغير هناك مقدار ذهاب الجوانب في الجهات لا المقدار المتخصص بهويته فما ينتقص من بعض الاقطار يزداد بازائه في
بعض آخر ومقدار الكل ثابت على شخصه غير متغير في المساحة انتهى كلامه فقوله وهذه المرتبة صريح في ان الصورة الاتصالية الطبيعية في
مرتبة تعيين الامتداد والانبساط يقال له الجسم التعليمي كما انها في مرتبة فقد التعيين صورة جوهرية وقوله فاذن الجسم التعليمي الخ وان
كان يقتضي المغايرة ولكن لا بالذات بل بالعرض فان نفس الصورة الاتصالية في مرتبة التعيين مقداره نفسها لا في هذه المرتبة
والا فلو كان غرضه انهما متغايران بالذات يلزم التناقض ويمكن حمل كلامه على الاحتمال الاول وهو ان يكون الجسم التعليمي
عنده نفس تعين امتداده فيتوجه عليه ما ذكره الشارح وقوله ليس يستوجب تبدل الجسم التعليمي بشخصه الخ يدل على ان كما ان الصورة الامتدادية
بنفس ذاتها واحدة بالتشخص ثم يعرض لها تعين الامتدادات بالمقدار المعين العارض له كذلك للجسم التعليمي ايضا اعتباران
احدهما انه واحد بالتشخص في ذاته لا يتبدل وحدته الشخصية الذاتية بتبدل الاشكال في الشمعة اصلا وثانيهما انه واحد بتعين امتداداته
وهذه الوحدة تتبدل البتة بتبدل الاشكال فيها والوحدة الشخصية الاتصالية ملازمة للاول وانما يغايرهما الثاني وهذا مع انه يقتضي
مغايرتهما بالذات وهو خلاف مذهبه يتوجه عليه ان تشخص الاتصال الجوهري مما جاء من نفس ذاته وهو واقع اذ ما للشيء في مرتبة الذات
لا يكون للعوارض مدخل فيه اصلا لانها بعد مرتبة الذات فعند التعين اما انه مبهم في التقدرات او متعين وعلى الثاني فاي حاجة
الى اعتبار الجسم التعليمي وعلى الاول فاما ان جاء التعين فيه بعروض ممتد متقدر بالذات فههنا ممتدان متغايران وهو خلاف
مذهبه واما بحصول التقدار وليس بمقدار ولكن بعروضه تحصيل التقدر فذلك ضروري البطلان فان ما لا يتقدر بذاته كيف يفيد التقدر لشيء
آخر والاتصال الجسم التعليمي لما كان في ذاته مبهم المقدار كالاتصال الجوهري فلا نسلم كونه مفيدا للتشخص في الاتصال الجوهري والمتعين
منه وان كان صالحا لذلك ولكن بالعرض فلم يكن الصورة معروضا لهذا التعين بالذات وقد اعترف بذلك وبالجملة هذا الكلام
في معزل تام قوله يوافقه كلام الشيخ في الشفاء الخ قد علمت من الشفاء والنجاة ما يدل على خلافه صريحا ولم يوجد ما ذكره الشارح
في شيء من هذين الكتابين اصلا سوى ما ذكره الشيخ في برهان الشفاء في فصل ابتداء القول في الكمية ولنقل عبارته بالفاظها
حتى لا يبقى الارتياب فيما هو الحق في هذا الباب فاعلم انه قال في الفصل المذكور حين اراد تحقيق ان الكمية جوهر او عرض فنقول
يجب ان نعلم ان كل جسم فهو متناه ولكن حد الجسم من حيث هو جسم حد الجسم المتناهي من حيث هو متناه والتناهي يلزم
كل جسم بعد ما يقوم بحد الجسمية جسما ولذلك قد يعقل الجسم جسما ولا يعقل تناهيه ما لم يوضح ببرهان فالتناهي ليس داخلا في ماهية
الجسم فالسطح ليس جزء حد الجسم ومع ذلك فانه وان كان كل جسم متناهيا فان الابعاد ليس بواجب حصولها في الجسم بالفعل
فان الكرة من حيث هي كرة جسم وليس يحيط به الا نهاية واحدة وليس يفرض فيها ابعاد بالفعل متميزة بل الجسم انما هو جسم لانه
من شانه في طباعه بحيث يمكن ان يفرض ثلثة ابعاد فيه على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك تقاطعا على قوائم وهذه

صورة الجسمية فالشيء الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا ثم بعدا آخر تقاطعه على قائمة ثم ثالثا تقاطع الاولين على التقاطع الاول على
قائمة فهو الجسم ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابعاد او اثنين منها او ثلثها اكبر او اصغر من الابعاد التي في الجسم
الآخر فانه لا يخالف في انه يقبل ثلثة ابعاد على الاطلاق البتة ويخالفه فيما قبل من الابعاد على ما ذكر فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد جسم
على الاطلاق ومن حيث يقبل ابعادا بعينها اذ هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو بحيث تقدر وذلك له من حيث انه يقدر سواء
كانت التقدير لا بعينه البتة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية التي هي صورتها الجوهرية لا تزيد فيها جسم على جسم فهي من جملتها تمام
الاول وهي صورة جوهرية بل جوهر وليست عرضا والعين المفروض للتقدير في الابعاد الثلثة تقدير المحدود او غير محدود فهو العرض الذي
من باب الكم انتهى فقد يتوهم من هذه العبارة ان الجوهر الممتد له اعتباران احدهما انه ممتد على الاطلاق وبهذا الاعتبار جوهر ليس
بعرض واعتبار انه متقدر بالتقدر المعين وبهذا الاعتبار كم وعرض وذلك من قوله فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد الخ فانه يفهم منه ان للجسم
اعتبارين احدهما كونه قابلا للابعاد مطلقا وثانيهما كونه قابلا للابعاد بعينها او بحيث يوخذ الابعاد فيه بالفعل والصورة الجسمية
التي لا تزيد الجسم بها على جسم هي بالاعتبار الاول والمعين المفروض للتقدير في الابعاد لتقدير المحدود او غير محدود هو العرض من
باب الكم فيعلم ان التغاير بينهما بالاعتبار لا بحسب الحقيقة وانت تعلم ان هذه التوهم فاسد لوجوه احدها ما ذكر الش كما ستعرف
عنقريب وثانيها ان هذا التوهم من تلك العبارة في غاية البعد لما علمت فيما سبق ان الشيخ مصرح بتغايرهما بالذات فكيف
يقول ههنا بالتغاير الاعتباري بل غرضه ههنا بيان ان الابعاد الموجودة او المتعينة انما يتصور في الجسم من حيث التقدر لا بما انه
جسم وانما له بهذا الاعتبار قبول الابعاد على الاطلاق فله بذاته قبول الابعاد مطلقا وباعتبار ما يعرض له من التقدر وجود الابعاد
بالفعل وتعين الابعاد بمراتب التناهي فالصورة الجوهرية للجسم هو هذا الممتد على الاطلاق وهي من مقولة الجوهر والمعين المفروض للتقدير
في الابعاد هو العرض الذي من مقولة الكم فهما متغايران بالذات عند الشيخ لا بالاعتبار كما زعموا فالحيثية بيان لما في احدهما
من الابهام وفي الآخر من التعين وكون الثاني منهما عارضا للاول آلة للتقدرية لا بيان التغاير بينهما بالاعتبار وينص عليه
قوله وهي صورة جوهرية بل جوهر وليست عرضا الخ وقد نص الشيخ على ذلك بعد هذه العبارة بقليل حين فرغ عن بيان الفرق بين
الامتدادين بتبدل احدهما بتبدل الاشكال في الشمعة دون الآخر والتخلخل والتكاثف حيث قال وليس لقائل ان يقول
ان الجسم الكري اذا تكعب فان ابعاده لم تتغير اذ هو مساو لما كان اولا في المساحة وذلك انك ستعلم ان المساوي يقال لما هو مساو
بالفعل ويقال لما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال لا مساوات لها بالحقيقة بل معنى ما يقال فيهما من ذلك انها في قوة ان يساويه
والذي بالقوة ليس بموجود بعد والجسمية بالمعنى الاول لا يقدر بشيء البتة لان المقدر يجب ان يكون مساويا للمقدار او مخالفا له
اصغر منه والمساوي هو بالمقدر لا يقدر بالمساواة بما يخالف المقدر والاصغر يكون مخالفا لما يقدره فما يقدر لا يكون غير مخالف للجسم
يجانس مقدره بل الاحسن ان يكون مخالفا للبعض ما يجانس مقدره وكل ما يقدر فلا يتقرر لهذا المعنى الذي لا يخالف به جسم جسما ان
يكون مقدرا او مقدرا فاذن انما يقع تقدير الاجسام بذلك المعنى الآخر فذلك هو الكمية وان كان ما يقع فيه المساوات والتفاوت

والتقدير غير المعنى الذي يصير به الجسم جسما فليس الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي الكمية بل الجسمية التي هي الكمية التي هي عرض هي جسمية اخرى
آخره هي ما اشرنا اليه وان كانت قريبة من الصورة الجسمية وملزومة اياها انتهى فانظر الى هذه العبارة فانها كيف ينادي باعلى نداء على
ان الجسمية التي هي في مرتبة ذات الجسم وداخل في قوامه ليس بمقدر بالفتح ولا مقدر بالكسر وانما يجئ التقدير فيه بالمعنى الآخر الذي هو
من عوارض الاول اللازمة له ولا شبهة في ان اللازم والملزوم والعارض والمعروض متغايران بالذات فقد تحقق ان في الجسم
اتصالين احدهما جوهري والآخر عرضي والثاني عارض للاول آلة التقديرية وواسطة لمسحيته ثم قال بعد عدة من السطور فيكون الجسمية
التي من باب الكمية يلزم الجسمية التي هي الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التحدد ويكون صورة الجسم اذا جردت بكميتها او جردت منها آنية
ماخوذة في الارض سمي المجرد جسما تعليميا واذا اخذ هذا المقدار للجسم المقدر بالقياس الى ما يجانسه بانه مجردة عن الجسمية الاتصالية
سمي جسما تعليميا فالجسم التعليمي هذا المقدار فقط لا الجوهر المتصل مع اعتبار التقدير كما توهموا ومثل ذلك قال الشيخ في الهيات
الشفاء في فصل معقود لتحقيق الجوهر الجسماني فقال وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرناه انتهى فتوهم منه ان الفرق بينهما بالاعتبار
بل غرضه بيان ان احد الاعتبارين عرض للآخر والآخر جوهر للجسم وهما امران موجودان يقوم احدهما بالآخر ولذا قال انه عرض
له في ذاته وهذا يدل على المغايرة الذاتية لا الاعتبارية وامر العبارة سهل فافهم ولا تقع في الغلط بالنظر الى الالفاظ من غير ان تتعمق فيها
هذا **قوله** فاذا اعتبر ذلك المتد الخ لا نفهم معنى هذا الكلام لانه ان اريد منه ان مطلق الامتداد الخالي عن تعين الامتداد وعدمه اعني لا بشرط شئ
صورة جسمية ومع التعين المطلق جسم تعليمي مطلق ومع التعين المخصوص جسم تعليمي مخصوص فيلزم ان يكون التغاير بين الاول
والاخيرين كالتغاير بين المهية الكلية واشخاصها وقد علمت في موضعه ان التغاير بينهما انما هو بالاعتبار فلا يتصور الحكم بكون احدهما
من مقولة الجوهر والآخرين من مقولة الكم اذ الذات والذاتي لا يختلف باختلاف الاعتبارات وان اريد منه ان ههنا امرا زائدا
على الامتداد الاصل العارض عن التعين به يتعين ويتقدر فيلزم وجود امتدادين في الجسم كما هو القول الاول لا امتداد واحد
كما توهم هذا القائل وان اريد معنى آخر فليبين حتى نتكلم فيه بالرد او القبول وبالجملة ليس في الجسم التعليمي قول يعتمد عليه سوى
الاول فانه المطابق لنصوص الائمة من المشائين كما عرفت فلا تغفل **قوله** واورد عليه انه لزم الخ هذا الايراد يحتمل وجهين احدهما ما فهم المجيب
وهو ان الجسم التعليمي لما كان مركبا من الجوهر المتد وتعين امتداداته لم يكن عرضا البتة اذ العرض لا بد له من الموضوع
وهذا المجموع انما يوجد في الهيولى التي هي ليست مستغنية عن هذا المجموع بالكلية حتى تكون موضوعا له واذا لم يكن موضوعا
فقد وجد لا في موضوع وهو المعنى من الجوهر فيكون جوهرا وثانيهما ما هو التحقيق وعليه مبنى رد الشارح للجواب وهو ان هذا المجموع
انه هو مركب من جوهر وعرض لا يكون مهية حقيقية صالحة لان تندرج تحت مقولة من المقولات والا يلزم ان يكون شئ واحد
مندرجا تحت مقولتين متباينتين بحسب جزئية المتغايرين في الحقيقة **قوله** وما اجاب عنه بعض المحققين الخ مدار هذا الجواب
على التقدير الاول وحاصله ان الهيولى التي هي محل هذا المجموع وان احتاجت الى جزء من هذا المجموع ولكن لا يلزم منه احتياجها
الى المجموع بما هو مجموع حتى يلزم من وجوده فيها وجود في ما هو ليس بموضوع فيكون جوهرا بل يجوز ان يكون هذا المحل مستغنيا عنه

قوله عند القدماء ظرف لقوله من الجوهر يعني ان القدماء من الحكماء
المجموع فيه وجوده فيها انما يلزم الوجود في الموضوع فيكون عرضا لا جوهرا فقوله
الاشراقية كافلاطن واتباعه لما ذهبوا الى بساطة الجسم ذهبوا الى ان الجوهر بالا محل له من الاشياء الممكنة فالمركب من الجوهر بهذا المعنى
والعرض لا يكون عرضا عندهم لانه لابد للعرض من محل وهذا لا يكون له محل اصلا فكيف يكون عرضا واما القائلون بتركب الجسم من الهيولى
من المشائين كارسطو واتباعه فقد فرقوا بين الجوهر والعرض بان الجوهر ماهية التقرر بحسب وجوده الخارجي في موضوع اصلا والعرض ما يوجد فيه
في الموضوع والمراد من الموضوع المحل المستغني عن الحال واذا كان كذلك فلا يصدق تعريف العرض على المجموع المركب من
الجوهر والعرض لان الهيولى وان لم يكن مستغنية عن الصورة وحدها ولكنها مستغنية عن المجموع المركب من الصورة والعرض
اذ لا يحتاج الى هذا المجموع بما هو مجموع كما يحتاج في تقومها الى الصورة وحدها فيكون هذا المجموع موجودا لا في موضوع هذا
قوله فليس بشيء لان اصل الاشكال الخ مبني هذا الرد على تقرير الثاني والحاصل انه انما يتوجه هذا الجواب لو كان مقصود
المعترض اثبات جوهرية المجموع لوجوده لا في موضوع كما فهم المجيب واما ان كان مقصوده نفي اندراج هذا المجموع تحت مقولة
من المقولات بناء على انه ماهية اعتبارية ملتئمة من امرين مندرجين تحت مقولتين متباينتين فلم يكن من الماهيات المحصلة
الحقيقية حتى يكون جوهرا او عرضا بل لا يكون من شيء منهما اصلا وظاهر انه لا اتجاه للجواب المذكور عليه بوجه من الوجوه وتجويز ان
الماهيات الاعتبارية ايضا مندرجة تحت المقولات خلاف الضرورة والنصوص من الحكماء فلا نلتفت اليه فتامل قوله
اذ الوحدة معتبرة الخ المراد من الوحدة الوحدة الحقيقية ومن التقسيمات ايضا التقسيمات الحقيقية والمعنى ان وحدة الاقسام
بالحقيقة بان يكون كل منهما حقيقة وحدانية محصلة معتبرة في التقسيمات الحقيقية واذ تقسيم الموجود الى المقولات حقيقية وتقسيمها
الى اقسامها حقيقية فلابد من الوحدة الحقيقية في اقسامها ايضا وهي في ما تركب من مقولتين متباينتين ضرورة قوله والا لزم اجتماع
الاتصال والانفصال الخ وذلك لما عرفت ان الاتصال ذاتي للجوهر المتصل وكذا الجسم التعليمي وظاهر انهما ان بقيا على
حقيقتهما الاتصالية حين طرو الانفصال عليهما يلزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة وهو محال واذا لم يبقيا
على ما يلزمهما من الاتصال بالذات فقد انعدما بالانفصال فيلزم وجود المقبول بدون القابل وهو ايضا محال فثبت
انهما ليسا صالحين لقبول الانفصال فههنا جزء اخر وهو المعنى من الهيولى قوله اذ لم يكن سلبا محضا الخ بعد ما عرفت
سابقا ان المراد من القبول هو الاستعداد فلا حاجة الى هذا القيد لان المستعد لابد من ان يكون موجودا عند المستعد له سواء
كان عدما محضا او لا وقبول العقل الاول للعدم انما هو بمعنى مطلق الاتصاف ولذا لم يجب وجوده معه بل يمتنع والا يلزم اجتماع
النقيضين لا بهذا المعنى ولعلهم ما قالوه من عدم قبول النفس للعدم بعد خراب البدن مبني على ما ذكرناه فان النفس لا يبقى
عند طريان العدم وبعد خراب البدن لم يوجد ههنا مادة اخرى ايضا الا انه يرجع الى الاستدلال بانتفاء المادة على الانتقال
العدم وقد كان يستدل بالفعل وعدمه على وجود المادة فيلزم التعاكس في الاستدلال وهو الدور المحال فلا تغفل قوله
اما ان يكون وجوديا الخ التقابل بينهما على التقدير الاول التضاد وعلى الثاني العدم والملكة وعلى التقديرين لابد للمتقابلين من

محل صالح للاتصاف بهما **قوله** جوهر متصلا فی نفسه او مستلزما لامر متصل الخ هذا التعميم يستفاد من كلام الشيخ فی النجاة حيث قال
فی الهيولى واما الصورة الجسمية فلانها اما ان يكون نفس الاتصال او طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا يوجد الا والاتصال لازم لها فان كانت
نفس الاتصال وقد يكون الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لا محالة شیء هو بالقوة كلاهما وليست ذات الاتصال هو اتصال قابل لانفصال لانعدام عند الانفصال
والاتصال ينعدم عند الانفصال فاذن شیء غير الاتصال وهو قابل للانفصال وهو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة
قابلا للانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها فظاهر ان ههنا جوهرا آخر غير الصورة الجسمية هی التی يعرض لها الاتصال والانفصال
معا وهو مقارن للصورة الجسمية فهی التی تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فيصير جسما واحدا بما هو يقومها او يلزمها من الاتصال الجسمانی
هذا كلامه فان قلت الشيخ قد نص فی الشفاء والاشارات وغيرهما من كتبه بل فی هذا الكتاب ايضا فيما قبل ذلك بعدة من السطور ان الاتصال
يطلق على معنيين احدهما مبدء فصل الجسم ومقومه وهو الصورة الجسمية والآخر من عوارضه فالصورة الجسمية عنده اتصال بالذات
فلا معنى للترديد فيه بهذا الوجه قلت ثبت ان الامر كما قلت الا ان الشيخ تكلم ههنا على سبيل التنزل مماشاة
مع الخصم بان الصورة الجسمية لا تخلو اما ان يكون نفس الاتصال كما هو عندنا او ملزوما له كما هو عندك وعلى التقديرين لا يبقى مع
الانفصال المعدم له او للازمه فههنا جوهر آخر باق فی الحالين وهو المطلوب وحينئذ فلا غائلة فی كلام الشيخ اصلا نعم يرد على هذا التقدير
ان زوال الصورة الجسمية على تقدير لزوم الاتصال لها انما يلزم لو كان الاتصال لازما لمهيتها فيلزم من انعدام الاتصال
انعدام مهيتها وهو ممنوع بل هو لازم الشخص فغاية ما يلزم انعدام الشخص لا انعدام المهية فيجوز ان يكون القابل للاتصال والانفصال
هی مهية الصورة وهی باقية فی الحالين فلم يثبت جوهر آخر مغاير لها ولذلك لم يمنع الشارح على هذا التحرير واكتفى على كون الجسمية نفس
الاتصال كما يظهر من التلخيص فلا تغفل **قوله** وتلخيصها بعد ما تمهد الخ اعلم ان كلام الشارح فی تحرير هذا البرهان فی اضطراب لما انه
وجد الشيخ كذلك لانه سلك فی بيانه مسلكين احدهما ما اختاره فی الاشارات واخذ فيه حديث قوة الانفصال وفعليته وثانيهما ما اختاره فی الشفاء ولم
يأخذ فيه هذا الحديث فمن نظر من تقريره الى ما فی الاشارات والنجاة حرره بالوجه الذی ذكره الشارح اولا ولما كان فيه قد اخذ حديث
لزوم الاتصال للصورة ولو بالتنزل وهو يخالف لما نص الشيخ عليه فی كتبه من كونها متصلة بذاتها اراد الشارح تقريره وبعد التلخيص
عين هذه المقدمة اشارة الى انها مما لا يحتاج اليه فی تحرير البرهان بهذا الوجه وهو احسن التقارير على هذه الطريقة ويتوقف
توضيحه على تمهيد اربعة مقدمات احدها ان الاتصال ذاتی للجسم ومتحقق فيه بالنظر الى نفس حقيقته وقد قنع الشارح فی التمهيد على بيان هذا
المعنى فقط من غير اقامة البرهان على انه ذاتی للجسم وسيجیء ذلك فی الابحاث انشاء الله تعالى وثانيها انه يمكن ان تطرء على
الجسم الانفصال بعد الاتصال وبالعكس بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن العوائق الخارجة عنه وقد مر ما بقی لبيانها فی كلام الشارح
وحققناه هناك وثالثها ان الهوية الاتصالية تنعدم بالانفصال وتحدث هويتان آخريان من كتم العدم وتنعدم بانعدامها
الهويتان بعد الاتصال ويحدث هوية وحدانية وهذه المقدمة وان كانت جلية فی بادی النظر ولكن النظر الدقيق قد يحكم على خلافها
كما سيجیء تحقيقها فی المباحث الآتية ورابعها ان القابل يجب وجوده مع المقبول وادعوا البداهة فی هذه المقدمة وبعد

تمهيد ذلك تقول في تقرير البرهان ان الجسم قابل للانفصال بحكم الثانية وليس الاتصال نفسه بقابل للانفصال لان القابل يجب
وجوده مع المقبول بحكم الرابعة وهو ينعدم بهويته بطريان الانفصال بحكم الثالثة فالاتصال ليس نفس الجسم فاما ان يكون خارجا عن حقيقة
الجسم او داخلا فيه والاول بط بحكم المقدمة الاولى فتعين الثاني وهو كونه جزء الجسم وحينئذ فلابد فيه من جزء آخر فيه قوة الاتصال و
الانفصال لانتفاء هذه القوة في الاتصال نفسه ولا يتصور ذلك الا بان لا يكون هذا الجزء الآخر متصلا في ذاته ولا منفصلا في نفسه فانه
لو كان متصلا بالذات لم يقبل الانفصال ولو كان منفصلا كذلك لم يقبل الاتصال بل ينعدم عند طريانهما ويكون جوهرا لاستحالة والا
لكان له موضوع فهو القابل الذي كلامنا فيه ويتصف بالاتصال حين اتصال الصورة وبالانفصال حين انفصالها وتعددها
فاذن الصورة باعتبارهما فيكون محلا والصورة حالا وهو المط ثم ان هذا التقرير كما يجري حين اخذ القوة بمعنى الاستعداد كذلك
حين اخذها بمعنى مطلق الاتصاف اما الاول فظاهر مما ذكرناه واما الثاني فبان يقال ان الجسم متصل في حد ذاته ويمكن له بالنظر
الى نفس ذاته امكانا ذاتيا ان يتصف بالانفصال ولا يمكن ان يكون الاتصال نفسه متصفا بالانعدام نظرا الى ذاته فلابد ههنا من
امر آخر وهو المسمى من الهيولى فان قلت ان القبول بهذا المعنى لا يمنع الاجتماع مع المقبول وانما المانع له بمعنى الاستعداد
ضرورة امتناع اجتماع استعداد الشيء وفعليته فاعتباره في التقرير هو المناسب لا الثاني قلت القبول سواء كان بمعنى الاستعداد او بمعنى الاتصاف يقتضي
ان يكون القابل بحيث يصلح اتصافه بالمقبول واستعداده له وظاهر ان المتصل بذاته لا يصلح لشيء منهما اصلا فكما ان اخذ القبول
بمعنى الاستعداد يثبت الهيولى كذلك بمعنى الاتصاف ايضا وان كان مطلق الاتصاف لا يمنع الاجتماع ولكن المتصل بذاته لا يمكن
اتصافه للانفصال البتة وذلك بالنظر الى ما له من الاتصال الذاتي فلعل المعترض لم يتنبه على هذا السر والا لاعترف بالحق الذي
ذكرناه واذن فامكان الاتصال والانفصال سواء كان فطريا او طارئيا يكفي لاثبات الهيولى لا الطارئين فقط كما زعم المعترض
كيف فان كون الجوهر الاتصالي متصلا بذاته يمنع امكان اتصافه بهما مطلقا وهذا هو الموجب لوجود جزء آخر وان كان ما ذلك في الاحتجاج
اظهر وذا لا يضر ما ذكرناه ولما كان هذا التقرير مشتملا على حديث القوة والاستعداد وقد جعل الشيخ ذلك دليلا برأسه على اثبات
الهيولى وان كان المأخوذ في الاستدلال الثاني القبول والفعل مطلقا وفي هذا التقرير قبول الانفصال او الاتصال وفعليهما
فيلزم رجوع احد الاستدلالين الى الآخر على هذا التقدير اعرض المتاخرون تبعا لما اختاره الشيخ في الشفاء حيث قال
فيه فنقول ولا قد حققنا ان الجسمية بما هي جسمية ليست غير قابلة للانقسام فبين في طباع الجسمية ان تقبل الانقسام فظهر من هذا ان
صورة الجسم والابعاد قائمة في شيء وذلك ان هذه الابعاد هي الاتصالات انفسها او اشياء يعرض لها الاتصال على ما تحقق وليست
اشياء تعرض لها الاتصال فان نفس الابعاد اسم لنفس الكميات المتصلة لا للاشياء التي يعرض لها الاتصال والشيء الذي
هو الاتصال نفسه او المتصل بذاته يستحيل ان يبقى هو بعينه وقد بطل الاتصال وكل اتصال بعد اذا انفصل بطل ذلك البعد
وحصل بعدان آخران وكذلك اذا اخذت اتصال يعني الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض وقد بينا هذا في موضع آخر فقد حدث
بعد آخر وبطل كل واحد مما كان بخاصيته ففي الاجسام اذن اشياء موضوع للاتصال والانفصال ولما يعرض للاتصال من

المقادیر المحدودة انتہی وحمل قول الشیخ ہذا علی وجہ اخر وان کان یصلح للحمل علی ما ذکرہ الشارح ایضا بتبدیل المقدمة الرابعة الی ان الضرورة شاہدة علی ان اتصال الجسم سواء کان فی اصل الفطرة او بعدہ لا یعدم المنفصلین من قبل مطلقا ولا الانفصال یعدم المتصل الواحد من کل وجہ والا لم یصح القول بان المنفصلین قد اتصلا ولا ان المتصل قد انفصل بل یقال عدم جسم ووجد جسمان آخران او عدم جسمان ووجد جسم واحد وہو خلاف ما یشہد بہ الوجدان لانا نجد الفرق بین انعدام عمرو ووجود بکر وبین انعدام عمرو ووجود جزئین منہ فہذہ المقدمة ادعوا البداہة فیہا ایضا ثم بعد انضمامہا الی الثلثة الاول وتعمیم الاتصال والانفصال عن الطارئین والقطر بین نفسی المقدمات الثلثة الاخیرة تسلمہا عن توجہ الاشکال بعدم لزومہما طارئین کما فی اجسام الدیمقراطیسیة تقرر البرہان بان الاتصال الذی ہو جوہر للجسم بالمقدمة الاولی لا یخلو اما ان یکون نفس الجسم او جزءا منہ والاول باطل والا لا یمکن انفصالہ او اتصالہ بحکم الثانیة والثانی باطل لان تفریق الجسم وتوصیلہ انما یکون بانعدام الاتصال بحکم الثالثة والاتصال لما کان نفس الجسم کان التفریق اعداما للجسم بالکلیة وہو باطل بحکم الرابعة فتعین انہ جزء من الجسم واذ ہو لا یبقی فی الحالین بحکم الثالثة فہہنا جزء آخر لیس بمتصل ولا منفصل فی ذاتہ یبقی مع الاتصال والانفصال وہو المعنی من الہیولی وہذا التقریر قد اختارہ المحاکم حیث قال فی خلاصة ما ذکرہ الشیخ فی الاشارات ان الجسم متصل واحد فی نفسہ قابل للانفصال فاذا طرء علیہ الانفصال فلا شک انہ لا یبقی تلک الہویة الاتصالیة بعینہا بل بطل وتحدث ہویتان اخریان اتصالیتان ثم اذا اتصلنا بطلنا ووجدت ہویة اخری اتصالیة فلا بد ہناک من امر یکون محلا لتلک الہویة الاتصالیة تارة وللہویتین الاتصالیتین اخری وہو ہو بعینہ ولما کان نقیض مذہب افلاطون القائل لقیام الجوہر الاتصالی بنفسہ مع طریان الاتصال والانفصال علیہ استعان فی دفعہ بالمقدمة الرابعة بان ہذا الجوہر ینعدم ہویتہ بالانفصال بالمرة ونعلم بالضرورة انہ لا ینعدم الجسم بالانفصال کک اصلا فلم یکن ہو نفس الجسم بل جزءا منہ ففیہ جزء اخر باق فی الحالین بہ ترتبط القسمان الحاصلان بالانفصال بہ وہو الہیولی ثم قال فقد ظہر ان مدار البرہان علی ہذا الاصل واقتفاہ باقر المحققین فی ایماضاتہ وتبعہما صاحب الشمس البازغة وجماعة من بعدہم واعلم ان المقدمة الاولی وان لم یکن لہا مدخل فی اثبات المطلوب اعنی الہیولی ولکن لہا مدخل فی اثبات جوہریة الاتصال البتة ولما کان الغرض ہہنا اثبات ترکب الجسم من جوہرین فلا بد من ایرادہا البتة وما ذہب الیہ المحقق وتبعہ المحاکم من القول بکون الصورة متصلا بذاتہا بمعنی انہا ملزومة للجسم التعلیمی لان الاتصال ذاتی لہا فقد علمت فسادہ فی الدرس السابق فانہ یرجع ہذا الی القول بما ذہب الیہ الحکیم افلاطون اذ الصورة اذا لم یکن متصلة بذاتہا وانما جاء ذلک فیہ بالجسم التعلیمی فیکون واحدة لوحدتہ ومتعددة منفصلة بتعددہ وذاتہا ما فیہ فی الحالین فہی الہیولی لا غیر فلم یکن لہذا الکلام فی توجیہ ما کان الشیخ بصددہ من اثبات مذہب المشائین مدخل ومن زعم ان المقدمة الثانیة لا دخل لہا فی التقریر الثانی لانہ یمکن ثباتہ بان یقال لو کان الجسم ہو الاتصال القائم بنفسہ کما ہو مذہب افلاطون یصدق قولنا لو انفصل الجسم المتصل او اتصل المنفصلان انعدم ذلک المتصل او المنفصلان بالمرة وہذہ الشرطیة کاذبة بحکم المقدمة الرابعة البدیہیة فیبطل ملزومہا وہو کون الجسم متصلا قائما بنفسہ فقد اخطاء

لان المقدم علی ہذا التقدیر محال فیجوز ان یستلزم الثانی المحال ایضا فلم یلزم کذب الشرطیۃ اصلا ثم انہ یرد علی ہذا التقریر جملۃ ما یرد علی تقریر الشارح
والجواب الجواب کما سینکشف لک عنہ غطاؤہ ومع ذلک قد یورد علی الثانی بخصوصہ بالکلام علی المقدمۃ الرابعۃ البدیہیۃ بانہ ما ذا اردتم
من قولکم انعدام المتصل بالکلیۃ محال ان اردتم ان انعدامہ بجمیع اجزائہ المحققۃ او المفروضۃ فیہ فمسلم انہ محال ولکن لا نسلم لزومہ
علی تقدیر کون القابل للانفصال الجوہر المتصل بذاتہ اصلا بل بما یغایرہ لان ہویتہ الاتصالیۃ الوحدانیۃ ولو حدا جزاءہ المفروضۃ فیہ
من قبیل ولا یحتاج الی شئ آخر باق فی الحالین بل الثانی ہو ہذا الجوہر الممتد باجزائہ وان اراد انعدام شخصیۃ الاتصال وان لم
ینعدم جمیع اجزائہ فاستحالتہ ممنوع ولا یشہد الضرورۃ بامتناعہ ایضا فانہا انما یحکم ببقاء ہذا المتصل بوجہ ما لا بہویتہا الوحدانیۃ وہہنا کلام
مبسوط اذ قد ذکرناہ فی بعض تالیفاتنا لم ارنا شافی اکتفائنا علی ہذا القدر فی ہذا المقام واعلم ان الشیخ لما اورد الکلام فی ہذا الاستدلال
مختلفا فی کتبہ وکانت کلمتہ فی الاشارات والنجات وعیون الحکمۃ واحدۃ قررو امقالہ بثلثۃ تقریرات احدہا ما اختارہ الشارح وثانیہا
ما ذکرہ المحاکم علی طبق ما ذکرہ الشیخ فی الاشارات وہو ان الجسم المتصل فی نفسہ وقد یعرض لہ الانفصال فیکون انفصالہ ممکنا قبل حدوثہ
فیکون فیہ قوۃ الانفصال ولیس الہویۃ الاتصالیۃ مما یکون فیہ قوۃ الانفصال لاستحالۃ اتصاف الشئ بما یضادہ او یکون عدما لہ
فہناک امر آخر وراء الاتصال یقبل الاتصال والانفصال وہو الہیولی وثالثہا ما ذکرہ بعض المتاخرین ووجہ اعراضہم عن الاولین
ما قد عرفت وقد استعان فی بیان ان حامل امکان الانفصال شئ آخر سوی الاتصال بما قیل فی اثبات المادۃ لکل حادث
زمانی بان امکان وجودہ مقدم علیہ فلا بد ہہنا من امر حامل لہ ولیس الاتصال حاملا لامکان الانفصال لانعدامہ قبل وجودہ
وکذا العدم طرو الانفصال فہو امر آخر وہو الہیولی وسیجئ ذلک فی الشرح حین بیان سبق المادۃ والمدۃ علی الحادث بما لہ وعلیہ
ویرد علیہ انہ یلزم علی ہذا التقدیر ان یصح وجود الہیولی بدون الصورۃ بل قبلہا وہو ینافیہ ما ذکروہ من التلازم بینہما والجواب
ان غایتہ ما لزم تقدمہا علی الصورۃ الشخصیۃ لا علی نفسہا فانہا قدیمۃ بتوارد اشخاصہا علی الہیولی لا ینعدم اصلا ولعلہ لہذا
المعنی قال المحقق فی شرح الاشارات فی تلخیص ہذا البرہان انہ لما ثبت ان الجسم لا یخلو عن اتصال ما فی ذاتہ وذاتہ قابل للانفصال
حال کونہ متصلا فقوۃ قبول الانفصال حاصلۃ حال الاتصال ونفس الاتصال لیس بقابل للانفصال علی وجہ یکون حال کونہا
اتصالا موصوفۃ بالانفصال فاذن فی الجسم شئ غیر الاتصال بہ یقوی علی الانفصال وہو الذی ینفصل ویتصل مرۃ بعد اخری
وہو الہیولی انتہی فلم یعتبر تقدم قوۃ الانفصال علیہ بل ذکر وجود ہذہ القوۃ حین الاتصال ثم بامتناع احتمال الاتصال لہ
وثبت جزء آخر فلا یتوجہ الایراد المذکور علی ہذا التقدیر اصلا فافہم واستقم **قولہ** ولو کان عرضا لا بد من بقائہ الخ یعنی ان ذلک
الآخر القابل للاتصال والانفصال الذی لیس بمتصل فی ذاتہ ولا منفصل فی حقیقتہ لا بد من ان یکون جوہرا والا لکان عرضا
فلا بد لہ من محل تقوم بہ فہذا المحل اما ان یکون جوہرا فہو المطلوب واما ان یکون عرضا فلا بد ان یکون لہ محل فنعاد الکلام الی ہذا
المحل حتی ینتہی الی جوہر لا یکون متصلا بنفسہ ولا منفصلا کذلک وہو المطلوب **قولہ** الا ان الصورۃ الجسمیۃ الخ بان یعرض الاتصال
اولا وبالذات للصورۃ الجسمیۃ ثم بواسطتہا للجوہر الآخر واسطۃ فی العروض وعلی ہذا لم یکن الاتصال ذاتیا للصورۃ بمعنی

نفس حقیقتها بل بمعنی ما یعرض الشی بالذات کما زعم المحقق والمحاکم قوله بل ان اتصافه بالوحدة الاتصالیة الخ علی هذا فالاتصال نفس حقیقة
الصورة الجسمیة فقد ذکر الش هذا المعنی من الاتصال من قبل وزعم انه اتصال ومتصل بنفسه من غیر حاجة الی قیام مبدء الاشتقاق کما ان الواجب
جل مجده وجود وموجود عند الحکماء بنفسه ولم یبرهن علیه هناک ولا ههنا اصلا والذی قال وفی بیان ذلک ان ههنا ای فی الجسم متصل
بذاته جوهر فی حد نفسه حقیقة والا فاما ان لا یکون متصلا بذاته لترکبه حینئذ اما من الجواهر الفردة او مما فی حکمها وقد علم بطلانهما مما مر وسیجیء فیما بعد
ما یدل علی بطلان ما فی حکمها ایضا او ان یتصل ولکن لعروض ما هو ممتد بذاته کالجسم الاسود فانه لیس فی نفسه اسود ولا ابیض ثم صار
لعروض السواد اسود وسواء کان هذا العارض قائما بالجزء الآخر من الجسم کما ذهب الیه الشیخ الاشراق فی التلویحات او قائما بالجسم نفسه کما ذهب
الیه هذا الشیخ فی حکمة الاشراق وعلی التقدیرین یجب ان یتقدم محاله الذی لیس فی نفسه امتداد واتصال اصلا علیه فی الوجود والتشخص
من غیر ان ینظر الیه اما التقدم فی الوجود فلوجوب تقدم محال الطبائع العرضیة علیها لطبائعها واما فی التشخص فلوجوب حاجة
تشخص العرض الی المحل المشخص فی وجوده فیکون هذا المحل فی مرتبة وجوده المتقدم عاریا عن الامتداد والاتصال ضرورة انه انما
یتصل فی الجوهر بعروض العارض له وهذه المرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده وتشخصه فهو حینئذ اما ان لا یقبل الاشارة الحسیة او یقبل علی
الاول فیلزم ان یکون جوهرا مفارقا وهو باطل لامتناع ان یتصل الجوهر المجرد فی مرتبة متاخرة عن وجوده بعارض متاخر عنه عند العقل
الغیر المشوب بالوهم وعلی الثانی فاما ان یقبل التجزی فی الجهات اولا وعلی الثانی فیلزم الجزء الذی لا یتجزی وقد عرفت بطلانه وانها
هو لا یصلح لان یحصل من انضمامه مع آخر مثله امر متصل کما مر ایضا وعلی الاول فههنا جوهر متصل بذاته قابل للانقسام فی الجهات
الثلث وهو المطلوب هذا تحقیق ما سیجیء فی کلام الش عنقریب قوله وفی هذه الحجة ابحاث الخ بعضها انظار وبعضها تحقیق للمقام وعلی
هذا فالمراد من البحث التفتیش وقیل المراد منه الاعتراض وسیظهر الحال فی توضیحها ان شاء الله تعالی فانتظره مفتشا قوله البحث الاول
ان بناءها الخ اعلم ان هذا البحث والبحثین الثالث الثامن له اعتراضات علی وجود الجوهر المتصل بذاته فی الجسم حاصله منع المقدمة القائلة
ان الجسم ممتد بذاته ومتصل فی حقیقته باعتبار اشتماله علی جوهر متصل فی ذاته بمنع وجود الجوهر المتصل کذا ای فیه کل الاتصال انما عرض
له بعروض الجسم التعلیمی القائم به واما الجسم فی نفسه فلیس بمتصل ولا منفصل کما اختاره المحقق والمحاکم علی ما مر من کلامهما ما نص
علیه قوله وما قیل من انک اذا شکلت الشمعة الخ اشارة الی ما ذکره الشیخ واتباعه فی تغایر الاتصال الجسمی والاتصال العرضی
بان الاشکال اذا توارد علی الشمعة الواحدة بان یجعل تارة مدورة وتارة مربعة وتارة مستطیلة الی غیر ذلک فلا محالة
یتبدل مقادیرها العرضیة واما نفس حقیقتها الجسمیة القابلة للابعاد الثلث فهی باقیة علی ما کانت علیه من قبل فهما متغایران
وما هو فی مرتبة ذات الجسم هو الثانی لا الاول ورد هذا من وجهین احدهما ما سیجیء فی الشرح وثانیهما انا لا نسلم ان الجسم التعلیمی
لم یبق بتبدل الاشکال بل هو باق وانما تبدلت خطوطه وسطوحه فی الجهات فیتوهم تارة فی جانب وتارة فی جانب آخر
وکیف فان تبدل الاشکال یستوجب الانفصال کما هو المشهور وقد یقال ان الشمعة جسم مرکب یتبدل فیها تماس
اجزائها واکنافها لا نفس المقدار وانما یلزم المط لو عرض اختلاف التشکلات بالجسم المفرد وهو ممنوع الا ان یثبت ذلک فی المفرد

یشمل ما یقال فی ابطال الاجسام الدیمقراطیسیۃ **قولہ** فغیر مسلم فان الشمعۃ الخ حاصلہ منع المقدمۃ القائلۃ بیقاء الاتصال الواحد فی الشمعۃ
حین تبدل الاشکال علیہا بانہ انما یلزم لو لم یکن ہناک تفرق اتصال وتوصل افتراق وہو ممنوع فیما نحن فیہ بل ہہنا نحو من انفصال
منعدم للواحد المتصل فلم یثبت وجود متصل وحدانی اصلا وعلی ہذا فقولہ فان الشمعۃ الخ سند للمنع فمن اورد علیہ بانہ لیس فی الشمعۃ المتبدل
الاشکال تفرق الاتصال ولا توصل الافتراق کما زعم المورد بل ہہنا ہیئات تشکلیۃ لم یکن من قبل ہی مما شئ انتزاع اجزائہا
المقداریۃ علی وضع مخالف للوضع المتوہم من قبل خارج عن القانون لانہ معارضۃ المنع بالمنع وہو لا یصح وان قیل انہ ابطال
المنع الاول قلت فعلی ہذا لا بد من اقامۃ الاستدلال علیہ والا فمجرد الاحتمال لا یکفی وقد یقال علی ان تفرق الاتصال انما ہو بالحرکۃ
وہی تدریجیۃ فلو لم یکن الاتصال باقیا یلزم الحرکۃ فی الاتصال الذی ہو جزء الجسم وہو خلاف ما تقرر عندہم من حصر الحرکۃ الکمیۃ فی التخلخل
والتکاثف والنمو والذبول والسمن والہزال علی ما سیجیء فی الشرح ایضا ولا یخفی ضعفہ فان الاتصال اذا جوز کونہ عرضیا فای
مانع من وقوع الحرکۃ فیہ بان یتحرک المادۃ فیہ وانما یمتنع ذلک اذا کان جوہرا وہو بعد فی معرض المناقشۃ فتامل **قولہ البحث**
الثانی ان الاتصال الخ حاصل ہذا البحث ان الاتصال المنعدم بالانفصال ثم العائد بعد زوالہ لا شبہۃ فی انہ عرض لا جوہر
فانہ حین توارد ہما علی الجسم لا یتغیر جواب ما ہو وکلما لا یتغیر بتغیرہ جواب ما ہو فہو عرضی لما تقرر فی المنطق ان ما ہو سوال عن حقیقۃ الشیء و
ذاتیاتہا فلا یتغیر جواب ما ہو الا بتغیر الذاتیات لا بتغیر العوارض واذ لم یتغیر بہذا التبدل علم ان ہذا الاتصال عرضی فلم یصح ادعاء انہ
جوہری ہذا **قولہ البحث الثالث** انکم تتمسکون الخ ہذا البحث کالمتقدم علیہ اعنی الثانی ابطال للمقدمۃ الممنوعۃ بالاستدلال
وقد عرفت حاصل المتقدم وحاصل ہذا ان الاتصال بما ہو حقیقۃ امتدادیۃ لا یختلف اصلا فلو کان جوہرا کان فی جمیع المواد
کذلک ولو کان عرضا کان فی الکل کذلک فلا معنی للقول بکون احد الاتصالین فی الجسم جوہرا والآخر عرضا وقد اعترفتم بعرضیۃ بعض افرادہ
متمسکین فی ذلک بحدیث تبدل الاشکال علی الشمعۃ فیلزم عرضیۃ الجمیع فلم یتصور فی الجسم امتداد جوہری اصلا ویتوجہ علی ہذین
الوجہین ان الاستدلال علی المقدمۃ الممنوعۃ منصب المستدل والمانع لیس منصبہ اقامۃ الاستدلال علی الابطال و
ہہنا اذ قد استعمل المعترض علی ابطالہا فیلزم غصبۃ منصب المدعی وہو لا یلیق بشان العلماء فضلا عن الحکماء والجواب ان
المانع اذا لم یکن منعہ فی غایۃ الظہور لہ ان یثبتہ علیہ بای طریق شاء بل البتۃ بالاستدلال اولی من التجویز الصرف لیقطع طمع
المدعی المستدل علی اثبات دعواہ عن ثبوتہا علی ہذا التقدیر بالکل وجہ من التجویز الصرف وان لم لا تجھ فی ذلک فلا شیء بہ اصلا
ہذا اذا کان ہذان الوجہان متعین علی مقدمۃ معینۃ من الاستدلال واما ان کانا معارضتین باقامۃ الاستدلال المخالف
لاستدلال الخصم المثبت لخلاف مدعاہ فلا غصب اصلا وعلی ہذا فکان تقریر الاول منہما ان الاتصال عرضی للجسم لانہ لا یتبدل
بتغیرہ جواب ما ہو والثانی ان الاتصال عرضی لانہ حقیقۃ واحدۃ وقد اعترفتم بعرضیۃ بعض افرادہ فی الشمعۃ فیلزم عرضیۃ الجمیع
اذ لا اختلاف فی افراد حقیقۃ واحدۃ اصلا وہذا انما یلزم لو ثبت کونہ حقیقۃ واحدۃ نوعیۃ والا فلو کان حقیقۃ واحدۃ جنسیۃ فاختلاف
افرادہا ممکن البتۃ فتامل **قولہ** وہذہ الابحاث الثلثۃ فی التحقیق الخ کما عرفت مفصلا وعلی ہذا فیکون ہذہ الایرادات الثلثۃ ابطالا لا معارضۃ

الاولى من الدليل كلاما عليهما وليس لهذه المقدمة مدخل في دليل اثبات الهيولى كما مرت الاشارة اليه آنفا في اثبات ان الهيولى جوهر و
على هذا فلم يكن كلاما على دليل اثبات الهيولى اصلا لجواز ان يقول المورد انا نساعد على مقدمات دليل اثبات الهيولى ولا يلزم
منها الا وجود الهيولى ونحن نساعد عليه كما اختار شيخ الاشراق في التلويحات ولكن لا يلزم منه تركب الجسم من جوهرين كما هو
مزعوم المشائين واما ان كان المقصود منها الكلام على الدليل بابطال ذاتية الاتصال له ثم القول بانه اذا لم يكن الاتصال ذاتيا له
فلم يعدم بالانفصال شيء منه وانما العدم ما هو عرض ولا يلزم منه اثبات جزء آخر فيه سوى الجوهر الجسماني اصلا فله سبيل ايضا كما لا يخفى على
الفطن فلا تغفل **قوله** اما عن الاول فبان الجسم الخ حاصله اثبات المقدمة الممنوعة بان الاتصال ان لم يكن ذاتيا للجسم لم يكن قابلا
للابعاد الثلثة في الجهات الثلثة في حد ذاته اصلا فيكون منفصلا وهو المطابق لما نقل من الحكمة العلائية **قوله** ولهذا حده بهذا الخ
هذا انما يصح لو كان هذا حد الجسم في نفس الامر وهو ممنوع لم لا يلزم من تحديده به التحديد في الواقع وايضا قد عرفت فيما مضى ان الشيخ
يقول في الشفاء وغيره ان تعريف الجسم بالابعاد رسم لا حد وحينئذ فالمراد من الحد في بعض كلماته هو مطلق المعرف وهذا الاطلاق
شائع فيما بينهم **قوله** والحاصل ان نفس ذات الجسمية الخ انما احتاج الى بيان الحاصل لان الظاهر من مقال الشيخ القدر
الذي ذكرناه وهو وان كان يكفي بدفع الاشكال الاول بالتقرير الذي ذكرناه على زعمه ولكنه لا يكفي في دفع مذهب صاحب التلويحات
القائل بان الجسم متصل باتصال داخل في ذاته والجزء الآخر ليس بذي وضع اصلا فابطل الشارح هذا الاحتمال بهذا النحو من البيان وتوضيحه
على طبق ما ذكرناه سابقا ان الاتصال ذاتي للجسم والا فاما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا اصلا والثاني يستلزم تجرده
من الجهات والابعاد ضرورة ان ما هذا شانه فهو كذلك لعدم صلوحه للاشارة الحسية فلم يبق جسما وهو خلاف المفروض وعلى الاول
فلا يكون قابلا للابعاد لانها متصلة فتعين انه متصل في ذاته وانما يتصور ذلك ان كان الاتصال ذاتيا وهو المطلوب **قوله**
اما النظر فهو ان هذا الكلام الخ يعني ان كونه في مرتبة الذات ذاتيا للجسم انما يلزم لو ثبت امتناع تركب الجسم من جوهر
وعرض ولم يثبت بعد بل المعترض مذهبه ذلك فلا يضره ما ذكر اصلا لحصوله منع كون الاتصال ذاتيا للجسم مع كونه في مرتبة ذاته
لجواز ان يكون مركبا من الجوهر والعرض **قوله** لا يقال نحن نحرر الكلام في الجزء الآخر الخ هذا تحرير للدليل على وجه يلزم منه
وجود الجوهر المتصل في ذات الجسم من غير ان يحتاج الى الاعانة بالمقدمات المذكورة خلاصته ان الخصم لما قال بتركيب
الجسم من الجوهر والعرض المستند بذاته فنتكلم في الجزء الآخر الجوهر عنده ونقول انه متصل في ذاته والا فلو كان متصلا لعارضه
المتاخر عنه ففي مرتبة ذاته اما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا بل مجردا ثم يصير في المرتبة المتاخرة متصلا ذا وضع وحيز و
هو باطل فتعين انه مع جوهريته متصل في ذاته فقد ثبت المقدمة الممنوعة بلا كلفة ثم بانضمام باقي المقدمات يثبت له بجملته مثبت
الهيولى فلا ترد ما قيل ان هذا الجزء الآخر عند الخصم هو الهيولى فاثبات اتصاله ينافي ما ذهبتم اليه من انها ليست متصلة
ولا منفصلة لان الجوهر الآخر الذي سماه الخصم هيولى اذا اثبتنا كونه متصلا بذاته علم انه ليس بهيولى في الحقيقة لانه ليس شيء من
الاتصال والانفصال ذاتيا لها اصلا فتعين انه هو الذي نسميه صورة جسمية فبانضمام المقدمات الثلثة الباقية يثبت جزء آخر بحلاله

وهو الهيولى لا اسماه الخصم فلا يلزم المنافاة بين نفي الاتصال والانفصال عن الهيولى في ذاتها واثبات الاتصال لما سمواه هيولى اصلا فان المنفي عنه شيء والمثبت له شيء آخر هذا قوله لانا نقول هذا بعينه منقوض بالهيولى الخ يعني ان هذا البيان جار بعينه فيما زعمتم انه هيولى في الواقع بان يقال ان الهيولى متصلة في ذاتها والا فيكون منفصلا بما يقاطعها فلم يكن في ذاتها ذا وضع وتحيز فيكون مجردا ولا نعني العقل كون المجرد متصلا بما هو متاخر عن وجوده وتشخصه مع انكم لا تقولون باتصالها في ذاتها بل تزعمون انه ليس لها في ذاتها شيء من الاتصال والانفصال فلم لا يجوز ان يكون حال الجسم في ذاته او حال ما هو جزء كذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا وخلاصته النقض الدليل بانه بجميع مقدماته لا يتم لجريانه في الهيولى مع انكم لا تقولون باتصالها في ذاتها فلم تقولون بكون الجسم او جزءه مثل ذلك من غير حاجة الى اثبات جزء آخر كما زعمتم ولا يتوجه عليه ما قيل انه منع لا نقض فتامل قوله واما قولكم لو لم يكن الجسم الخ هذا منع للمقدمة المعينة من الدليل فيكون نقضا تفصيليا حاصله انا سلمنا ان الجزء الآخر من الجسم ليس في نفسه متصلا ولا منفصلا ولكن لا يلزم ان يكون من المجردات وانما يلزم ذلك لو لزم منه خلوه عنهما في الواقع وهو لا يلزم اصلا لجواز ان يكون المقدار من لوازمه وجوده لا ينفك عنه اصلا فلا يخلو وجوده عن الاتصال باتصاله وعن التعدد والانفصال بانفصاله ومن ههنا لاح لك ان التقدم الذاتي للمعروض على العوارض لا يثبت المط وانما يثبت لو ثبت التقدم بالزمان ايضا وهو ممنوع قوله واما الجواب فهو ان الهيولى الخ هذا الجواب يشتمل على جوابين احدهما عن النقض الاجمالي وتقريره الاول انه لا يتنقض الدليل بالهيولى اصلا لانها وان لم يكن في حد ذاتها شيء من الاتصال والانفصال وانما يجيء ذلك بواسطة الصورة الجرمية الواحدة والمتعددة ولكن لا يلزم منه خلوها في مرتبة ذاتها المتقدمة عنهما اذ ليس للهيولى مرتبة متقدمة على الصورة الجرمية الواحدة او المتعددة عندهم لافتقارها في وجودها اليها فهي لما كانت علة لوجود الهيولى كانت متقدمة عليها بالذات والهيولى متاخرة عنها كذلك فلم يكن لها مرتبة وجود خاليا عن الاتصال وعدمه وهذا بخلاف الجسم فانه اذا قيس الى عارضه الذي زعمتم انه يكتسب الاتصال منه يكون متقدما عليه ففي تلك المرتبة المتقدمة يكون عاريا عن الاتصال لم يكتسب من هذا العارض فيلزم اما تجرده واما غيره من المفاسد المذكورة فيما سبق وبالجملة بون بعيد بين الهيولى بالقياس الى الصورة والجسم بالقياس الى العرض فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق وثانيهما الجواب عن النقض التفصيلي المفهوم من قوله واما قولكم الخ وتوضيحه ان الجسم في قوله بخلاف الجسم بالقياس الى عارضه الخ المراد منه هو جزءه الذي يعرضه الجزء الآخر الذي هو المقدار على طور صاحب التلويحات لا شبهة في انه جوهر عند هذا الشيخ ايضا ومعروض للمقدار باعترافه ولا مرية في تقدم المعروض على العارض بحسب الوجود بخلاف الصورة فان التقدم منها بهذا الوجه للصورة ففي تلك المرتبة من الوجود لا يخلو اما ان يكون مجردا عن الاحياز او جزءا لا يتجزى والكل محال ولا يلزم ذلك في الهيولى ولا يخفى عليك ان التقدم الوجودي انما يلزم لو لم يكن الاتصال المقداري لازما للجزء الآخر من الجسم بحيث لا ينفك في شيء من المراتب الواقعية ولم يثبت ذلك من البيان المذكور وانما يلزم منه التقدم بحسب مرتبة المعروضية وذلك لا يستلزم التقدم في الواقع فلم يلزم منه استحالة على هذا التقدير ايضا وكيف فانه ليس معنى تقدم المعروض على العارض الذي

هو من اقسام التقدم بالطبع انفكاك الاول عن الثاني في الوجود ضرورة امتناع انفكاك الشيء عما يلزمه في الوجود والالم يتحقق لازما بل معنى
هذا التقدم هو نفس التنوعية ومعنى التاخر هو سلب التنوعية لا تقدم وجود احدهما على الآخر وحينئذ لا يلزم الخلو في الواقع بل غاية
ما يلزم الخلو بحسب بعض اعتبارات العقل وملاحظاته وليس هو محالا اصلا وبالجملة اللازم غير مستحيل والمستحيل غير لازم وايضا انا
وان سلمنا تقدم الموضوع لطبيعته على طبيعة العارض وتشخصه على تشخص العارض بناء على ان تشخص الحال انما يستفاد من
تشخص المحل ولكن لم لا يجوز ان يكون طبيعة الحال العرض بنفس هويته علة لتشخص المحل بان يكون متمما للعلة المفيدة لتشخصه
بل جوزوا ذلك حتى ان المحقق الطوسي قد اعترف بذلك وقال بعلية الزمان للحركة المخصوصة اعني حركة الفلك الاقصى مع
كونه محتاجا الى المحل المطلق وهو الحركة مطلقا فيجوز ان يكون المحل المخصوص للاتصال سواء كان نفس الجسم او جزءه متاخرا عن الاتصال
مطلقا ويكون الاتصال المطلق محتاجا الى المحل المطلق كما ان تشخصه محتاجة الى المحل المخصوص فلا يلزم حينئذ من كون الاتصال
عارضا خلو الجسم منه مطلقا حتى يلزم كونه من المجردات عن الاحياز او من قبيل الجواهر الفردة في المرتبة المتقدمة من الوجود
وههنا ابحاث احدها النقض بالحركة الفلكية فانها ليست في نفسها ممتدة وانما ممتدة بالزمان وهو عرض فيكون مستغنية
القوام عنه والمعروض متقدم على العارض فيكون في مرتبة وجودها غير ممتدة بالامتداد الذي من العوارض المادية ثم صارت
مادية من قبل العارض والجواب ان الحركة على ما يجيء اتصالان احدهما باعتبار المسافة التي وجدت فيها وهو متقدم
عليها بتقدم المسافة المتصلة وثانيهما باعتبار الزمان وهو وان كان متاخرا عن الحركة ولكن لا يلزم منه خلوها
عن الامتداد مطلقا حتى يلزم كونها من المجردات وعلى هذا فمثل الحركة كمثل الهيولى في انها محتاجة الى الامتداد في الوجود كما ان
الهيولى محتاجة الى الصورة الممتدة فيه فلا يتصور لها شيء من مراتب الوجود تكون فيها خالية عن الامتداد حتى يلزم تجردها
كما لا يلزم تجرد الهيولى غاية الامر ان الامتداد العارض لها بسبب الزمان ليس بهذه المثابة ولا ضير في ذلك وثانيها النقض
بوجود الجسم في الاين فان الاين عارض له فيكون الجسم معروضا والمعروض متقدم على العارض بالوجود فيلزم ان يكون للجسم
مرتبة وجوده متقدما على الاين ثم يوجد فيه في المرتبة المتاخرة فيلزم وجود الشيء المجرد عن الاين فيه وهو محال والجواب عنه ان المحال
هو ان يصير الشيء المجرد ماديا ذا حيز واما كون الشيء المادي في مرتبة متاخرة ذا حيز فليس بمستحيل واللازم فيما نحن فيه هو الثاني
لا الاول وثالثها النقض بالصورة المادية الحاصلة في العقل فانها مادية ومجردة مع وحدتها بل يلزم ان يكون مادية بعد ما كانت مجردة بناء
على كون الماديات معلولة للمفارقات فهي متقدمة عليها بما فيها والجواب عنه ظاهر لان الممنوع انما هو كون الشيء ماديا
ومجردا بحسب الوجود الواحد واما بحسب الوجود كما في المادة النقض فلا كيف فان الحاصل في الذهن ماهيات
الاشياء بعد تجريدها عن العوارض الخارجية بنحو ما من التجريد لا نفس الاشخاص الخارجية كما تقرر في موضعه نعم
ان من يقول بوجود الاشخاص الموجودة في الخارج في الاذهان باعيانها فالامر عليه مشكل البتة ورابعها النقض بالصورة
النوعية فانها ليست في ذاتها متصلة ولا منفصلة وانما تتصل باتصال الجسم الذي هو محلها وتنفصل بانفصاله فيلزم

ان یکون ہی فی مرتبة وجودہا المتقدم علی الصورة الجسمیة ومقادیرہا لانہا علة لہا عاریة عنہما فیکون مجردة عن المادة وعوارضہا
ثم فی مرتبة متاخرة عنہ یصیر مادیا فیلزم الاستحالة لو ابتیاء ولا یتصور الخلاص عنہ فہو من جملة النقوض الصعبة الانحلال فی ہذا المقام
وقال الرئیس المحقق فی حواشیہ علی ہذا الکتاب بعد ما ذکر النقوض الواردة علی الاستدلال المذکور علی جوہریة الاتصال فالصحیح
ان یقال فی اثبات جوہریة الامتداد ان الاین والحرکة والسکون لابد ان یکون عارضة للامتداد بالذات ضرورة ان ما لا یکون لہ
امتداد لا یتحرک فی الاین ولا یصح ان یقال انہ ہہنا او ہناک ولا شبہة فی ان معروض ہذہ العوارض لا یکون الا جوہرا لیس
یحکم الفطرة الانسانیة بان ما لا یکون مستقلا فی الوجود لا یصلح ان یعرض لہ ہذہ العوارض ثم زیفہ بان الضرورة وان قضت
بان الوضع والاین وامثالہما انما یعرض للطبیعة الاستقلالیة واذ قد کذبتم ہذہ البدیہیة بانکار ہذا الاستقلال الوجودی للجواہر الاتصالیة
بناء علی القول باحتیاجہا فی وجودہا وتشخصہا الی المادة فلا یوجد الا فی المادة فلم یبق فی الید ضرورة یحکم بجوہریة ہذا الاتصال
ورد ہذا الترئیف بان انکار المشائین بالوجود الاستقلالی للصورة انما ہو بملاحظة تشخصہا واما بنفس طبیعتہا فلا کیف فانہا
بہذا الاعتبار علة للہیولی متقدمة علیہا فالطبیعة الامتدادیة جوہر مستقل غیر حال بخلاف المذکورات من العوارض فتامل فی ہذا
المقام فانہ من مزال الاقدام **قولہ** وعن الثانی بان بقاء الجسم الخ ہذا الجواب یشتمل علی النقض والمنع اما النقض فیاول الکلام
تقریرہ ان ما استند للتمسک بہ علی عرضیة الاتصال بجمیع مقدماتہ غیر صحیح فان تشخصات الانسان لا تتغیر بتغیرہا جواب ما ہو عن الانسان
فیلزم ان یکون اعراضا مما یقولون فیہا القول فی الاتصال واما المنع فیما لکلام علی مقدمة معینة من الدلیل وہو قولنا وکل
ما لا یتغیر بتغیرہ جواب ما ہو الخ وہو المذکور بقولہ واما القول بان کل ما لا یتغیر الخ وحاصلہ ان الکلیة ممنوعة فان بعض الجواہر یعدم
ویتجدد تشخصہ آخر مع انہ لا یتغیر جواب ما ہو ولیس بعرض ویتوجہ علیہ ان ظاہرہ ان عدم تبدل جواب ما ہو بتبدلہ یستدعی ان
یکون مغایرا عن الجسم وما ہو خارج عن الشیء یکون عرضا فیلزم ان یکون الاتصال عرضا واذن فالاولی فی الجواب ان
یستفسر ویقال بانہ ماذا اراد المستدل بقولہ فی الصغری ان الجسم الخ ان اراد منہ ماہیة الاتصال لا تتغیر بتغیرہا جواب ما ہو
فالصغری ممنوعة بل تتغیر نوع الجسم بتغیر ماہیة الاتصال وان اراد ان تشخص الاتصال لا تتغیر بتغیرہ جواب ما ہو فہو مسلم ولکن
اللازم من المقدمتین علی ہذا التقدیر ہو خروج تشخص الاتصال عن ماہیة الجسم وحقیقتہ النوعیة فلا یلزم منہ ان یکون عرضا
فان الاتصال الخارج عن ماہیة الجسم بحقیقتہ یکون عرضا البتة واما الخارج عنہ تشخصہ فیجوز ان یکون فرد الحقیقتہ و
یکون جوہرا الا تری ان زیدا تشخصہ خارج عن حقیقة الانسان مع کونہ انسانا بحقیقتہ وماہیتہ النوعیة ویمکن ان
یحمل کلام الشارح علیہ بادنی تغیر فتامل **قولہ** کما ان استمرار طبیعة نوعیة لعلہ سند المنع واشارة الی النقض بالوجہ الذی
ذکرناہ فافہم **قولہ** وعن الثالث بانا لا نسلم الخ فی ہذا الجواب نص علی ان فی الجسم اتصالین متغایرین لا اشتراکہما معنی
وانما الاشتراک فی اللفظ وہو الحق الموافق لمذہب المشائین کما عرفت نصوص شیخہم فی ذلک مرارا وقد کان الشارح
فیما قبل منکرا لذلک قائلا بوجود اتصال واحد ولہ اعتباران ویسمی بہ فیما بعد ینسب ذلک الی الشیخ وہل ہذا الا فریة

بلا مرتبة وتجويز اندراج شيء واحد تحت مقولتين متباينتين بالتباين وقد نص الشيخ وغيره على ان الذاتيات لا تختلف باختلاف
الاعتبارات بل الوجودات كما يظهر من مباحث الوجود الذهني ومع ذلك تنافت وتناقض منه امثال هذه الخبط الواقع
في هذا المقام بعيد عن مثله هذا قوله والبحث الرابع الخ ان كان الغرض من هذا البحث انكار الجسم التعليمي المغاير للامتداد الجوهري كما ان
الغرض من الابحاث الثلثة الاول نفي الامتداد الجوهري كما يدل عليه قوله لكنه هو المقدار لا غير وقوله في البحث الخامس سلمنا
ان في الجسم امورا ثلثة الخ فان التسليم انما يكون لما منع اولا فحينئذ ليس هذا البحث اعتراضا على دليل اثبات الهيولى اذ هو
فيه بالزوم انه وجود امتداد آخر في الجسم سوى الامتداد الجوهري فيكون تفتيشا عن حال الجسم التعليمي وهو مناسب لما ذكره
من قبل ان المراد من الابحاث التفتيشات سواء كانت اعتراضا او لا ولكن ينافيه قوله ولا يجدي قولكم كما قوله لقائل ان يقول
فان ظاهره الاعتراض وان كان الغرض منه الاعتراض على مقتضى هذين القولين بمنع زوال الامتداد الانفصالي فحينئذ
يابى عنه قوله ولكنه هو المقدار اذ لا فائدة له حينئذ اصلا ولم يكن للايراد البحث الخامس بعده فائدة ايضا لانهما متحدان حينئذ
في المرجع والمال وان افترقا في البيان فكلام الشارح ههنا مضطرب والتحقيق انه اعتراض مثل الابحاث الثلثة الاول
الا انها ممنوع على وجود امتداد الجوهري مع اقرار وجود الهيولى القابلة للاتصال والانفصال وهذا منع على كونه عبارة عن مطلق
الامتداد ذاتيا عن العمق والمساحة مع انكار وجود الهيولى بناء على مذهب الشيخ المقتول في حكمة الاشراق وعلى هذا التقدير
يكون قوله هو القابل للانفصال والاتصال البين لتمهيد الخامس ولا باس به تمرينا للمشتغلين من اول الامر وعلى هذا فتوضيح كلام الشارح انا
وان سلمنا ان في الجسم امتدادا جوهريا ولكن لا نسلم انه مغاير للمقدار لعدم كونه قابلا للمساحة بخلاف المقدار والسر في ذلك انه
عبارة عن مطلق الامتداد العاري عن التعينات في الجهات والمقدار هو الامتداد المتعين فيها كما اطلع بل الامتداد الجوهري
هو نفس المقدار المنبسط في الجهات والجسم عبارة عن هذا المقدار نفسه من غير حاجة الى جزء آخر كما قال صاحب حكمة الاشراق
وحينئذ فهذا الاعتراض يكون منعا لكون الامتداد الجوهري مطلق الامتداد مستندا بانه يجوز ان يكون نفس المقدار كما قال شيخ الاشراق
وهو الجسم فقط من غير حاجة الى الهيولى فقد منع الهيولى والجوهر الممتد معا وبهذا افترق من الثلثة الاول بقي الفرق
بينه وبين الخامس وذلك بان مفاد هذا البحث انكار كون الصورة الجسمية بمعنى الامتداد المطلق مع انكار الهيولى والخامس
انكار للهيولى المغايرة للصورة الجوهرية بل هي الهيولى الباقية حالتي الاتصال والانفصال ففيه تسليم للصورة الجوهرية
بالمعنى المذكور وعلى هذا فالابحاث على ثلثة طرق الاول بابطال الامتداد الجوهري وذلك في الثلثة الاول والثاني
بابطال اطلاقه مع نفي الهيولى ايضا وذلك في الرابع فهو بالحقيقة ماخوذ من مذهب صاحب الاشراق في كتابه حكمة الاشراق
والثالث بابطال الهيولى المغايرة للصورة الجوهرية بالكلام في مقدمات دليل اثباتها ولكن كان المناسب حينئذ
ان يذكر قوله ولا يجدي قولكم الخ في البحث الخامس لانه كلام في المقدمة الثالثة من مقدمات الدليل ولكنه قد ذكره ههنا
توطئة وتمهيدا للخامس ولا باس بذلك ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان جميع ما ذكره الشارح في هذا البحث كلام صاحب حكمة الاشراق

فی ہذا الکتاب فیکون توجیہ البحث بالوجہ الذی ذکرنا مناسبا فی ہذا المقام فان قلت لما کان ہذا البحث مشتملا علی امرین اعنی الامتداد
المطلق والہیولی فلا بد من ان یذکر فی الجواب عنہ ما یشتمل ایضا علی امرین احدہما اثبات ممتد علی الاطلاق وزیادۃ المقدار
علیہ وثانیہما ابطال ان الممتد علی الاطلاق ہو المادۃ فما بال الشارح اشبع الکلام فی الاول نقضا وایرادا واخر الکلام فی الثانی
الی البحث الخامس قلت سب ان الامر علی ما قلت ولکن لما کان ما یذکر فی الجواب عن الثانی کافیا للامر الثانی فلا باس بان ساغ
الکلام فی الاول اعتمادا علی ما سیجیء بعد کما لا یخفی فافہم **قولہ** وبیانہ ان لفظ الاتصال الخ توضیحہ قد مر فیما سبق باکمل وجہ
وسیجیء فی البحث الخامس ایضا وانما الغرض ہہنا مجرد التوطیۃ ولا حاجۃ الی الاشتغال بہ ہہنا فافہم **قولہ** فلقائل ان یقول
الخ تقریر للبحث الرابع توضیحہ ان الاتصال الحقیقی مسلم فی الحقیقۃ ولکن لا نسلم انہ مغایر للمقدار کما زعمتم بل عینہ والانفصال
لا ینافی لہ اصلا فلا یمنع جمعہ معہ واذن فالجسم ہو نفس المقدار من غیر حاجۃ الی جزء آخر سمیتموہ ہیولی ففیہ تسلیم للاتصال مع الانکار
انہ عبارۃ عن الامتداد المطلق بل ہو نفس الامتداد المنبسط فی الجوانب وانکار وجود الہیولی معا ہذا **قولہ** واما ما یقال ان
الممتد شیء الخ ہذا لفظ حکمۃ الاشراق والاستدلال علی ان المقدار زائد علی الجسمیۃ لا نفسہا مبنی علی ان المشتق معناہ ما قام بہ مبدأ
الاشتقاق فالممتد ما قام بہ الامتداد وظاہر ان قیام الشیء بالشیء انما یتصور اذا کانا متغایرین فالجسمیۃ معروض والمقدار
عارض زائد علیہ لا انہ نفسہ کما زعمتم **قولہ** فلیس لشیء الخ ہذا ایضا ماخوذ من حکمۃ الاشراق ورد للاستدلال المذکور حاصلہ ان
ما ذکرتم من معنی المشتق انما ہو علی مجری اللغۃ وعرف اہل اللسان وحقائق الموجودات وکذا مسائل الحکمۃ لا یبتنی علی
الاطلاقات العرفیۃ اصلا لان البناء ہناک علی ما فی عالم الواقع بل المشتق کما یصدق لقیام مبدأ الاشتقاق کما ہو فی العرف
کذلک یطلق اذا کان المبدأ نفس الموضوع او جزءہ کما فی بعد بعید وخط طویل والزمان متقدم ومتاخر والسر فی ذلک ان
فی صدق المشتق قد یقصد عدم انفکاک مبدأ الاشتقاق عن الموضوع وذلک یتصور بان یکون نفسہ بالطریق الاولی
فیکون صدق المشتق احری ہہنا من الصورۃ الاولی فلم لا یجوز ان یکون صدق الممتد علی الجسمیۃ بالوجہ الثانی الذی
ہو الحقیقی لا بالمعنی الاول المجازی او العرفی وانما اشتہار ما قالوا من الزیادۃ من المجازی العرفیۃ فلا یلتفت الیہ فی مقام
تحقیق الحقائق الغیر المبنیۃ علیہما اصلا **قولہ** فان ہذہ الاطلاقات الخ اذا وقعت فی العرف لا یقال ان ہہنا شیء زائد علی
البعد ہو البعیدیۃ او امر زائد علی الطول ہو الطویلیۃ واذا لم یلزم الزیادۃ فی العرف فی ہذہ الامثلۃ فکیف یثبت بالعرف
الزیادۃ فی ما نحن فیہ اذ لم یبق الاعتماد علی العرف حینئذ لانہ کما وقع علی ما اشتہر کذلک علی ما ذکرناہ فبالنظر الی ہذا الاستعمال
یکون مساعدا لنا کما ساعدکم بالنظر الی الاستعمال الاول **قولہ** واطلاق صیغ المشتقات الخ یعنی ان الاطلاق صیغ المشتقات
باعتبار عینیۃ مبدأ الاشتقاق للموضوع شائع فی باب الامور العامۃ فیطلقون الموجود علی الوجود بل فی باب الامور
الخاصۃ ایضا الا تری انہم مع قولہم بعینیۃ وجود الواجب لہ یطلقون الموجود علیہ اما بالحقیقۃ او بالمجاز کما یفہم من کلام الشیخ
حیث قال فاذا قیل واجب الوجود موجود فہذا قول مجاز وعلی التقدیرین لا یثبت المدعی وہو الزیادۃ ہذا **قولہ** فان قیل

توارد المقادير المتخلفة الخ هذا ايضا جواب عن الرابع باثبات زيادة المقدار على الصورة الجسمية ذكره اصحاب المعلم الاول كالشيخ الرئيس ومن يحذو حذوه وتقريره ان الجسم قد يتخلخل فيكثر مقداره وقد يتكاثف فيصغر كما يشاهد في الماء اذا ارق وجمد مع بقاء جسميته بحالها فعلم ان المقدار زايد على الجسم لا عينه فالتخلخل والتكاثف من فروع زيادة المقدار على الجسمية وعروضه لها وكونها مبهمة في الانبساط والتقدرات حتى يتبع هذا العروض قوله من فروع وجود الهيولى الخ هذا من زيادات الشارح ولم يوجد في حكمة الاشراق وقد اخذه مما ذكره الشيخ في شرح الاشارات بعد ما اثبت الهيولى بالبرهان المذكور بقوله اليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار والصورة الجرمية من حيث هي صورة مفارقة لما يقوم معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك شيئا لا بل وشيئا هو في نفسه لا مقدار ولا صورة جرمية له ولكن هذه هي الهيولى فاعرفها ولا يستبعد ان لا يتخصص في بعض الاشياء قبولها لمقدار معين دون ان يكون ما هو اكبر او اصغر انتهى وقال شارحوه من ان غرض الشيخ من قوله هذا بيان صحة وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين وان هذه المسئلة متفرعة على اثبات الهيولى فانها لما لم يكن متقدرة في نفسها كان نسبة جميع المقادير اليها على السوية فجاز ان يكون في وقت متقدرة بمقدار اصغر وفي وقت آخر بمقدار اكبر من غير ان تخصيص بمقدار معين لكن في بعض الاجسام لا في الاجسام كلها لامتناع تبدل المقادير في الافلاك وانت تعلم انه وان كان قول الشيخ فاعرفها ولا يستبعد الخ في الظاهر متفرعا على وجود الهيولى كما زعمه الشارحون ولكن هذا التفريع في الحقيقة ليس بصحيح فان الهيولى وان لم يكن متقدرة في نفسها ولكن ما يلزمها من الصورة الجسمية ممتدة في الجهات يكون ذات تقدر البتة فلا يمكن ان تتصف بما هو ازيد من هذه المقدار او انقص فلا يصح التفريع على وجود الهيولى اصلا بل هذه المسئلة متفرعة على وجود الامتداد الجسمي الخالي عن تعين الامتداد في نفسه ووجود الامتداد الآخر المتعين في التقدر العارض له فيكون هذه من فروع وجود الامتدادين في الجسم احدهما عارض لآخر زايد عليه وليكن حينئذ قول الشيخ فاعرفها الخ متفرعا على ما ذكر من وجود الامور الثلثة والضمير يرجع اليها وكذلك قوله ولا يستبعد الخ والمعنى انه اذا كان في الجسم ممتدان احدهما مقدار والآخر ليس بمقدار وشئ ليس في نفسه مقدارا ولا صورة فلا يستبعد قبول الجسم للمقدار الكبير تارة والصغير اخرى في بعض الاجسام لان الصورة الجرمية لم يكن مقدارا فلا يزول بنفسها في الحالين وانما يتغير مقدارها الزايد عنها وذلك في صورة التخلخل والتكاثف ظاهر ولعله بهذا المعنى قال المولى الرئيس نظام الملة والدين السهالي قدس سره فيما وجد مكتوبا بخطه على المحاكمات في هذا المقام بهذه العبارة لا يفهم اثبات الهيولى الذي لا يثبت هيولى الا اذا يثبت ان للجسم بقصلا في نفسه وقد ادعو ثبوته ومعناه ان الجسم بما هو جسم مصداق لصدق الامتداد والاتصال واذ ليست الهيولى تلك المثابة فالصورة متحققة لذلك ولا اخفاء في ان شبرا جسمية شبر وثبوته تلك الجسمية شبير بذاته على هذا التقدير فاذا تبدل بمقداره ذلك الشبر فقد انتفى شبريته فتبدلت جسميته فان حدث مقدار ازيد مما كان مثلا فاما دفعي فلا تخلخل متعارفا واما تدريجي فقد تدرج في جسميته فوقعت الحركة في الجوهر وقد صح بطلانه فهم والاشراقيون سواء فيها ورد الشيخ لرفع الاستبعاد لم يرفعه بل ازداد انتهى كلامه وغرضه قدس سره بيان حاصل رد الجواب بان ما ادعى الشيخ من وجود الصورة الجسمية مقدارانه زايد عليها مع حيز ثلث ليس هو مقدارا ولا صورة بما لا يتم

اصلا فانا نمنع وجود المقدار الزائد على الصورة بل ليس ههنا شيء في الجسم الا الامتداد الواحد وهو المقدار فلا يتصور قبول مقدار اكبر او اصغر
مع بقاء شخصه فان هذه الزيادة على هذا التقدير اما ان يكون دفعة او تدريجا وعلى الاول فلم يوجد التخلخل المتعارف وعلى الثاني فقد وجد
ولكن يلزم وجود الحركة في الجوهر وهو خلاف ما تقرر عندهم وبالجملة من نفى المقدار الزائد على الجسمية فله ان يقول بوجود التخلخل والتكاثف
الحقيقيين واما من لم يقل به بل قال ان الامتداد الجوهري فقط وزعم انه هو المقدار فلا سبيل لاثبات التخلخل والتكاثف عليه اصلا اذ يكون
مدار الرد على نفي زيادة المقدار على الجسمية كما كان مدار الاثبات على اثباتها فقوله فتبدلت جسميته الخ دليل على ابطال التخلخل والتكاثف
بانهما انما يتصوران لو لم تتبدل الجسمية فيهما كما زعمتم وهو ممنوع بل هي تتبدل البتة فلا تزيد ولا تنقص بلا انضمام شيء وانتقاصه اصلا
قوله فان حدث الخ لعله دليل آخر على ابطالهما تقريره ان الجسم اذا تخلخل او تكاثف فقد تغير استعداداته الخاصة فهذا التغير اما ان
يكون دفعة فلم يكن تخلخلا وتكاثفا مشهورين فيما بينهم فانهما بالحركة تدريجا واما ان يكون تدريجا فقد وجد الحركة في الجسمية التي
هي الجوهر لا الكم فانه انما يتم لو كانت الجسمية متقدرة بذاتها كما هو زعم شيخ الاشراق واما اذا لم يكن مقدارا لذاتها بل معروضا
للمقدار فهي انما تتحرك في المقدار العرضي فيكون حركة في الكم لا في الجوهر قلت لعل الشيخ الالهي يدعي الضرورة في كون المقدار
عين الصورة الجوهرية الممتدة ونص المولى الرس في حواشي هذا الكتاب وشرحه للرسالة المبارزية على ان ما ادعى المشاؤون من
التغاير خلاف الضرورة واذن فلزوم ما ذكر اظهر فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** اي تخلخل الجسم اللطيف الخ
وذلك في التخلخل كما في العجين والقطن المحلوج **قوله** وبانفصاله عنها الخ اي انفصال الجسم اللطيف عن تلك الاجزاء وتخلله من
بينهما وذلك في التكاثف كالقطن المنفوش اذا اندمجت اجزاؤه **قوله** لا الحقيقيين الخ التخلخل الحقيقي ان يزيد مقدار الشيء من
غير ان ينضم اليه شيء والتكاثف الحقيقي ان ينقص مقدار الشيء من غير ان ينقص منه شيء **قوله** واثباتهما بالقمقمة الصياحة الخ الصائحة
بالصاد المهملة والحاء المعجمة المشهورة من الصيح بمعنى الصوت العنيف والمراد القمقمة التي يحدث بانكسارها صوت عنيف وهذا
الاثبات قد وقع من اتباع المشائين وبيانه من وجهين احدهما ما ذكره العلامة في شرح الاشراق وهو ان القمقمة اذا
يلبب ماء اذا احكم رأسها ووضعت في النار وسخنت شديدا انشقت وليس الشق بزيادة مقدار ما فيها بسبب دخول النار
اذ ليس فيها انفتاق وما الذي الجاء النار الى ان يدخل في اضيق موضع ومن شانها البروز عنه بالطبع الى جهة العلو فلذلك صعدت
واذا لم يكن الشق بدخول النار كان بسبب زيادة مقدار ماء القمقمة بالتخلخل وهو المطلوب وثانيهما ما هو اعم منه فانه لم يوجد فيه للماء
القمقمة ماء او تقريره ان القمقمة المسدودة الراس اذا وقعت في النار الشديد الحر تصيح وتنكسر الى الخارج فسبب هذا الشق
والانكسار اما داخل او خارجي لا سبيل الى الثاني لان السبب الخارج الموجب للشق انما يكسر الى الداخل ضرورة ان الاناء
اذا دكه امر من خارج ينكسر كذلك وعلى الاول فلا يتصور هناك سبب للخرق سوى التخلخل ضرورة ان ما في الاناء من الماء او الهواء
لا يقتضيان الحركة الى الخارج لطبعهما والا لانكسرت بدون الايقاع في النار ولا نفوذ للنار لما علمت في التقرير الاول فلا يتصور
ذلك الا بتخلخل الماء او الهواء بحرارة النار فانه اذا ازداد المقدار فقد يضيق المكان فانشقت بالاضطرار وخرج ما فيها **قوله**

فی غایۃ الضعف الخ وجہ الضعف ان حصر سبب الانشقاق فیما ذکرہ بل السبب فی ذلک ان الہواء والماء المحتبس فی القمقمۃ اذا ذاقت النار فیہ حرارۃ فقد اشتعل بہا واراد الخروج فانشقت القمقمۃ لانہما قد تخلخلا ومع ذلک یجوز ان یحدث بوصول الحرارۃ من النار الی الماء والہواء المحتبسین بخار متصاعد مقتضی للخروج فیتکثر القمقمۃ لسببہ وایضا فالحرارۃ مسدودۃ للاجزاء فاذا اشتدت مالت اجزاء القمقمۃ الی الافتراق لا محالۃ من غیر ان یزید مقدار ما فیہما وقد یستدل علی وجودہما بان الماء اذا جمد یصغر حجمہ واذا رق عاد الی ما کان علیہ من قبل وظاہر انہ لیس ذلک بنقصان اجزاءہ والالم تعد الی الاول فہما التخلخل والتکاثف وہو ایضا ضعیف لان یصغر الماء بدون نقصان اجزاءہ وکذلک کبرہ بدون انضمام شیء الیہ ممنوع فیجوز ان یکون الماء حین رقتہ بالحرارۃ مخلوطا بالاجزاء الہوائیۃ ثم اذا جمد خرجت تلک الاجزاء الہوائیۃ بالانزعاج الحاصل لہ بالبرد ثم اذا رق بالحرارۃ تداخلت تلک الاجزاء الہوائیۃ ولذلک یحصل الصغر والکبر فی المقدار لا بزیادۃ نفس المقدار وانتقاصہ کما زعمتم فتامل قولہ وکذلک الاستدلال بالقارورۃ الممصوصۃ الخ ہذا استدلال آخر من المشائین علی وجود التخلخل والتکاثف الحقیقیین فحدیث المص اشارۃ الی اثبات التخلخل وحدیث الکب اشارۃ الی وجود التکاثف فما قیل انہ استدلال علی اثبات التکاثف فقط بقرینۃ تقییدہا بالکب علی الماء وان اسقاط قولہ وکذلک الاستدلال اولی بل کان المناسب ان یجعل قولہ وبالقارورۃ معطوفا علی وبالقمقمۃ لیکون المجموع لاثباتہما ویصح قولہ واثباتہما بالقمقمۃ الصائحۃ والا فلا معنی بہذا القول اصلا اذ القمقمۃ الصائحۃ انما یثبت بہا التخلخل فقط لیس بشیء اما کلامہ الاول فلما عرفت واما الثانی فلانہ انما یصح لو کان الباقی مثبتا بواحد منہما اعنی التکاثف فقط کما زعم والا فلا معنی لکون المجموع دلیلا علی اثباتہما بل الثانی دلیل علیہما نعم فی قولہ واثباتہما فی الصورۃ الاولی قصور بلا مریۃ وحاصل الاستدلال ان القارورۃ الضیقۃ الراس لو امصت مصا شدیدا یخرج الہواء من جوفہا بالمص قطعا ولم یدخل بدل ما خرج ہواء آخر من خارج لضیق الفم واستعمال المص والاخراج وفقد المنافذ واذن فحیز ما خرج من الہواء یکون خالیا من الشاغل ان لم یتخلخل الہواء الباقی فلا بد من ان یتخلخل الضرورۃ استحالۃ الخلاء وبہذا القدر یثبت التخلخل ثم اذا کبت ہذہ القارورۃ الممصوصۃ علی الماء یدخل الماء فیہا بالمشاہدۃ ولیس ذلک لاقتضاء طبیعۃ الماء الصعود اذ لیس فی طبع الماء لثقلہ الصعود اصلا فما ذلک الا التکاثف الہواء المتخلخل بالمص بسبب برودۃ الماء والا فلو کانت الہواء تکاثف ببرد الماء ولم یدخل الماء ایضا یلزم الخلاء المحال ایضا اذ بالتکاثف صغر مقدار الہواء وخلی بذلک شیء من الحیز التبتۃ فلا بد للملاءۃ من دخول الماء فقولہ اذا کبت لا دخل لہ فی اثبات التخلخل بل ثبت مما قبلہ وانما زید ذلک لاثبات التکاثف فہذا الاستدلال کانہ مشتمل علی استدلالین علی اثبات المطلبین فلا تغفل قولہ سیما قد شوہد عند الکب الخ ہذہ وجوہ ثلثۃ لبیان ضعف ہذا الاستدلال المشار الیہ بقولہ کذلک والمعنی لضعف ہذا الاستدلال ایضا کالاستدلال بالقمقمۃ الصائحۃ الاول ما اشار الیہ بقولہ ہذا والثانی ما اشار الیہ بقولہ ولا سبیل لنا والثالث ما اشار الیہ بقولہ وذکر الشیخ الالہی الخ والکل ماخوذ من حکمۃ الاشراق وشرحہ للعلامۃ وخلاصۃ الوجہ الاول انا لا نسلم دلالۃ الکب علی الماء ودخول الماء حینئذ فی القارورۃ علی تکاثف الہواء المملوۃ ہی بہا لم لا یجوز ان یخرج

العواء عند الكب فيصير الحيز فارغا فيدخل الماء لامتناع الخلاء ويدل على هذا الخروج شهود الحبابات الحادثة في الماء عند الكب فان
الحباب هو الهواء المحاط بسطح الماء وبعد ذلك يجوز خروج الهواء عند دخول الماء الكثيف بان يهرب عنه الى داخل القارورة ويخرج عن مساماتها
فيدخل الماء لضرورة الخلاء ونفي المسامات فيها مطلقا لم وجود المسامات الضيقة الصغيرة جدا لا يمنع خروج الهواء الكاسب للطافة
بالتسخين الحاصل له بالمص قوله ولا سبيل لنا الى الحكم الخ حاصل هذا الوجه الثاني ان الحكم بان بالمص قد خرج الهواء من القارورة مسلم
ولكن القول بانه حينئذ لم يدخل فيها الهواء من فم الماص اصلا ممنوع لما لا يجوز ان يدخل الهواء من فم الماص في القارورة فلا يلزم الخلاء حتى
يلتزم زيادة حجم ما فيهما من الهواء لضرورة استحالة الخلاء والشاهد على ذلك ان الماص عند المص لا يمص بما يرى نفسه البتة بل
انما يمص بعضه فحينئذ يدخل الهواء فيه من جانب ويخرج من جانب آخر فيدخل الهواء الداخل في القارورة بدل ما يخرج
عنها بالمص فلا يلزم تخلخل الهواء الباقي للقارورة بالمص اصلا فهذا ابطال للتخلخل كما ان الاول كان ابطالا للتكاثف قوله
وذكر الشيخ الالهي الخ وجه ثالث للضعف تقريره انه لم لا يجوز ان يكون في القارورة منافذ مستورة يدخل الهواء منها بدل ما يخرج بالمص
فلا يلزم الخلاء اصلا حتى يلزم التخلخل لضرورة استحالته والشاهد على وجود المسامات والمنافذ فيها رشح بعض الادهان الحادة القوية في
النفوذ منها فيجوز دخول الهواء الذي هو الطف منها من تلك المنافذ ومن ههنا ظهر لك ان احتمال المنافذ كاف في وجه الضعف واما
حديث رشح الادهان فسند على هذا التجويز تبرعا والا فالاحتمال كاف فالمناقشة في مثل هذا السند خروج عن طريق البحث
ولا يفيد ايضا كما لا يخفى قوله في حكمة الاشراق الخ لم يوجد هذا الحديث في النسخة الحاضرة عندي من حكمة الاشراق وانما نقل ذلك
عن هذا الشيخ الشارح العلامة من بعض كتبه ولعل النسخة التي كانت عند الشارح وجد فيه هذا الحديث والله اعلم قوله واما
قولهم اشتراك الاجسام الخ هذا جواب آخر عن البحث الرابع باثبات التغاير بين الجسمية والمقدار تقريره انا نجد الاجسام
متفاوتة في المقادير بالصغر والكبر مع اشتراكها في الجسمية ولا شبهة في ان ما به الاشتراك غير ما به الافتراق فالمقدار
يغاير الجسمية لا عينها قوله فجوابه على ما في حكمة الاشراق الخ يحتمل النقض والحل اما الاول فبان ما ذكرتم في الجسمية ينتقض بالمقدار
نفسه فان المقادير المخصوصة مختلفة في خصوصيات الصغر والكبر مع اشتراكها في نفس المقدارية فيلزم زيادة هذه الخصوصيات
على نفس المقدار وتغايرها لها مع انها مندرجة تحتها وهي نوع بالقياس اليها واذا لم يلزم الزيادة في المقدار عندكم فليكن
الحال في الجسمية التي هي نفس المقدار عندنا على هذا المنوال اما الثاني فهو ان ما به الاشتراك هو الجسمية المطلقة وما به الاختلاف
هو اشخاصها كما ان الحال في المقادير كذلك فلا يلزم من التغاير في اشخاص الجسمية التغاير في الحقيقة كما في سائر الحقائق
الكلية النوعية بالقياس الى اشخاصها والسر في ذلك ان الجسمية والمقدار عندنا واحد فالجسم المطلق هو المقدار المطلق والجسم
المخصوص هو المقدار كذلك فكما ان في المقادير عند المشائية الاشتراك بنفسها والامتياز بخصوصياتها كذلك فيما سميناه
جسما اذ هما واحد عندنا وانما التفرقة في الاسم هذا ولو قرر دليل المشائين بان الاجسام المختلفة المقادير مشتركة في الجسمية بمعنى انها
يوجد فيها على السواء بلا زيادة ونقصان بخلاف المقدار فهو يغاير الجسمية يتوجه عليه ان الفرق بين الجسمية والمقدار بهذا الوجه لم بل

كما ان المقدار يختلف بالزيادة والنقصان كذلك الجسمية لانها عين المقدار واليه اشار الشارح بقوله يكون الاختلاف بنفس الجسمية لا بامر الخ فليس لكن للتغير
بهذا الوجه كثير فائدة نعم لا يتوجه على هذا التقرير النقض والحل البتة وذا لا يقطع مادة الاشكال الكلية انما يمكن من السرشين قوله ويرجع هذا الاختلاف
الخ يفهم من هذا الكلام امور احدها ان اختلاف الاجسام في المقدار هو الاختلاف في الكمال والنقص بناء على ان المقدار والجسم
على رأي الباحث الحقي لشيخ الاشراق واحد والاختلاف بالكبر والصغر في المقدار اختلاف بالكمال والنقص واذا كان هو و
الجسم واحدا فكان اختلاف الاجسام ايضا بهذا الوجه من غير فرق وثانيها ان هذا الاختلاف بنفس المهية بمعنى ان نفس المهية
الجسمية تختلف بالكمال والنقصان من غير انضمام امر اليها وعلى هذا فيكون التشكيك في المهية والذاتي جائزا عند هذا الشيخ و
قد نص على ذلك في حكمة الاشراق هو الحق عند الاقدمين وان كان المشاؤن انكروه ببيان واه وتحقيقه ان التشخص ليس امرا منضما
الى المهية والا يلزم تقدمها عليه بالتشخص ضرورة ان تشخص الحال لتشخص المحل ولا امرا منتزعا عنها بهذا الوجه بعينه فان تعين شيء
انما ينتزع عنه بعد ما تعين والا فلو ينتزع من المهية الكلية فما وجه تعينها بتشخص معين ضرورة ان نسبتها الى جميع التشخصات على
السوية ولا داخلا في ماهية الشخص بمنزلة الفصل في النوع والا يلزم ان يكون زيد وعمرو مهيتان متباينتان وان لا يكون النوع تمام مهية
ما تحته من الافراد فتقرر ان يكون نفس التشخص بمعنى ان مصداق امتناع الحمل على كثيرين ذاته كما في الواجب تعالى الا ان الواجب
لا ذات له سوى التشخص كما تقرر في موضعه وفي الممكنات ذات ليست في نفسها كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثيرة ولكنها في الكلي
كلي وفي الجزئي جزئي وفي الواحد واحد وفي المتعدد متعدد فالمهية تتصف بهذه الاوصاف بانحاء الوجودات واطوار التأيسات
من غير زيادة امر عليها فباعتبار ان ينالها العقل يصلح مصداقا للكلية وباعتبار ان يناله الاحساس والحضور يصلح مصداقا للجزئية
فالفرق بين الكلي والجزئي انما هو بالاعتبار لا غير ووجود الشخص بعينه وجود الطبيعة من غير تفاوت اصلا واذا كان كذلك فالشخص
الزائد في المقدار يزيد بنفس مهية المقدارية على الشخص الناقص وهو ينقص بنفس مهية المقدارية ايضا ويصدر باعتبار وجودها في الزائد
آثار كثيرة وباعتبار وجودها في الناقص آثار قليلة ولا شبهة في ان ما يصدر عنه الآثار الكثيرة اتم واكمل مما يصدر عنه الآثار القليلة
وهو المعنى من التشكيك في المهية وما قال المحقق الدواني من ان هذا الاختلاف يكون المهية اتم في فرد وانقص في آخر لا يكون بنفس
تلك المهية ضرورة وجودها في افرادها من غير زيادة ونقص وانما الشدة بمعنى انها متخللة الى امثال الانقص حتى توهم الافهام العامية
انها متالفة منها وليس في الواقع كذلك واذن فهذا التفاوت بانضمام امر آخر اليها خارج عنها فيرجع الاختلاف الى هذا العارض
لا الذات والذاتيات اصلا لا يتوجه ههنا اذ لقائل ان يقول كما عرفت ان المهية لها اعتباران اعتبار نفسها مع قطع النظر عن التعينات
وهي بهذا الاعتبار لا تفاوت فيها اصلا واعتبار انها صارت مشروطة بشيء يحصلها سواء كان هذا الشيء هو الفصل او التشخص وبهذا
الاعتبار هي اتم وانقص فان قلت فعلى هذا فقد زاد في المهية حين التمام والنقصان امر زائد هو التعين او الفصول فالمرجع
الى هذا العارض قلت لم تختلف المهية بالانضمام اصلا بل وجدت نحوا من الوجود فصارت مبدأ الآثار كثيرة او منشأ الا ان
ينتزع منها امثال الانقص وهذا النحو من الوجود الخاص هو المنشأ للاتمية لا امر زائد عليها اذ لا معنى من الوجود سوى صيرورتها

المصدر سے فمعروض الزیادة والنقصان ههنا هی نفس المهیة لا المعنے المضاف الیها حتی ینافی التشکیک فی المهیة فقد اشتبه علی
هذا المحقق الاضافة المعروضة للاتمیة بالاضافة التی هی نفس الاتمیة فخط انما تزید علی خط آخر فی الخطیة بان یکون ضعفا له مثلا فمعیار صدق
المساوات والمفاوتة هو الکم بذاته لا لامر آخر فما فیه التفاوت هو الکم سواء کان مرجعه صحة انتزاع الامثال او غیرها فلم یکن لما قال
هذا المحقق فائدة اصلا کذا افاد الرئیس المحقق فی حواشیه علی الحاشیة القدیمة للمحقق الدوانی واشار الیه مجملا فی حاشیته علی هذا
الشرح ایضا وهذا هو الحق لا یصح انکار المشائین له اصلا وثالثها ان مرجع الاختلاف بالشدة والضعف والزیادة والنقصان الی
امر واحد عند الاشراقیین وهو الاختلاف بالکمال والنقصان وبیانه یحتاج الی التفصیل وسیجئ عنقریب فی شرح قوله ولا یفرقون
بین الشدة والضعف اه انشاء الله تعالی قوله فانهم یجوزون کون جوهر اقوے جوهر من جواهر آخر الخ فیه اشارة الی ان ما یجوزوه
من التشکیک فی المهیة الجوهریة والحیوانیة بمعنی کثرة صدور آثار المهیة فی بعض افرادها من الآثار الصادرة عنها فی بعض آخر وقیل
هذا لا یتبع ان یقع النزاع فیه فیما بین الاشراقیین والمشائین فان صاحب القوة القدسیة من الانسان اکثر آثارا من فاقدها
من غیر تکثر وانما تمنع المشاؤن التشکیک بمعنی کثرة صدق الکلی علی فرد من صدقه علی آخر بحیث یصح انتزاع امثال الاضعف
عنه واذن فالنزاع راجع الی اللفظ وهو انما یتم لو کان الاشراقیون حاصرین للتشکیک بالکمال فی الکثرة الآثار وقلتها کما توهم هذا
القائل واما ان کان غرضهم ان المهیة یجوز کمالها ونقصانها فی افرادها سواء کان هذا الکمال والنقصان بان یکون آثارها فی
بعض الافراد اکثر من آثارها فی البعض الآخر او بان یصح انتزاع امثال الاضعف من الاشد بان یذهب الوهم الی الاتیان
منها فلا یرجع النزاع الی اللفظ بل یکون معنویا کما لا یخفی قوله ولا یفرقون بین الشدة والضعف الخ اعلم ان المشائین قالوا
ان معنی کون احد الفردین اشد کونه بحیث ینتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف وتحلله الیها الفرض من التحلیل
حتی ان الاوهام العامیة یذهب الی ان السواد القوے مؤتلف من امثال السواد الضعیف ومعنی الازیدیة ایضا کونه کذلک
الحقیقة الا ان الامثال المنتزعة فی الاشد لیست اجزاء متباینة فی الوجود ولا فی الوضع بخلاف المنتزعة من الازید فانها متباینة
اما فی الوجود او فی الوضع او فیهما جمیعا فالاشد والاضعف مختصان بالکیفیات والازید والانقص بالکمیات والاشراقیون ینکرون
ذلک ویقولون ان الشدة والزیادة معنی واحد والاختلاف انما جاء من المحل فالشدة کمال المهیة فاذا وجدت فی الکیف وهو
لیس ذا وضع یصح انتزاع امثال الاضعف التی لا تخالف بالوضع سمی شدة واذا وجدت فی الکم واذ هو ذو وضع یصح انتزاع
امثال الانقص المتخالفة فی الوضع سمی زیادة فالاختلاف فی الاسامی انما هو باعتبار العرف واللغة لا باعتبار کون
الحقیقة مختلفة وکذلک خص المشاؤن اطلاق هذین النوعین من التشکیک بالاعراض دون الجواهر والاشراقیون یقولون
بان ما هو المرجع اعنی الکمال فی المهیة والنقص یجری فی الجوهر ایضا کما فی العرض والفرق لعله مأخوذ من العرف واللغة
وهذا اقتباس للحقائق بالعرف وهو خروج عن القانون قال العلامة الشیرازی فی شرح حکمة الاشراق ان المشائین
یزعمون ان العرف لا یطلق الاشد علی الجوهر وهو لیس بشیء لان الحقائق لا تبتنی علی الاطلاقات العرفیة وهو مغالطة لفظیة لانهم

لما وجدوا انه لا يجوز ان يقال مثلا خط اشد خطية من خط كذا في اللغة حكموا بعدم قبول الخط الشدة من حيث المعنى الذي هو تمام ماهية الذات
لو ‏يلا منهم على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفا فلا يكون معناه حاصلا في نفس الامر وهو قياس فاسد فانه وان لم يطلق اشد خطية
فقد يطلق اشد طولا ومفهوم الطول هو مفهوم الخط فالشدة فيه هي الشدة في الخط وكذا الشدة في الحس والحركة هي الشدة في
الحيوانية فقد تبين انهم ناقضوا انفسهم في المعنى وان لم يصيروا به في اللفظ لان معنى الشدة موجود في الجوهر والكم سواء اطلق الاشد
عليهما ام لا والظاهر ان هذا النزاع لفظي فالاشراقيون اداروا ان الكم وغيره التفاوت فيهما في الكمال لم يفرقوا في الاسامي والمشاؤن
اداروا ان التفاوتين يختلفان في الاحكام فالزيادة في المقدار انما يكون بحسب الوضع وتضعف بالنسبة الصمية والكيفيات لا تتصف
بذلك فرقوا في الاسامي فسموا التفاوت في الكيف شدة والتفاوت في الكم زيادة وحافظوا في ذلك اطلاق اللغة ثم اعلم ان الاشراقيين
لما قالوا ان الكمال نفس الماهية في الشدة والزيادة ونقصان نفسها في الضعف والنقصان من غير زيادة امر كان الكامل والناقص
وكذا الشديد والضعيف والزائد والناقص عندهم متحدة في الماهية وانما الاختلاف بحسب مراتب الوجود دلالة لا نضياف
امر اليها والمشاؤن لما كان هذا الاختلاف عندهم راجعا الى امر زائد قالوا باختلافها بالماهية واستدلوا عليه بان ذلك الاختلاف
ليس بالتشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف يمكن تحقق اشخاص كثيرة فيكون ذلك الامتياز بالعوارض
او بالذاتيات فحكمه حكم سائر الحقائق التي يحكم باختلافها نوعا فان الاحتمال قائم فيها وانت تعلم انه هل هذا الا اعادة للدعوى
فالاشراقيون او قد زعموا ان الشديد والضعيف وصفان اضافيان يعرضان لافراد ماهية السواد النوعية بالنظر الى انفسها
ومرجعها الى ان السواد ذاته اشد في الاشد فان ذلك الخصوص اشد وهو ليس الا ماهية السواد فهو اشد في السوادية لا غير
وما ذكر المحقق الدواني في التنبيه على ذلك في حواشيه القديمة على شرح التجريد بقوله ومما تنبيه على ذلك انا لو ذهبنا الى ان الطبقات
المتقاربة من الالوان متحدة بالنوع فاذا فرضنا جسما ابيض ببياض قوي ثم فرضنا انه ينزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة ادنى
منها واقرب الى السواد منها بحيث كان هذا اللون متحدا مع اللون السابق بالنوع ثم اذا فرضنا انه ينزل من هذه المرتبة الى مرتبة ادنى منها بحيث
يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كالنسبة السابقة الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدة بالنوع
مع المرتبة الاولى وهكذا اذا حفظت هذه النسبة في جميع المراتب الى ان تبلغ السواد الصرف يكون جميع تلك المراتب
متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد الصرف متحدا بالنوع مع البياض القوي المفروض ولا يخفى ثم استشهد على كون هذه الاختلافات بالعوارض
امرا ما قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء في فصل خواص الكم ثم حكم بان مراتب الزائد والناقص في الكم المنفصل مختلفة بالنوع فقد فهم من كلامه
امران احدهما ان الاختلاف بالشدة والضعف بالماهية وثانيهما ان هذا الاختلاف في الكم لا يوجب الاختلاف كذلك كما في المقدار وان لم يمنع
ايضا كما في العدد ولا يخفى على الماهر انه كلام فاسد فما تقرر في موضعه ان المتحرك في المقولة حين يتحرك فيها ياخذ في كل آن فردا مما فيه
الحركة لم يكن من قبل ولا يوجد من بعد وهذه الافراد الآنية لا وجود لها بالفعل والا يلزم انحصار ما لا نهاية له بين حاصرين ولو وجد البعض دون
بعض يلزم ترجيح بلا مرجح وانما الموجود الفرد الزماني وهو امر متصل قابل للانقسام الى ما لا نهاية له فالكيف على وتيرة الكم في قبول الانقسام الى غير النهاية

عند الاشراقيين فلا يمكن انتهاء المهية عند الحركة في البياض الى السواد الصرف اصلا بل كل مرتبة من المراتب اللامتناهية يكون
بياضا سيما اذا كان الانقسام على سبيل التناقص واما اذا كان على سبيل التساوي فهو وان اوجب النفوذ للبياض ولكن لا انتهاء
الى السواد ثم الا ترى ان المقدار اذا اقسم باذرع متساوية ينفذ بسبب عدم الانتهاء الى ما لا ينقسم اصلا واما البلوغ الى مراتب ضعيفة في
البياض قريبة من السواد لا يستوجب اتحاد تلك المراتب بالسواد فان اتحاد المتقاربين ممنوع بل هما متخالفان بالمهية ولو اوجب
يلزم ان يكون ساير المراتب البياض متحدة مع السواد اذ لا تخيّر فابين بياض وبياض في هذا الحكم وايضا فان هذا الحكم بالتخالف
النوعي في مراتب البياض تخالف ما قالوا من امتناع قسمة البسيط الى مهيات متخالفة بالذات فما ذكر في الثنية في معرض الخفاء
وما استشهد لكلام الشيخ فلعله اعادة الدعوى فكيف يسلمه صاحب الاشراق فالاظهر ما ذكره من ان الاختلاف بالشدة والضعف لا يوجب
الاختلاف النوعي اصلا وبالجملة هذه الدعوى لعلها متفرعة على القول بامتناع التشكيك في المهيات ولما كان المبني غير مسلم
عند الاشراقيين فالمبني عليه كيف يكون مسلما وتحقيق مبحث التشكيك لما قضينا الوطر عنه في شرحنا لمعارج العلوم ونذكره ان شاء الله تعالى
في رسالة مفردة لا يضيع الوقت ههنا بذكر ما زاد على ما ذكرنا ومع كون المقام غريبا ان اشتهيت التفصيل فارجع الى الكتب المذكورة
لما فيها من الشفاء لعلة الغواية والنجاة عن ورطة الغواية ومن الله التوفيق وبيده ازمة التحقيق **قوله** يخالفه بحسب الظاهر الخ
اعلم ان المنافات بين ما قال هذا الشيخ في حكمة الاشراق والتلويحات بوجوه لا بحسب القول ببساطة الجسم في الاول وتركيبه
من الجوهر والعرض الذي هو المقدار فقط كما ذكره الشارح بل احد هذه الوجوه ما ذكر وثانيها انه جعل المقدار في حكمة الاشراق جوهرا
حيث حكم بانه نفس الجسم ونص على ان الجسم جوهر وفي التلويحات جعله عرضا وثالثها انه جعل الجسم في حكمة الاشراق نفس المقدار الجوهري
وانكر الهيولى وفي التلويحات اثبتت الهيولى وبقي الاتصال الجوهري ورابعها انه انكر في حكمة الاشراق التخلخل والتكاثف الحقيقيين
كما نقل الشارح عنه واقرّ بهما في التلويحات حيث قال في مبحث الحركة فهي وضعية او كمية فان الشيء قد يتحرك الى مقدار اكبر اما بزيادة
الاجزاء ويسمى نموا او دونها ويسمى تخلخلا او الى مقدار اصغر اما بنقصان الاجزاء وهو ذبول او دونه وهو التكاثف انتهى ولكن الشارح
لما سلك ههنا طريق التقليد وقد وجد العلامة في شرح حكمة الاشراق مقتصرا على الوجه الاول من المناقضة اكتفى هو ايضا عليه
ثم ان المراجعة الى الكتابين يشهد التناقض بينهما بالوجوه التي ذكرناها ولولا مخافة الاطالة لنقلنا عباراتهما الدالة على ذلك ولو راجعت
مظانها حتى يظهر لك صدق ما قلناه **قوله** لكن الشارحين لكلامه الخ والمذكور عبارة العلامة في شرح حكمة الاشراق وخلاصة
ما افاده في دفع التدافع كما يشهد به منطوق هذه العبارة ان للجسم معنيين احدهما الامتداد الجوهري الصالح لفرض الابعاد الثلثة
المتقاطعة على قوائم وهو بسيط نفس الجسم في حكمة الاشراق والثاني ذلك الامتداد الثابت عند تبدل الاشكال مع المقدار
الزائل الذي هو عرض وهذا المجموع مولف ولجزءان احدهما جوهر وهو الهيولى والآخر عرض وهو الجسم عنده في التلويحات
فموضوع البساطة والجوهرية الجسم بالمعنى الاول وموضوع التركيب هو الجسم بالمعنى الثاني وكذا موضوع العرضية ايضا هو المقدار
بمعنى الثاني قال العلامة هذا الوجه في المعنى وانما هو بحسب اللفظ فقط ولا يخفى ضعفه لان النزاع انما وقع في الكتابين في الجسم

بمعنى الطويل العريض العميق فلابد من ان يكون هو مسلما فيهما ثم تختلف فى انه بسيط او مركب واما اذا لم يكن هذا المعنى مسلما فيهما بل هو فى كتاب بمعنى وفى الآخر بمعنى فالنزاع يرجع الى اللفظ فلم يكن للتوجيه بهذا العنوان فايدة والصواب فى دفع التنافى فنقول ان هذا الشيخ تكلم فى حكمة الاشراق على ما هو التحقيق عنده فنفى تركب الجسم وحكم ببساطته وانه نفس المقدار وابطل التخلخل والتكاثف الحقيقيين وفى التلويحات جرى على ما هو المشهور فيما بين المشائين مشايعة لهم فاورد المباحث على طورهم وان خالفهم فى بعض الامور كجوهرية جزئى الجسم عند المشائين وجوهرية احدهما وعرضية الآخر عنده ولذلك قال لوجود الهيولى والتخلخل والتكاثف الحقيقيين وتركب الجسم من جزئين وعرضية المقدار كما قال المشاؤن لك ولا باس لوقوع الاحكام المتخالفة عن شخص واحد فى كتابين بل فى كتاب واحد باعتبار ما هو التحقيق عنده وملاحظة ما اشتهر وليس هذا تناقضا بحسب الحقيقة وانما التناقض ان كان بنظر واحد فتامل فانه دقيق **قوله** اقول كلامه فى بعض المواضع الخ حاصله ان الاتصال على ما يظهر من الرجوع الى المطارحات وغيرها من كتب الشيخ الاشراق ليس له الا معنى واحد وهو ما يمسح به الاجسام ويفرض به الحدود المشتركة وهو من عوارض الكم فالقول بان عنده اتصال جوهرى قايم عند تبدل الاشكال والآخر زايل توجيه بما لا يرضى القايل به هذا **قوله** فى التلويحات ما رايناه شيئا الخ بل الظاهر من التلويحات ان ما سماه هيولى ليس فى ذاته متصلا ولا منفصلا والا لما قبل شيئا منهما ضرورة استحالة قبول الشئ نفسه او مقابله فكيف يصح توجيه كلامه بان المقدار الثابت عنده هو الهيولى على اصطلاح التلويحات فان المقدار هو الممتد المتصل فالتوجيه ما ذكرناه **قوله** واما التنافى فى تركب الجسم وبساطته الخ وذلك ظاهر كما ذكرناه الا ان يقال انه انما حكم ببساطة الجسم بمعنى ما يصلح لفرض الابعاد على الوجه المذكور فى حكمة الاشراق والذى حكم بتركيبه فى التلويحات ما وقع اصطلاحهم عليه فلا تدافع لاختلاف موضوعى البساطة والتركيب وفيه تامل اذ التلويحات وقع على مشايعة المشائين فلا معنى لتجديد اصطلاحه فيه بل انما يتكلم فى الجسم بالمعنى الذى وقع اصطلاحهم عليه كما لا يخفى **قوله** وهو الممتد على الاطلاق الخ لا يتوهم منه ان هذا الممتد مبهم فى ذاته بل المراد من الاطلاق هو الابهام فى العدد والمساحة فهو متعين فى ذاته مبهم فى تقدراته وقد مر الاشارة اليه فلا تغفل **قوله** وهو المصحح لفرض الاجزاء الموهومة الخ وذلك لكونه متقدرا فى ذاته فيجوز به فرض الابعاد المحدودة فى الجهات او الغير المحدودة ان توهم غير متناه **قوله** لهذا اشتهر انهم قايلون بالامتدادين الخ هذا المشهور هو المطابق لما تواطات كلمات رؤسهم الى على ابن سينا ومن كان فى طبقته فى عصره وبعده والشاهد عليه حكمهم باندراج احدهما تحت مقولة الجوهر والآخر تحت مقولة الكم ولا يجوز عاقل اندراج حقيقة محصلة باعتبارين تحت جنسين عاليين اصلا وان لم يقيم الدليل عليه الى الآن بل ذلك منهم مجرد دعوى فيكون فى الجواز الصرف لا من اليقينيات البرهانية وبالجملة لا غرض لنا من الصحة والسقم انما المقصود ابراز ان مذهبهم هو القول بامتدادين متغايرين احدهما جوهر والآخر عرض لا بانه شئ واحد من التغاير الاعتبارى بينهما **قوله** وليس كذلك بل لا يكون فى الجسم الخ مثل هذا صدر من الشارح فى هذا الكتاب مكررا وبكلمة تصريحات المشائين كما مرت مفصلة فيما سبق بعون الله تعالى ليس يجوز صريحة الشارح اندراج شئ واحد تحت مقولتين متباينتين بحسب

الاعتبارین والاظهر بمثله ذلک اصلا فانه علی هذا التقدیر یکون نسبة الامتداد المطلق الی هذین کنسبة الانسان الی زید وعمرو ولا یقول عاقل بکون کل منهما مندرجا تحت مقولات متباینة وکذا الحال فیما نحن فیه وایضا اذا لم یجوزوا کون شیٔ واحد تحت وجوبه الذهنی والخارجی مندرجا تحت مقولتین کما یظهر بالمراجعة الی مباحث الوجود الذهنی فکیف یجوزون ذلک فی موجود واحد باعتبار وجوده الخارجی فکیف یکون محلا وحالا مستغنیا عن موضوع باعتبار ومفتقرا الیه بالاعتبار الآخر نعم هذا النحو من التغایر الاعتباری یتصور علی قول صاحب الاشراق من کون الجسم نفس المقدار ولکن لا اختلاف فی الحقیقة بالاعتبارین علی قوله ایضا وبعض عبارات الشیخ مثل قوله فی قاطیغوریاس الشفاء والنهایة قوله وهذا المقدار هو کون المتصل بحیث یمسح بکذا کذا مسحة او لا ینتهی المسح ان توهم غیر متناه انتهی وان اوهم ان الفرق بین المتصل الجوهری الذی لا یقبل المساحة لذاته وهذا المقدار انما هو بالاعتبار لانه عبارة عن هذا المتصل الجوهری بحیث یمسح بکذا کذا مرة وقد اقتفی اثره فی هذا الوهم استاد الفن فی کتابه الایضاحات وتبعه الشارح ناقلا بعبارته فی هذا الکتاب بعینه والحق ان مقصود الشیخ لیس ما زعم هذا الرجل اصلا وکیف فان الشیخ فرق بین المقدار الذی هو الجسم وهذا المقدار بوجوه احدها ان الاول معروض والثانی عارض والثانی ان الثانی یزید وینقص والاول لا یزید ولا ینقص والثالث ان الاول جوهر دون الثانی فانه عرض من مقولة الکم والرابع ان الاول لا ینفک الثانی عنه وان امکن انفکاکه فی الوهم وهل یظن عاقل مع وجدان هذه الامور فی کلامه انه قائل بالاتحاد بالذات بینهما مع التغایر بالاعتبار بل مراده من قوله هو بیان ان المتصل بالمعنی الاخیر متقدر متمسح لانه من اعتبارات الاول فقط بل من الامور التی تعرض الاول ویلاحظ هو معه تارة ولا یلاحظ اخری وعلی الاول فهو علی نزاع حقیقیة وعلی الثانی مخلوط مع بعض لوازمه فهذا اللازم هو الکم والملزوم هو الجوهر فبینهما بعد المشرقین وقد زدنا علی ذلک فی الدروس السابقة فلا تغفله نعم فی هذا المقدار المساحی ایضا اعتباران احدهما نفس کونه مقدارا متعینا فی ذاته وثانیهما کونه ممتدا بالامتدادات المتعینة فی الجهات الثلثة وبالوجهین عرض خارج عن حقیقة الجسم لا ان الاعتبار الاول نفس الجوهر الممتد کما لا یخفی علی من له مهارة فی الکتب

قوله فهو مقدار غیر متقوم الخ هذا مع التغایر الاعتباری لا یتصور اصلا قوله یظهر الفرق بینهما عندهم الخ ای عند المشائین فان الزاید والناقص علی هذا التقدیر نفس المقدار عندهم من غیر ان ینضم الیه شیٔ او ینقص قوله لا حین توارد الاشکال فی الشمعة الخ فیه دخل علی ما اشتهر منهم من الفرق بینهما عند توارد الاشکال ایضا کما مرت الاشارة الیه فیما سبق مما نقله من الشیخ الاشراق وحاصله ان حین تبدل الاشکال علی الشمعة وغیرها من الاجسام لا یتبدل اصل المقدار الذی تمسح به وانما یتبدل نسب انبساطه وتعین امتداداته فی الطول والعرض وهی من عوارضه فالمتبدل هو المعنی العرضی للمقدار لا هو نفسه بخلاف صورة التخلخل والتکاثف الحقیقیین توارد الاشکال علی ما ذکره الشارح فیما سبق لا یخلو عن تفرق اتصال وتوصل افتراق فما معنی لعدم تبدل المقدار بنفسه فانه هذا فی الشمعة ان سلم ولکن فی الخیط والثوب اذا جعلا مستدیرین بعد ما کانا علی هیئة التربیع فغیر مسلم واذن فتبدل الاشکال ممکن بدون الانفصال ایضا وهو الکافی لما نحن بصدده هذا قوله واما الشیخ الالهی الخ وهو الشیخ شهاب الدین المقتول قوله انکر الممتد بالمعنی الاول الخ ای بمعنی الصورة الجرمیة وقال ان فی الجسم ممتدا واحدا جوهریا

ہو نفس الجسم من غیر زیادۃ جزء فی حکمۃ الاشراق وفی التلویحات ذہب الی ان للجسم جزئین احدہما ثابت جوہری ہو الہیولی
وثانیہما عرض متجدد تتجدد بہ الاجسام فلیس الجسم محض الجوہر کما زعم المعلم الاول واتباعہ **قولہ** واستدل فی کتبہ الخ ہذہ الوجوہ الثلثۃ من الاستدلال
مستنبط من حکمۃ الاشراق ومصرحۃ فی التلویحات والمذکور عبارۃ التلویحات **قولہ** احدہا انہ لو تقوم الجسم الخ حاصل ہذا الاستدلال
علی حسب مقال ہذا الشیخ فی کتابیہ حکمۃ الاشراق والتلویحات ان ما زعم المشاؤن من وجود امتدادین فی الجسم احدہما الامتداد
علی الاطلاق وہو مقوم لماہیۃ الجسم وداخل فیہ وثانیہما عرض وہو الممتد فی الجہات الثلث الذی یتقدر ویتمسح بہ الاول لذا
کان من لوازم وجودہ العینی باطل ولیس فی الجسم الا امتداد واحد ہو بالمعنی الثانی واما الاول فان ارید منہ امتداد ما کلی اما
بان یکون الکلیۃ من دواخلہ کما ہو شان الکلی العقلی او من عوارضہ ای المعروض بالکلیۃ بما ہو معروض وعلی التقدیرین
لا یصلح لان یوجد فی الخارج لفقد ان ہذہ الصفۃ فی الخارج فکذا الموصوف بہا بما ہو موصوف والکل لعا بما ہو کل واذا لم توجد
فی الخارج کیف یکون جزءا متقوما للموجود الخارجی اعنی الجرم العینی وان ارید منہ الامتداد المتعین بذاتہ المبہم فی تقدراتہ
فیکون جزئیا البتۃ وعلی ہذا فاما ان یکون ہو نفس المقدار التعلیمی فلم یکن فی الجرم امتدادان وہو خلاف زعمہم وان کان
غیرہ کما ہو الظاہر من مصرحاتہم فنقول الامتداد طبیعۃ واحدۃ ومفہوم واحد لا تختلف فیہ جواب ما ہو فلا یمکن ان یکون بعض افرادہ
جوہر والبعض الآخر عرض بل اذا کان فرد منہ عرضا فیکون الکل کذلک ویتوجہ علیہ منع کون الامتداد طبیعۃ واحدۃ بل ہو اول
المسئلۃ کما مر وسیجیء فی کلام الش فیما بعد ایضا وما یقال ان ہذا مبنی علی ما ہو تحقیق مذہب المشائین عند الش من ان فی الجسم
امتداد واحد باعتبار مقوم لہ وباعتبار الآخر خارج عنہ لانہ حینئذ یکون حقیقۃ واحدۃ وہذان الاعتباران کالعوارض الشخصیۃ
فالفرق بینہما کالفرق بین الاشخاص الانسان فلا یمکن اختلافہ بالجوہریۃ والعرضیۃ اصلا فہو خلاف ما صرح بہ ہذا الشیخ فی
کتبہ من ان مذہب المشائین ان فی الجسم امتدادان احدہما جوہر والآخر عرض فکیف یبتنی کلامہ فی الرد علیہم علی ما لیس
مذہبا لہم عندہ وکیف فان ہذا التوجیہ انما صدر ممن جاء بعدہ من العلماء الزاعمین انہم من الطبقۃ العلیا من الحکماء کاستاد الش
سید الباقر المعروف بالداماد فی ایماضاتہ والشارح من اشیاعہ وتوابعہ ولا یلتفت الیہ کل من نظر فی کتب المشائین
وتعمق فیہا فضلا ان امثال شیخ الاشراق فتوجیہ مقالہ بہذا الوجہ انما صدر ممن لم یطالع کتبہ وقنع علی ما یوجد فی کتاب الش والا فالماہر
المتبحر لا یجترئ علی امثال ہذہ التوجیہات اصلا فتامل وارجع الی حکمۃ الاشراق والتلویحات ولا تنظر الی ما ذکر الش من
التمویہات والتلبیعات **قولہ** وثانیہا انہ لو کان فی الجسم الخ ہذا الوجہ ایضا مذکور فی التلویحات وحاصلہ ان الامتداد
الجوہری الذی قلتم انہ ممتد علی الاطلاق لا شبہۃ فی انہ موجود فی جزء الجسم کالکل والموجود فی الکل لا یمکن ان یکون
مساویا لما فی الجزء ضرورۃ فیکون اکبر وما فی الجزء اصغر فیقبل الزیادۃ والنقصان لذاتہ وما ہذا الا شان المقدار فیلزم
ان یکون کما متقدرا لا جوہرا غیر مقداری کما زعمتم **قولہ** وثالثہا انہ اذا تخلخل الجسم الخ ہذا ایضا فی التلویحات وتقریرہ ان
الممتد الجوہری حین تخلخل الجسم وتکاثفہ لا شبہۃ فی تبدل مقداریہ العرضی باعتراف کم فہو لا یخلو اما ان یکون باقیا بحالہ مع

تغیر تسحانه لكونه متقدرا على هذا التقدير ضرورة فيلزم ان لا يكون في الجسم المتخلخل الكبير المقدار الصورة الجرمية وهو محال اذ لا يبقى كما كان فيقبل الزيادة والنقصان لذاته فيكون كماً لذاته وقد فرض جوهرا هف **قوله** وهو مقدار لا شك الخ هذا لفظ شيخ الاشراق في التلويحات والمراد منه ذو مقدار اذ المعنى انه حين تخلخل الجسم وتكاثفه لما كبر مقدار الجسم وصغر علم ان الصورة الامتدادية لهذا الجسم ذات مقدار واذا كانت كذلك فلا يتصور بقاؤها مع تغير مقدارها والا فيلزم ان لا يوجد هو في الكبير المقدار وصغيره مع وجود المقدار فيلزم ان يوجد اللازم بدون الملزوم وهو محال **قوله** فهو اذن صار ازيد الخ بذاته وكلما يزيد وينقص بذاته فهو الكم ينتج انه الكم هف **قوله** على الوجه الاول بما حاصله الخ هذا الاعتراض خلاصته انه ماذا اراد هذا الشيخ من قوله في الشق الاول الكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج الخ ان اراد منه المجموع المركب من المفهوم وصفة الكلية كما هو شان الكلي العقلي فمسلم انه لا يصلح لان يكون جزءا من الموجود الخارجي بانه لم يوجد في الخارج ولكن لا نسلم ان المراد من المتدرج على الاطلاق هو هذا المعنى وان اراد منه المعروض للكلية بمعنى ما يصلح لعروضها في الذهن اعني الكلي الطبيعي فلا نسلم انه يمتنع وجوده في الخارج حتى يمتنع جزئيته للموجود الخارجي الا ان يقال ان الكلي الطبيعي انما يوجد في الخارج لوجود اشخاصه واذن فالجزئية ترجع على هذا التقدير الى تلك الاشخاص لا الطبيعي نفسه **قوله** يثبت عرضيته الخ هذا رد للاستدلال الاول باختيار الشق الثاني كما كان اول الكلام ردا عليه باختيار الشق الاول والحاصل منع كون الامتدادين متفقين بالحقيقة بل هما متخالفان فيهما فالمعروض منهما جوهر والعارض عرض فلا يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر اصلا وما ادعى من البديهة في كون امتداد واحد في الجسم لا امتدادين تقليد للشيخ و استاده فقد عرفت انه لا يصلح لان يصغى اليه لمخالفته للعقل والنقل من كلام المشائين كما مر مفصلا **قوله** كما هو مذهب الشيخ الالهي الخ بناء على ما ذهب اليه من القول بجواز التشكيك في الماهيات بل وقوعه فيها فالماهية بنفس ذاتها ممتازة في شخصها لكن بالقياس الى جاعلها كما انها تشترك بالنظر الى نفسها فقط والا يلزم الترجيح بلا مرجح اذ المرجح هو الفاعل ومن ثمة قيل ان التشخص امر عدمي بمعنى انه ليس في الخارج الا الماهية ثم انها ممتازة في اشخاصها بالنظر الى جاعلها التام **قوله** كما هو مذهب الفارابي الخ وهو المختار عند الشارح في الهيات هذا الشرح بناء على ان ما به التشخص لا بد من ان يكون مانعا من الشركة وما هذا الا شان الوجود الخاص للشيء **قوله** او بارتباطه الى الموجود الحقيقي الخ لانه ان كان الربط نفس الذات فهذا المذهب يرجع الى المذهب الاول وان كان وجودها الخاص بها فيرجع الى الثاني فلم يكن مذهبا على حدة واعلم ان في التشخص بالمعنى الحقيقي اعني ما به الامتياز احتمالات خمسة لانه اما ان يكون نفس الماهية او جزءها او خارجا عنها والاول مذهب شيخ الاشراق وقد قيل انه الحق والثاني باطل بالضرورة لاستلزامه التشكيك في الذاتيات وهو محال ومع ذلك هذا الجزء اما ان يكون جزءا للماهية الكلية فيكون كليا لا يصلح لان يكون منشأ للامتياز واما ان يكون جزءا للمتشخص فيرجع الى ان ما به الامتياز امر على الطبيعة الكلية فيرجع الى الثالث والثالث يتصور على وجوه ثلثة اما ان يكون منضما الى الماهية وثانيها ان يكون منتزعا منها وقد

بطلانهما فيما مضى وثالثها ان يكون امرا منفصلا عنهما وهذا من الافاحش لانه على هذا التقدير يكون للمهية تحصل من غير ان يتيسر
هذا الامر المنفصل فيلزم ثبوت المهية المجردة ومع ذلك لو تشخص الشيء بامر منفصل عنه يلزم ان يكون زيد متشخصا بعمرو مثلا وذلك خلاف
الضرورة واذا بطلت هذه الاحتمالات بطل كون التشخص زايدا على المهية والاحتمال الثاني قد بطل ايضا فهذا الحق في الاول وعلى هذا فالممتد
الجوهري اذا وجد في الخارج فلا يكون سبب تشخصها وامتيازها امرا زايدا عليها لازما كان او مفارقا وان لا يصلح لان يكون امارة على تشخصها
دا ذن فزيادتها ونقصانها في اشخاصها انما يكون بذاتها لا بما يعرضها فيلزم ان يكون كما بذاتها وقد فرض انه جوهر هف قوله فيلزم
ان يكون في الجسم ممتدان الخ لا حاجة الى هذه الزيادة بل القدر الذي ذكرناه كاف كما لا يخفى قوله وهو خلاف ما تقرر عند اتباع
المشائين الخ ان هذا البهتان عظيم بل اتباع المشائين قائلون بوجود ممتدين متغايرين بالذات قوله وايضا اذا التعين الممتد
الجوهري الخ هذا هو الظاهر المناسب ان يقتصر عليه من غير تعرض لما ذكره قوله وعلى كل تقدير يلزم مع محذورات آخر الخ فيه
اشارة الى ان على هذه التقادير الثلث يلزم محذورات اخرى ولكن هذا المحذور اعني تقدير الجوهر الممتد بذاته لزومه اظهر و
اما المحذورات الآخر فكلزوم تداخل البعدين الماديين ولو كان احدهما جوهرا والآخر عرضا وهذا ايضا مشترك اللزوم
على الاحتمالات الثلث وكلزوم وجود العرض بدون الجوهر على تقدير زيادة المقدار ولزوم الامتداد عن المقدار على تقدير زيادة
الامتداد وهذان لازمان على الشقين الاخيرين ويلزم ايضا الحركة الكمية في الجوهر قوله فالاولى ان يجاب عن الوجه الاول الخ من
استدلالات شيخ الاشراق وفيه اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام المحصل ايضا اليه فان قوله قلت وما ثبت عرضيته الخ يمكن
حمله على ما قال الش فانه اختار شق الجزئية في الجوهر الامتدادي ثم قال ما ثبت عرضيته انما هو امر عارض هو تعينات الامتدادية
وبه نعلم ان الصورة الجوهرية متعينة الذات مبهمة المقادير التي هي عبارة عن تعيناته المقدارية والعرض ايضا متعين الذات
في الخارج وان امكن ان يلاحظه الذهن بنفسه مع قطع النظر عن تعيناته فالكلية له في الذهن فقط الا ان ما ذكره التم من
الفرق لا يفيد لان الامتداد الجوهري لما كان متعين الذات ممتنع الصدق على كثيرين مع كونه ممتدا بذاته يلزم ان يصدق
الامتداد عليه بالنظر الى ذاته وذلك يقتضي الى المحاذير المذكورة آنفا فلم يكن للرجوع اليه فايدة فذلك ومع ذلك هو مجرد
دعوى لم يقم بعد دليل عليه وايضا فالعرض المتعين الذات لا شبهة في انه يكون مغايرا له بالذات ليلزم اتحاد الجوهر والعرض و
اندراج شيء واحد تحت مقولتين متباينتين وحينئذ يلزم وجود امتدادين وقد كان الش بالغ في انكاره اشد الانكار ثم
ان هذا الممتد الجوهري المتعين في حد ذاته لا يتبدل حين التخلخل والتكاثف عندهم وانما المتبدل الممتد العرضي فيجب
اثبات الهيولى بالفصل والوصل مطلقا اذ الجوهر الوحداني حينئذ لا ينعدم بالانفصال اصلا حتى يحتاج الى اثبات محل
حامل للانفصال سواه بل صح هذا التقدير ان يقال ان المنعدم بالانفصال الممتد العرضي والجوهري باق فلا حاجة
الى الهيولى وسيجي مفصلا في كلام الش قوله لكن ليس ان هذا الذي الخ فيه دفع ما يتراءى من ان المفهوم من
كلام الش سابقا انه ليس في الجسم ممتدان متغايران بالذات عند المشائين وههنا يعترف بوجودهما بل هذا الا تناقض

ووجه الوافع ان الامتداد العرضي ليس مغايرا للجوهري بالذات بل عبارة عنه مع التعين المقداري وقد علمت فساده مكررا فلا تدخله وكن منه على تذكار **قوله** اما الاول فظاهر الخ لان ما لم يوجد في الخارج كيف يكون مقوما للجرم العيني عرضا كان او جوهرا من غير فرق **قوله** في الصورتين اللتين ذكرهما الخ المراد منهما صورة التخلخل وصورة التكاثف وما يتوهم من ان التخلخل والتكاثف صورة واحدة والصورة الاخرى هي تبدل الاشكال في الشمعة فلا يلائمه ما عرفت في كلام الشارح مرارا من منع تبدل الامتدادات الجسمية في صورة تبدل اشكال الشمعة فافهم **قوله** فما اجاب به عن هذا البحث فمنشاه الخ الظاهر منه انه معارضة بالقلب والامر بخلاف ذلك للفرق البين الشق الاخير في كلام الشيخ والشق الاخير في كلام العلامة **قوله** اقول فرق بين تركب الشي من مادة وصورة الخ هذا منع على قوله في المعارضة فان كان المقوم هو الامتداد الخ حاصله ان الجسم ان يركب من جوهرين فلا يمكن تحققه مع انتفاء احد جزئيه واما ان يالف من جوهر وعرض فيبدل الجزء العرضي لا يستلزم تبدله لجواز ان يكون احد جزئيه باقيا بعينه والجزء الآخر يتوارد والامثال وبهذا السبب يبقى الجسم بعينه وانت تعلم ان هذا الفرق تحكم بحت فان الضرورة شاهدة بانتفاء الكل عند انتفاء جزءه الواحد سواء كان جواهرا او عرضا ولا يجدي الفرق بان الجزء الجوهري يقوم الجوهر الآخر المحل له فبانتفائه ينتفي الجزءان فينتفي الكل راسا دون العرضي فانه لا يقوم المحل لا يلزم بانتفائه انتفاء الاجزاء بتمامها لان انتفاء الكل يتصور بوجهين احدهما ان ينتفي الجزءان معا وثانيهما ان ينتفي واحد منهما وفي الصورة المذكورة لا شبهة في تحقق الاخير ولا يضره الفرق المذكور اصلا وغاية ما يلزم منه ان محل الجوهر يتبدل مع تبدل الحال ومحل العرض لا يتبدل بتبدله وليس لذلك مدخل في انتفاء المجموع بما هو المجموع تشخصية بان لا يتصور هو الا بانتفاء مثل هذا الجزء بل المجموع ينتفي بانتفاء الجزء مطلقا سواء تبدل محله بتبدله او لم يتبدل وايضا ما ذكر من تبدل المحل بتبدل تشخص الحال الجوهري انما يلزم لو كان هذا الحال في تشخصه مقوما لمحله واما ان كان مقوما لماهيته ومفتقرا اليه في تشخصه كما قال المشاؤون في الصورة بالنسبة الى الهيولى فلا نفي كلا الصورتين الثاني هو الجزء الواحد والجزء الآخر يتوارد الاشخاص والمقوم هو الطبيعة النوعية وهي باقية فلا يلزم تبدله لتبدل الجزء الآخر المحل له فلا معنى للقول بلزوم تبدل المحل في صورة جوهرية الحال وعدم تبدله في صورة عرضيته **قوله** لا يصلح للمعارضة لتحقق الفرق بما ذكر الخ لا بل صالح للمعارضة والفرق المذكور لا ينفع اصلا فان الكلام في بقاء الكل عند انتفاء احد جزئيه ولا شبهة في انه لا يمكن على التقديرين على السواء وان امكن وجود المحل بدون الحال الذي هو عرض ولا يتصور بدون الحال الذي هو جوهر وبين المعنيين بون بعيد **قوله** لا يتفق الشيخ الالهي الخ هذا وجه خامس للمناقضة في كلامين الشيخ الالهي حيث برهن في كتاب وهو التلويحات على نفي ما اثبته في كتاب آخر وهو حكمة الاشراق هذا هو السبب في ذكره بعد ما ذكر سابقا **قوله** لانا نقول ذلك معنى آخر الخ المشار اليه هو الامتداد الجوهري الذي اعترف به في حكمة الاشراق وخلاصته ما ذكره في دفع هذه التناقض الخامس ان شيخ الاشراق انما استدل على نفي الامتداد بمعنى الصورة الجسمية التي قال به المشاؤون وما اثبت وجوده هو الامتداد بمعنى المقدار وجعله جوهرا في حكمة الاشراق فالجوهر المقداري الذي اثبته

فی حکمۃ الاشراق وجعلہ نفس الجسم سوی الصورۃ الجسمیۃ اللتی ہی جزء الجسم عند المشائین وانما نفی فی التلویحات جوہریۃ ہذا المقدار
الذی ہو الصورۃ فلا یدافع بین کلامیہ ولا یخفی علیک ان ماذکرہ ہذا الشیخ فی نفی جوہریۃ المقدار جار فی نفی الصورۃ الجسمیۃ بعینہ وہو فی کتابیہ
فی صدد الرد علی المشائین فلا یتمم الاستدلال الا علی نفی جوہریۃ ما قالوا انہ جوہر لا امر آخر ومع ذلک وان یمکن ان یخرج
عن التدافع علی الوجہ الخامس المذکور بہذا الوجہ ولکن التدافع السادس لازم علی ہذا التقدیر وہو انہ حکم بجوہریۃ المقدار
فی حکمۃ الاشراق واستدل علی عرضیتہ ونفی جوہریتہ فی التلویحات وہل ہذا الا تناقض صریح فتامل **قولہ** علی ظنہ انہ بینہما فی
الواقع الخ ہذا الظن لم یظہر من کتب شیخ الاشراق اصلا وانما ہو من جملۃ انتسابات الش الیہ ولو کان فلیس مطابقا للواقع فان
الصورۃ الجسمیۃ عند المشائین متعینۃ الذات مبہمۃ المقادیر کما اعترف الش بہ فبناء الرد علیہ بناء الفاسد علی الفاسد وہذا بعید
من امثالہ وایضا انما یصح ذلک لو کان ہذا الشیخ کافیا فی الرد علیہم علی ہذا الابہام فقط بل ہو یرد علی تقدیر التعین ایضا
ولا شبہۃ فی ورود ہذا الایراد علی ما اختارہ فی حکمۃ الاشراق بان یقال لا یکون ہذا الممتد الجوہر الذی قلتم انہ عین الجسم
کلیا والا لما یکون متحدا مع الجرم العینی المشخص وعلی تقدیر الجزئیۃ فان کان ہو الذی ثبت عرضیتہ فلیس فی الجسم غیرہ
فلا یکون الجسم مقدارا جوہریا وان کان غیرہ ففی الجسم امتدادان جوہری وعرضی وہو محال فلا یفید ما ذکرہ اصلا والحق ان ماذکرہ
فی حکمۃ الاشراق ہو المختار المحقق عندہ وماذکرہ فی التلویحات والمطارحات وقع علی طریق البحث والمناظرۃ مع المشائین
فلا یدافع اصلا کما مر الایماء الیہ **قولہ** واما ما ثبت عرضیتہ عندہ فی ذلک الکتاب الخ ان کان المشار الیہ بلا زم
العہد التلویحات کما یشہد بہ قرب ذکرہ فحینئذ یمکن ان یکون قولہ ہذا اشارۃ الی دفع التدافع السادس الذی اشرناہ
سابقا ولکن لا یخفی ما فیہ اما اولا فلمخالفتہ لما ذکرہ عنقریب واما ثانیا فلعدم مساعدۃ التلویحات بہ فان ما اثبت عرضیتہ فیہ
ہو الامتداد الذی ملحقۃ الزیادۃ والنقصان وقد قال بجوہریۃ ہذا المقدار نفسہ فی حکمۃ الاشراق فالتدافع باق بحالہ واما
ثالثا فلانہ بعینہ التوجیہ الذی ارتضی بہ شارحوا کلامہ وقد زیفہ من قبل والان قد اختارہ وان کان المشار الیہ ہو حکمۃ الاشراق
وما فیہ بعدہ فیکون اشارۃ الی دفع تدافع آخر بین کلامیہ فی حکمۃ الاشراق ہو انہ نص فیہ علی ان المقدار جوہر وعرض بان
ما حکم بعرضیتہ فیہ ہو مراتب الطول والعرض والعمق وہی من عوارض المقدار الجرمی والجوہر ہو ہذا المعروض فلا تدافع کذا
افاد المولی الرئیس نظام الملۃ والدین السہالوی قدس سرہ **قولہ** وقد علمت انہ ممن ینکر التخلخل الخ ہذا رد علی ماذکرہ
المعارض فی ابطال الشق الثانی بان القول بتبدل المقدار العینی فی صورتی التخلخل والتکاثف علی رای ہذا الشیخ
لا یصح اصلا فانہ ینکر ہما حقیقیتین واما المشہورتان فلا یفیدان وحینئذ فقولہ فلا یتمشی الخ یکون تفریعا علی ہذا الانکار
یعنی انہ اذا انکر التخلخل والتکاثف الحقیقیتین فکیف یتمشی منہ الاستدلال علی عرضیۃ المقدار الجرمی بہما کما یتمشی ذلک
من المشائین واذا لم یکن یمشی الاستدلال بہذا الوجہ منہ فما بال المعارضۃ علی ماذکرہ من الاستدلال باعتبارہما کما
فعل العلامۃ فما قیل انہ دفع لمعارضۃ من یستدل علی عرضیۃ المقدار بالتخلخل والتکاثف وجعلہ جوابا عن معارضۃ

العلامة بايام قوله فلا تيمش الاستدلال هذا من بعيد صدر من قائله من غير فهم المراد والحق ما ذكرناه فتامل **قوله** ففي غاية السهولة الخ
نعم ان ثبت ان تشخص الامتداد الجوهري بامر زائد عليه نعم ما ذكره الش واما ان لم يثبت كما هو التحقيق من ان تشخصه بنفس ذاته والاعراض
انما تعين بعد تعين ذاته فهي مظهرة تشخصه لا انها مشخصة له فالامر في غاية الصعوبة لانه اذا كان متعين الذات قابلا للزيادة والنقصان
في نفس تعين ذاته فيكون كما مقدارنا وكذا اذا تخلخل الجسم المتعين الذي له مقدار مخصوص اما ان يبقى هذا المقدار بعينه وينضم اليه البعض آخر
فهو كما ترى وان لم يبق بل زاد بعد ما كان ناقصا فمع لزوم الحركة في الجوهر يلزم ان يكون كما يعرض له الزيادة والنقصان اللذين
هما خاصتان للكم نعم لو انكر الجسم التعليمي كما فعل شيخ الاشراق او زعم الش في توجيه المشائين لكان الامر اسهل ولكن قد علمت
ما فيه فلا تغفل **قوله** البحث الخامس سلمنا ان في الجسم باعتبار الامتداد الخ هذا البحث ذكره شيخ الاشراق في حكمة الاشراق و
قوى عليه اعتماده ولكن لم يوجد فيه ما سلم الش من وجود امتدادات ثلثة في الجسم وذلك اما لان مدار برهان اثبات الهيولى
انما هو على الامتداد الجوهري فقط ولا يفتقر الى اثبات امتدادين آخرين واما لان المستدل غاية ما يظهر من تتبع كتبه ان في
الجسم امتدادان احدهما جوهري داخل فيه والآخر عرضي لاحق للاول وان هذا العرضي هو المستدل في صورة التخلخل و
التكاثف وتوارد الاشكال على الشمعة وان لم يكن عند التحقيق تبدل المقدار في تبدل الاشكال كما مر في كلام الش نعم ان
الش قد ذكر قبيل ذلك ما يدل ان المقدار العرضي الذي هو الجسم التعليمي متعين الذات في نفس الامر ولكن يعرض له الابهام
والاطلاق في بعض ملاحظات العقل وهذا وان دل على التغاير بين هذا المطلق والمتعين ولكن بالاعتبار كما هو شان الكلي مع
اشخاصه فلا يلزم وجود امتدادين عرضيين اصلا بل الامتداد العرضي واحد والعرض من حيث البحث ابطال الهيولى المغايرة
للصورة الجسمية بالكلام في بعض مقدمات دليل اثباتها اعني المقدمة القائلة ان الاتصال الجوهري ينعدم بالانفصال
كما مر في ما سبق مفصلا والذي يفهم في تقريره من حكمة الاشراق ان الاتصال حقيقي واضافي والمنعدم بالانفصال انما هو بالمعنى
الثاني لا بالمعنى الاول ضرورة كون الجسم بعد الانفصال مصداق حمل الممتد في الجهات كما كان قبله وانما انعدم منه الاتحاد في النهاية
فزعم المشائين من انعدام الجوهر الممتد بالانفصال مبني على المغالطة باشتراك اللفظ واذا لم ينعدم الاتصال الحقيقي فهو الباقي
في الحالين فلا حاجة الى جزء آخر سميتموه هيولى وبالجملة مدار برهان اثبات الهيولى على انعدام الجوهر الممتد بالانفصال واذا لم يجد
فلم يكن الى اثبات الهيولى سبيل وقد بالغ الش في توضيحه ولم يقتف اثره في زيادة التوضيح او لانه لم يشتغل في شرح الجواب
قوله لكن لم قلتم ان الجسم اذا انفصل يجب ان ينعدم الخ يعني انا وان سلمنا ان حين الانفصال قد انعدم من الجسم شيء بالضرورة
ولكنا لا نسلم ان هذا المنعدم هو الممتد الجوهري لم لا يجوز ان يكون المنعدم امرا عرضيا وهو الجسم التعليمي عندكم ولا يصح ان يقال
ان بانعدامه ينعدم الجوهري المعروض له البتة لما تقرر ان الجسم التعليمي من لوازم الصورة الجسمية لان لزوم الجسم التعليمي
الشخصي مم ولزوم التعليمي مطلقا وان سلم ولكنه لا ينعدم بالانفصال حتى يلزم انعدام ملزومه **قوله** فان الانسان الواحد
والسرير الواحد الخ لا يقال ان هذا السند في غير موضعه فان مناط اثبات الهيولى لطريان الانفصال الس على ان الجسم الواحد

متصل فی ذاته لامفاصل فیه بالفعل والانسان والسریر لاشتمالهما علی الاجزاء والمفاصل بالفعل لا یتصور الوحدة الحقیقیة فیهما حتی یتأتی فیهما الانفصال وبعدمها بل هذه وحدة اجتماعیة مجتمعة مع الکثرة الشخصیة للاجزاء لانا نقول غرض الشارح ههنا التنبیه علی فساد ما تصور المستدل بان الانسان الواحد والسریر الواحد لاشبهة فی کون کل واحد منهما واحدا شخصیا مشتملا علی العددیة مع انتفاء الوحدة الاتصالیة فیهما فکذلک یجوز ان یکون الجسم ایضا واحدا شخصیا مع فقد الوحدة الاتصالیة فیه بل یجتمع الشخص الواحد منه مع الکثرة کما یجتمعان فی الانسان والسریر غایته ما فی الباب ان الوحدة هناک حقیقیة وفیما نحن فیه غیر حقیقیة وفیه ان تحقق الوحدة الحقیقیة فی الجسم والاجتماعیة فی الانسان الواحد والسریر کذلک هو الفارق فان الکثرة فی الاخیرین متحققة بالضرورة دون الاول فلا یمتنع اجتماع وحدتهما مع الکثرة کما یمتنع ذلک فی الجسم فلم یکن ما ذکره فی معرض السند صالحا له هذا قوله ویجوز ان یکون ذلک الواحد الخ یعنی ان الانفصال عبارة عن حدوث هویتین فیجوز ان یکون الجوهر الممتد علی الاطلاق باقیا فی حال الفصل وانما یزول بالانفصال الهویة الاتصالیة العارضة بالجسم التعلیمی فالمعدوم هو الهویة الواحدة من هذا الجسم والحادث هویتان منه کما ان فی التخلخل والتکاثف یتبدل الهویة الکبیرة والصغیرة من الجسم التعلیمی ویصیر صغیرا بعد ما کانت کثیرة وکبیرة بعد ما کانت صغیرة ولا فرق فی الصورة ان لا یکون البدل والمبدل منه فی الصورة الاولی متخالفین وفی الصورة الثانیة امرا واحدا واما نفس الهویة المتصلة الشخصیة الجوهریة فعلی نهج واحد فی الصورتین وحینئذ فلم یکن الی اثبات الهیولی سبیل کما عرفت هذا علی طبق ما ذکره الشارح مطابقا کما فی حکمة الاشراق وقد یقرر البحث بان الجوهر المتصل قد یعرض له هیئة خاصة یعبر عنه بیکانگی وهو معنی ظاهر عند العقل السلیم سواء کان الجسم التعلیمی الذی زعمه المشاؤن باطلا او حقا فحین طرء الانفصال علیه ینعدم هذه الهیئة عنه ویحصل معنی آخر یعبر عنه بدوگنگی مع بقاء الجوهر المتصل بحاله فان هذین المعنیین لیسا لازمین له بل من العوارض المفارقة التی یبقی شخصه مع زوالها عنه وهذا کله اذا کان البحث منعا علی المقدمة الثالثة من الدلیل کما هو الظاهر ویمکن ان یقرر بوجه یکون استدلالا علی ابطال هذه المقدمة وبه یبطل اصل الدلیل وبان یقال ان بعد طریان الانفصال علی الجسم الواحد کما یحدث جسمان کذلک یحدث اللونان بعد طریانه علی هذا الجسم المفروض متلونا بلون ما وکما تعرف العقل ببقاء شیء من الجسم الاول فی الحادثین کذلک یحکم ببقاء شیء من اللون الاول فی اللونین الحادثین الفیه وانکاره یخالف الضرورة فلا یصغی الیه ولا شبهة فی ان الثانی من اللون الاول فی الحادثین منه لا بد له من محل باق بتشخصه ولیس هو الهیولی الاولی المزعومة عندکم بالذات فهو الجوهر المتصل الشخصی ضرورة ان تشخص الحال بتشخص المحل فقد ثبت بقاء الجوهر الشخصی عند الانفصال وهو المط ویقرب منه ما قیل ان الجسم الواحد اذا فرضنا حدوث نفوس علی طرف منه وقطعناه علی وجه لم ینقطع النفوس بان قطعناه من الباقیة الاخری الحالیة عنها فحینئذ قد طرء الانفصال علی الجسم فلو انعدم الجوهر الاتصالی الشخصی بکلیته یلزم ان ینعدم هذه النفوس ایضا والضرورة شاهدة علی بقائها فنعلم ان الجوهر الاتصالی باق بتشخصه وانما زال اتصاله العرضی المقداری ووحدته کذلک وبالجملة الجوهر المتصل اذ له وحدتان ذاتیة وعرضیة فما بالکم تقولون بانعدام الاول بالانفصال دون الثانی بل المنعدم هو الثانی وقد وقع علیکم اشتباهه بالاول فکلامکم من هذا الغلط ناشی لا یشتبه لنا

يلتفت الشيء فافهم قوله ماذكره بعض الاذكياء الخ وهو الفاضل ابو الحسن صاحب روضة الجنان قوله بعد تمهيد ان وجود كل شيء
الخ هذا التمهيد يشتمل على امور احدها ما قد مر من ان الوجود والتشخص متساوقان لان الوجود عبارة عن نفس ضرورة الشيء هو هو بعينه
في اي ظرف كان من الذهن والخارج فلا ينفك احدهما عن الآخر البتة وثانيها ان الوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية في الجسم
متلازمتان للوحدة الشخصية والكثرة الشخصية وهذا ضروري ومع ذلك قد تنبه عليه بان الموجود المتصل كما انه لا يتألف من الاجزاء
الموجودة بالفعل كذلك لا يمكن ان يتحلل الى الاجزاء التي هي المعدومات بصرفه فالاجزاء المقدارية لها حظ من الوجود ولكن لا بالانفراد عن الكل بل
هي بعين وجود الكل وليس هذا وجودا واحدا للاشياء المتكثرة باعيانها بل للعارض الشيء الواحد المتصل الذي هو موجود لا بسبب
ما كان وجودها في الاعيان بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فهذه الاجزاء انما توجد بحسب الانتزاع فقط كما هو شأن سائر الانتزاعيات
والموجود في الحقيقة هو منشأ الانتزاع وكيف فانها لو وجدت فاما ان يوجد بوجودات كثيرة او بوجود واحد وعلى الاول فلا يخلو اما ان توجد
بجميعها او بعضها دون بعض وعلى الثاني يستوجب الترجيح بلا مرجح والاول يستلزم وجود الكثرة بدون الواحد كما كان يلزم من ذلك
على النظام وعلى الثاني فهذا الوجود اما ان يقوم بذوات متعددة في انفسها متحدة في المرتبة المتاخرة فحين الاتحاد اما ان يبقى على تعددها
فلم يتحد او لا يبقى فلم يتعدد او يقوم بذات واحدة لا تعدد فيه بالفعل وهو المط وعلى هذا فبالانفصال كما ينعدم الوحدة الواحد هذا المتصل كذلك ينعدم
تشخصه الواحد ايضا بحكم الاولى والسر في ذلك انه اذا طرء الانفصال شوهدت ذوات متناهية فيكون الوجود هناك قد تعدد قطعا
وكيف فان الوجود هو حد بالاضافة الى موضوع واحد وانما يتعدد بالاضافة الى موضوعات متعددة فمهما كانت الذات واحدة
كان الوجود واحدا ومع كانت الذوات متكثرة تعدد الوجود لا محالة فالاتصال مفض الى توحد الوجود والانفصال مرجعه الى الكثرة
وثالثها ان بزوال الوحدة الشخصية يزول ذلك التشخص فلا يمكن ان يتعاقب تلك الوحدة والكثرة المقابلة لها على موضوع
واحد تشخصه اصلا لما عرفت في الاولى من تلازم الوجود والتشخص فبزوال كل يزول الآخر ولا يصح تعدد الوجود مع وحدة الذات ولا تعددها
مع وحدة الوجود فمهما لا يتواردان على ذات واحدة اصلا وكيف فانه لو كان الموضوع الواحد واحدا عند ورود تشخص واحد ومتعددا
عند توارد الكثرة الشخصية يلزم صيرورة تشخص واحد قابلا للتكثر وهو محال لاستحالة صيرورة الجزئي كليا قوله هو ان المتصل الواحد الخ
هذا شروع في اثبات المقدمة الممنوعة بعد التمهيد المذكور توضيحه ان المتصل الجوهري واحد في ذاته وتشخصه ووجوده وليس فيها تعدد
الاجزاء اصلا واذا طرء عليه الانفصال فقد بطل وحدته الذاتية فيجب ان يبطل وحدة الوجود والتشخص ايضا للملازمة بينهما بحكم الاولى وحدث
متصلان آخران من كتم العدم فان موضوع الوحدة والكثرة لا يكون شيئا واحدا بحكم الثالثة فقد لزم ما كان المقدمة الثالثة قابلة
من انعدام الجوهر الوحداني بالانفصال وكذا ينعدم هذان المتصلان حين طريان الاتصال ايضا ويحدث ثبوته واحدة متصلة
موجودة بوجود واحد وقد علمت في الثانية انه مع تعدد الذات لا يمكن وحدة الوجود اصلا والحكم في طريانهما وجود كل منهما يدل الآخر
في هذا القطرة واصل الخلقة سواء ضرورة ان الملازمة بين الوحدة الاتصالية والوحدة الشخصية يستوجب زوال هذا التشخص بعينه
عند تعرض الانفصال بدل الاتصال بل يكون حينئذ شخصان متصلان موجودان بوجودين والتشخص الواحد كما انه لا يصح تعاقب

الوحدة الشخصية والكثرة كك عليه كك لا يصح ان يوجد احدهما فيه بدل الآخر مع بقائه الشخصية ولا يصح زمن تشخص واحد كليا ولذا لم يبق
الذات الواحدة حين فرض الانفصال فيهما طرءا او ابتداء اذ فقد انعدم ما كان قبل الانفصال عنده وما كان قبل الاتصال تعدد منه
بنفس ذاته الشخصية البتة فلا معنى للقول بانعدام الاتصال الاضافي دون الحقيقي اصلا بل الحقيقي ينعدم بذاته الشخصية بالمرة فقد ثبتت
المقدمة الثالثة من مقدمات اصل الدليل ثبت ان جزءا باق في الحالين وهو الهيولى فانحل الاشكال بجميع تقاريره اما التقرير الاول
الذي ارتضيه الشيخ فظاهر واما التقرير الثاني فلان وحدة الاتصال لما كانت ملازمة للوحدة بحسب التشخص والوجود لا معنى لبطلان
الوحدة الاتصالية بالانفصال وبقاء الجوهر الاتصالي بشخصه ولا نفهم من المعنى المعبر عنه بيكانگی غير ايتجا والوجود المعبر عنه بدوگانگی سوى
مغايرة الوجود وقد ثبت من المقدمات الاستلزام بين الوحدات الثلثة والتكثرات كك فلا يمكن زوال يكانگی عن الجسم
بطريان الانفصال او وجوده من بدو الامر بدل الاتصال مع بقاء ذاته وهويته الشخصية اصلا وما ادعى من زوال هاتين الحالتين
مع بقاء الجوهر المتصل بحاله فهو في خفاء فان الخصم لا يسلم ذلك اصلا بهما واذا اقام البرهان على الملازمة بين الامور المذكورة وانا ابطل
هذه المقدمة بحديث اللون في المتلون اما تخييل ان بعد الانفصال كما ان البديهية شاهدة ببقاء شئ من الجسم المقوم كك تشهد ببقاء شئ
من الكون الاصلي ولا يكون حامله الا الصورة دون الهيولى كما في التقرير الثالث او تخييل ان جسما واحدا انعقد سافي ناحية من
نواحيه حين قطعه بحيث لا ينقطع تلك الباخسة لا شبهة في بقاء هذه النفوس كما كانت فلا بد من بقاء محلها من الصورة لانه منعدم بالكلية والا لانعدمت
هذه النفوس ايضا كما في التقرير الرابع فالامر في التخلص عنه اهون فان من يقول بانعدام الجوهر الواحد الى هذه الشخصية حين الانفصال
كيف يسلم ببقاء اللون بشخصه حتى يتمسك على وجود الجوهر الواحد في بل ذلك عليه اهون وانما القول بعدم فناء هذه الاعراض مجرد استبعاد في مقابلة
البرهان القائم على زوال محلها فكيف يتصور بقاؤها فان الاعراض تابعة لمحالها وصفات لها والموصوف اذا انعدم ينعدم الصفة البتة والاستدلال
ببقاء الصفة على بقاء الموصوف بحكم المشاهدة قلت الموضوع ومع ذلك المشاهدة لا يكون حجة في مقابلة البرهان وكيف فانا نغلط في كثير
من الامور في الحس ونشاهد الاشياء على خلاف ما هي في الواقع فاي اعتماد عليه في امثال هذه المقامات ومن ثمه قال الش
في بعض رسائله ان من يحكم بانعدام الجوهر فلا يتاتى بالحكم بانعدام الاعراض القائمة به وهذا بحكم بديهة الوهم وكما ان الوهم كان يحكم ان
ذات المتصل هي التي يصير منفصلة لا ينعدم منها شئ ثم دل البرهان على خلاف ذلك فكك هذه البديهة لان البرهان الحاكم بانعدام المتصل
هو الحاكم بانعدام الاعراض القائمة به واي استبعاد في تبدل الاعراض بالانفصال مع انها متجددة عند قوم من اهل النظر فبقاؤها بالدهر
لابد عليه من دليل نعم لا يمكن الجواب عنه بان محل هذه النفوس في الحقيقة الجزء المخصوص من الجسم المفروض فيه الموجود بوجوده ثم بعد الانفصال
صار هذا الجزء موجودا براسه ولذلك لم يلزم انعدام ما حل فيه من النفوس لانه انما يتم اذا سلم بعدم انعدام الجوهر المتصل بالكلية ولما ان
لم يسلم واقيم البرهان عليه كما فعل هذا المجيب المحقق الباقر للعلوم فلا سبيل الى هذا القول اصلا بل بعد اقامة البرهان على انعدام الجوهر
الوحداني بالانفصال والقول ببقاء هذه النفوس الحالة في جزء منه قول بالمتنافيين وكيف فان توحد الوجود مع تعدد الاجزاء
لا يتصور عنده واذا لم يكن متعددة حين الاتصال لم يكن موجودة الا بوجود الكل بمعنى ان الموجود هو الكل ثم العقل بمعونة الوهم يحلله

الی اجزاء وتوہم فیہ وزوال وجود الکل لما استلزم زوال ذاتہ فقد انعدمت تلک الاجزاء المتحدۃ معہ فی الوجود ایضاً بانعدامہ فلا معنی للبقاء والجزء الذی ہو محل ہذہ النفوس او الالوان ہذا قولہ وجد موجودان متشخصان الخ ہذا علی ما عرفت من التلازم بین الوحدۃ الاتصالیۃ والوحدۃ الشخصیۃ بحکم الضرورۃ الغیر المکذوبۃ والبتیۃ المسطورۃ علیہا ایضاً واضح لا یدخل للاشتراء فیہ فما قیل ان الباحث لعلہ لا نسلم ہذہ الملازمۃ فلہ ان یمنع ابراء الانفصال لتعدد الوجود والہویۃ لعلہ انکار للضرورۃ وکیف فان بالقسمۃ یخرج الاجزاء التی کانت متوہمۃ الی الفعل وہذا ہو بطلان الوحدۃ الشخصیۃ فلا معنی لبطلان الاتصال مع بقاء الشخص بما ہو شخص فیجوز ان یکون ان عین الانفصال تلک الاجزاء ایضاً فی التوہم لما کانت من قبیل ولا اظنک فی مریۃ من ذلک واذا لم یکن فی التوہم بل وجدت متجازۃ بالفعل فقد زال الشخص الاول ووجد شخصان آخران وہو المطلوب قولہ فاما ان یکونا موجودان الخ الحاصل ان الہویتین الی ذیتین بالانفصال لا یخلو اما ان یکونا موجودتین عند الاتصال او لا علی الاول یبطل الانفصال ضرورۃ انہ لا یتصور مع وجود الاجزاء بالفعل وقد فرض متصلا ہف وعلی الثانی فقد حدثتا بالانفصال وہذا یستوجب لبطلان المتصل الوجدانی واذن فالحامل بہا شئی آخر وہو الہیولی فقد ثبت المقدمۃ الثالثۃ وبہا ثبت الہیولی وہو المطلوب قولہ لکنا نفرق بین ما بالذات وما بالعرض فی الاتصاف الخ اعلم ان ہذا الاعتراض فی غایۃ الاتجاہ علی ما علمت من ان مذہب المشائین ان فی الجسم امتدادین احدہما جوہری والآخر عرضی وتقریرہ انا وان ساعدکم فیما ذکرتموہ فی التمہید ولکن لا یلزم منہ انعدام الجوہر المتصل تشخصہ بالانفصال فان لہ اتصالین احدہما ذاتی متعین الذات مبہم المقادیر والآخر عرضی متعین المقدرات فہذا الخ فی کما انہ یجب لتقدیر الاول لم لا یجوز ان یکون معروضا للانفصال والتعدد بالذات ثم بواسطۃ تضیف الجوہر الممتد بہما فالمعدوم بالانفصال حقیقۃ ہو المقدار المعین الحاصل بہذا الجوہر الممتد وہذا انما یستوجب زوال وحدتہ المقداریۃ واما زوال وحدتہ الاتصالیۃ المبہمۃ فی المقدار فلا واذن فلم یکن الی اثبات الہیولی سبیل قولہ بل نقول القابل للابعاد مطلقا الخ یعنی ان الممتد الجوہری الذی یقبل الابعاد مطلقا کما مر وان کان متعیناً فی ذاتہ ولکنہ مبہم فی المقادیر وانما یجی التعین المقداری فیہ من جہۃ ما یحضر من الکم المتصل اعنی الجسم التعلیمی فلہ تعینان احدہما ذاتی لا یتبدل فی صورتی الاتصال والانفصال اصلا والآخر عرضی یتبدل فی ہاتین الصورتین فالمنعدم بالانفصال وحدتہ الاتصالیۃ العرضیۃ لا الذاتیۃ وہذا وان کان علی اصول المشائیۃ تام الاتجاہ ولکن قد یقال ان ہذا الاصل ضعیف لانہ علی ہذا التقدیر اما ان یکون الممتد الجوہری مع کونہ ذا وضع قابلا بنحو من انحاء القسمۃ لہویتہ الامتدادیۃ او لا علی الثانی فیکون جوہر افراد الکم تقدیر بعروض المقدار وہذا یتأتی کونہ ممتدا ومع ذلک محال وعلی الاول فلا اقل من ان یقبل الاثنینیۃ فی العقل واذا کان ہذا بالنظر الی طبعیۃ الامتدادیۃ فلیجز ذلک فی الخارج ایضا ولا شبہۃ فی انہ حین حدوث الاثنینیۃ فی الخارج ینعدم المتصل الواحد الشخصی وہو المطلوب وبالجملۃ ہذا الاصل فی خفاء فکذا ما یبنی علیہ وہذا وان کان لہ قوۃ فی رد مذہب المشائیۃ ولکن لا یدفع منہ البحث المذکور لان الباحث بان کلامہ علی مذہبہ المستدل سواء کان حقا او باطلا لا المسلم مذہبہ ما ینافس معہ حتی یحتاج الی الخلاص بہذا الوجہ کما لا یخفی فتامل فی ہذا المقام فانہ مع کونہ قابلا للانکار قد یذکر

ومن ههنا ظهر لك ان جل ما ذكره كمال المحققين في العروة الوثقى في تفصيل هذا الاعتراض تحقيق لكلام الشارح على وجه يكون متجها على مذهب المشائين سواء كان هذا المذهب حقا او باطلا فما اورد عليه بابطال هذا المذهب بالوجه المذكور فهو خروج عن قانون البحث لا يليق ان تلتفت اليه ولذلك لم نشتغل بتطويل الكلام بالتعرض بما فيه وعليه في هذا المقام وان اشتهيت التفصيل فارجع الى شرحنا لغاية العلوم بما فيه شفاء من علة الغواية ونجاة من ورطة الغباوة والحمد لله على احسانه **قوله** وهذا الشخص الممتد له تعين واحد ذاتي الخ هذا ظاهر على اصل المشائية وان لم يكن حقا في الواقع فلا يتوجه عليه الكلام بابطال هذا المذهب اصلا **قوله** قلنا ان نقول في الجوهر انه متعين الذات الخ مقصوده انكم اذا قلتم يكون الجوهر الممتد متعين الذات مبهم المقادير فكان شانه كشان الهيولى في كونها متعينة الذات مبهمة الصور فكما ان تبدل الصور لا يزول الهيولى كذلك بزوال المقادير المعينة لا يزول الصورة الجوهرية ايضا فلا معنى للحكم بانعدامها بالانفصال كما زعمتم وبالجملة ما ذكرتم لا يصح على مذهبكم اصلا وان لم يكن حال الممتد الجوهري والهيولى على السواء لكون احدهما امتدادا في ذاته وهو يقتضي قبول الانقسام بالنظر الى ذاته وهذا يستلزم الانعدام بخلاف الهيولى فانها ليست امتدادا ولا ذا وضع وتحيز بالذات لا ينعدم بالانقسام البتة والسر في ذلك هو ان مناط قبول الانقسام هو الامتداد وذا موجود في الممتد الجوهري فما مال انكار الانقسام فيه وهذا في الحقيقة راجع الى ابطال مزعوم المشائية وذا لا يضر الباحث فانه بان الكلام على طوره فمن سلك في هذا المقام في حل الاشكال هذا المسلك فقد ساء سبيلا فافهم ولا تشرع في الرد والقبول **قوله** فحينئذ نقول ذلك الامر اما انه اتصال الخ في هذا الترديد اشارة الى ان الامر الزائل من جنس الاتصال البتة بحكم الضرورة فلا يخلو اما ان يكون اتصالا حقيقيا او اضافيا الخ **قوله** لان المتصل الحقيقي عند المحققين الخ يفهم منه ان ما ذكره الشارح مصحح لدليل اثبات الهيولى على طريقة المحققين سيما الباحث في كتابه حكمة الاشراق ولا يخفى على اللبيب ان البحث انما كان منوطا على مذهب المشائية من وجود اتصالين حقيقيين في الجسم كما يشير اليه قوله سلمنا ان في الجسم الخ وعلى هذا فالخلاص عنه بذكر ما يطابق هذا المذهب وينطبق عليه لا بما هو التحقيق والا لكان من قبيل توجيه القائل بما لا يرضى قائله وكيف فان المشائين قاطبة يزعمون ان في الجسم امتدادان جوهري وعرضي والاول محل للثاني وهو يتصف بالزيادة والنقصان في صورتي التخلخل والتكاثف دون الاول فعلم انه القابل للاتصال والانفصال ايضا عندهم دون الجوهري وعلى هذا لم يلزم انعدام الصورة الجسمية في الصورتين اصلا فلم يحتج الى جوهر آخر باق في الحالتين فانه الثاني على هذا التقدير وبالجملة الكلام على التحقيق تام البتة واما على مذهب المشائين فلا **قوله** وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم الخ يرد عليه النقض والحل اما النقض فتقريره ان ما ذكرتم بجميع مقدماته ليس بصحيح فانه يجري في صورة انعدام الاتصال الحقيقي ايضا لانه على هذا التقدير لا شبهة في زوال الاتصال الاضافي بانعدام الحقيقي وفي الجسم قوة قبول الانقسامات الغير المتناهية وفي كل قسمة يرد عليه ينعدم الاتصال الجوهري

مع الاتصال الاضافی فیلزم ان یکون فیه اتصالات اضافیة غیر متناهیة وهو یستلزم ورود المفسدة الواردة علی النظام فما هو جوابکم
فی هذه الصورة هو جوابنا فی صورة زوال الاضافی وحده واما الحل فتقریره ان الاتصال الاضافی وصف فی الجسم وهو کونه بحیث
کل جزء یفرض فیه یشترک فی حد تیلاقی عنده وهذا الوصف ینعدم منه حین الانفصال ویحصل فی جزئین متقررین وهکذا فی کل
قسمة یرد علیه فلا یلزم وجود الاجزاء الغیر المتناهیة فیه حتی یلزم ما کان لازما علی النظام وبالجملة الجسم متصل واحد فی نفسه لیست
الاقسام الممکنة موجودة فیه بالفعل فالاتصال الاضافی یحدث فیه حین فرض القسمة فی موضع منه ویزول بالانفصال
والاتصالات الباقیة لا یوجد فیه بل اذا طرء الانفصال الآخر عند قسمة اخری یحدث معنی الاضافة ویزول بهذا الانفصال
فالاتصالات الاضافیة حادثة بحسب حدوث الانفصالات لا انها موجودة مجتمعة مترتبة کما زعم الشارح حتی یلزم المفاسد النظامیة
وما قیل انه لو کان الاتصال الاضافی منعدما بالانفصال دون الحقیقی فلا بد من وجود الاجزاء المتقررة بعد الانفصال
قبله والا فان لم یکن موجودة من قبل ویحدث عند ورود الانفصال ثبت مدعانا من انعدام جسم وحدوث آخرین من
کتم العدم واذا وجدت کان الاضافی موجودا فیهما فیلزم ما لزم علی النظام بخلاف ما اذا انعدم الاتصال الحقیقی فانه لا یلزم
کون الاجزاء موجودة قبل الانفصال بل انما یعرض الاتصال الاضافی لتمام الجسم باعتبار توهم الاجزاء فبانعدام الاتصال
الحقیقی ینعدم ما هو صفته فالجسم النقض والحل جمیعا فلیس بشیء لان الفرق بلا فارق اصلا لان الاتصال الاضافی اذا کان
عبارة عن کون الجسم بحیث کل جزء یفرض فیه کان یشترک الحد مع الجزء الآخر المفروض انما یتصور عروضه حین فرض الانقسام
فحین کل قسمة یحدث اتصال اضافی وینعدم بعدها ولما لم یکن جمیعا لم یکن فیه من القسمة موجودة بالفعل حادثة مرة بعد اخری
لم یکن تلک الاتصالات موجودة بالفعل ایضا والوجود التعاقبی لا یستلزم لزوم المفاسد النظامیة وکیف فانه کما یمکن عروض
الاتصال الاضافی لمجموع الجسم باعتبار توهم الاجزاء فیه علی تقدیر انعدام الاتصال الحقیقی فقط کذلک یمکن عند انعدام
الاضافی بان یقال ان الاتصال الاضافی بطبیعة عارض لمجموع الجسم وانشخاصه عند الحدود المفروضة فی اجزائه لیست
تلک الاشخاص موجودة بالفعل بل یحدث عند فرض الانقسام فی موضع وینعدم بعد ورود الانقسام علیه فلا یلزم
شیء من الاستحالات اصلا وبالجملة لا یتجه شیء من النقض والحل اصلا فلا تکن من الغافلین قوله ویلزم منه مفاسد الخ
قد یتوهم ان الضمیر فی قوله منه عاید الی قوله ینعدم فیتخیل انه یکون المعنی حینئذ انه یلزم من انعدام کل من تلک الاضافات
المفاسد النظامیة وهذا فاسد فانه لا یلزم من الانعدام الاستحالة المذکورة اصلا والظاهر ان الضمیر راجع الی لزوم
وجود الاتصالات الغیر المتناهیة ولزوم المفاسد النظامیة علی هذا التقدیر واضح فافهم قوله البحث السادس الخ
هذا البحث معارضة بالقلب ذکرها الامام فی شرحه لعیون الحکمة والاشارات واعتمد علیها المحقق فی التجرید فی ابطال الهیولی
والمحاکم قد تعرض بها واجاب بما فی الکتاب تفصیله ویمکن ان یکون نقضا اجمالیا بان دلیلکم بجمیع مقدماته غیر تام لجریانه
بعینه فی الهیولی فما هو جوابکم فهو جوابنا قوله لزم کون شیء واحد الخ هی الهیولی الواحدة الشخصیة فی اجسام متعددة

بواسطة تعدد الاجزاء الحاصل ناجزاء الجسم بعد الانفصال فاذا قسمنا الماء وحصل احد الجزئين بالمشرق والآخر بالمغرب
يكون هيولاهما الواحد بالشخص في هذين الجانبين وهو محال بالضرورة قوله فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة
الخ فان المادة السابقة هي التي صارت متعددة بعد الانفصال فهي صدقت تارة على الواحد وتارة على المتعدد فكانت قابلة
للشركة فيلزم كون الجزئي كليا وهو محال قوله او كل حادث عندهم مسبوق بالمادة الخ هذا الدليل ذكره العلامة القوشجي في شرحه للتجريد
ولكن التسلسل المستحيل انما يلزم لو كانت هذه المواد مجتمعة مترتبة واما ان كانت متعاقبة كما هو الظاهر فالمستحيل غير لازم قوله
ومع ذلك فهو ينافي مقصودهم الخ يعني انه مع لزوم الهيولى ينافي القول بانعدام المادة الاولى بالانفصال وحدوث مادتين
آخريين ما ذهبوا اليه من بقاء المادة في الحالين لئلا يكون التفريق اعداما للجسم الاول وايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم
فانه يلزم على هذا التقدير الانعدام بالكلية بالتفريق ولا يقوله عاقل قوله ولو كان التعدد واقعا في المادة الخ يعني ان تعدد
المادة ان كان بحسب اصل الفطرة من غير ان يطرء الانفصال فهذا التعدد اما ان يبلغ الى اللاتناهي حسب قبول الجسم الانقسام
الى غير النهاية فيكون لكل جزء من هذه الاجزاء الغير المتناهية هيولى على حدة فيلزم ان يكون تلك المواد غير متناهية ولا توجد
بدون الصورة فلكل منها صورة على حدة واذا كانت هيولى كل جزء وصورته موجودة فيلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية في الجسم
بالفعل وهو محال وان لم يبلغ الى حد عدم التناهي بل كانت متوقفة عند حد فيلزم توقف قسمة الجسم الى هذا الحد ايضا
فلم يصح ما قالوا من ان الجسم غير متناه في القسمة بمعنى عدم الوقوف فيها الى حد لا يتجاوزه كمراتب الاعداد وان قيل لا حقيقة
البحث يرجع الى ان الجسم لو تركب من الهيولى والصورة فتلك الهيولى اما واحدة او متعددة والشقان باطلان
فكذا الملزوم اعني تركيب الجسم منهما فافهم قوله والجواب ان الهيولى وان كانت واحدة في حد ذاتها الخ هذا الجواب قد
اختاره المحاكم وقال المادة تتشخص عندهم هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس واحدا ولا متعددا في ذاته بل بالعرض واحد
عند الاتصال الواحد متعدد عند الاتصالين انتهى والحاصل ان الهيولى لها تشخص بالذات وتشخص من قبل الصورة
وبهذا التشخص يمتاز هيولى جزء عن هيولى جزء آخر وهذا التشخص يحدث لها بحدوث الاجزاء وانفرازها بالفصل و
التشخص الذي كان لها عند الاتصال بتبعية الصورة الواحدة زال عند الانفصال وحدث تشخصان آخران من
الصورتين واما التشخص الذي لها بالذات فلم يزل بطريان شيء من الفصل والوصل لانه لا يلازم الوحدة والتشخص فيها الوحدة
الاتصالية كما كان ذلك في الجوهر الامتدادي فهيولى العناصر واحدة بالتشخص ويتحد هذا التشخص بذاته في العناصر كلها
وانما يختلف بالعرض بواسطة اختلاف الصور يطرء ذلك الجسم الشخصي بالنظر الى الالوان المختلفة المتواردة عليه فانه
واحد بالتشخص في جميع الاحوال في ذاته وان تبدل تشخصه العرضي الحاصل بواسطة هذه الاعراض فلو قيل باتحاد مادة
العناصر لوحدتها الذاتية وتشخصها كذلك فهو حق وان قيل بالوحدة العرضية فهو باطل ولا يمكن ان يقال مثل ذلك
في الصورة الجسمية بانها باقية بتشخصها الذاتية واما المتعدد تشخصيتها العرضية الحاصلة بالجسم التعليمي لان الوحدة

الاتصالية فيها ملازمة للوحدة الشخصية بخلاف الهيولى فاذا انعدم الصورة الواحدة بالاتصال فقد انعدم وحدتها الشخصية
ايضا بالذات وكيف فانها متحيزة بالذات ولا يشك عاقل في ان المتحيز كك في صورة الاتصال مغاير بالذات للمتحيز في
عين الانفصال بخلاف الهيولى فانها اذ ليست محسوسة ولا متحيزة بالذات وانما يجي هذه الصفات لها بالعرض بواسطة
الصورة ففي الانفصال لا ينعدم من ذاته وانما ينعدم الصورة الجسمية بالذات وبواسطتها الوحدة العرضية للهيولى مع بقاء
وحدتها الذاتية فافهم فانه قد فصل الش ذلك بما لا مزيد عليه وفي القدر الذي ذكرناه كفاية وبهذا اندفع ما يقال في هذا المقام
من وجهين احدهما ان الجسم اذا تحرك فاما ان يتحرك الصورة فقط او الهيولى فقط او مجموعهما وعلى الاول يلزم خلع الصورة عن
الهيولى وعلى الثاني مع لزوم الخلع يلزم كون الهيولى متحيزا بالذات وعلى الثالث يلزم تلبس الهيولى بالوضع والاين
وهو ينافي ما قالوه من انها لا تتحيز وثانيهما ان الجسم اذا تحرك على جسم فالصورة لم تتحرك للخلع بل الهيولى او المجموع وعلى التقديرين
يلزم تحرك الشيء على نفسه اما وجه اندفاع الاول فظاهر لان المختار هو الشق الثالث ولا باس تلبس الهيولى بالوضع والاين
بعرض الاتصال لها وانما الممنوع تلبسها لهما بالذات ولم يلزم واما اندفاع الثاني فلان المتحرك حصة من الهيولى المتعينة
بها والمتحرك عليه هي مع حصة اخرى متحصلة بها وبان الحصتان وان كانتا متحدتين بالذات ولكن التغاير الحاصل بينهما
باتصافهما بالاتصالين يكفي فيما نحن فيه فلا يلزم الاستحالة اصلا ولما كانت وحدة الهيولى لابهامها مضاهية للوحدة العمومية
في جواز الاتصاف العمومي فلا مضائقة في اتصافها بالصور المماثلة الحاصلة بالانفصال فلا يصح ما قيل من انه يلزم على هذا التقدير
اجتماع المتماثلات فان الممتنع اجتماعها في واحد شخصي واما الواحد الذي توحديه اسوة بالوحدة العامة فلا يمتنع ذلك فيه
اصلا كما لا يخفى قوله فان وحدة الهيولى مفهوم سلبي الخ هذا كما قال المشاؤون في وحدة الواجب تعالى شانه وهو ادعاء
محض بل الوحدة صفة واحدة عقلية مشتركة في الموجودات لا يصح ان يكون فرد منها وجوديا وفرد آخر سلبيا وان اريد ان مصداقها في
الواجب والهيولى نفس ذواتها وفي الامور الاخر ذواتها مع اعتبار زائد وبهذا المعنى قيل بانها سلبية في الاولين دون البواقي
فهذا وان تصحح الكلام في الظاهر ولكن النظر الدقيق يشهد على انه لا يتم لان المصداق في الجميع هو الذات المخصوصة بلا تفاوت
والفرق تحكم ومع هذا لا حاجة في بيان المقصد الى هذه المقدمة بل هو يتم بالقدر الذي ذكرناه كما لا يخفى على من له ادنى فهم فافهم
قوله الحجة الثانية الخ ويسمى ببرهان القوة والفعل لكون مداره عليهما كما ان الاول يسمى ببرهان الفصل والوصل لكون مداره عليهما
قوله ان الجسم من حيث هو جسم الخ اعلم ان للشيخ الرئيس في تقرير هذه الحجة مسلكان احدهما بخصوص قوة الانفصال و
فعلية الاتصال وهو المذكور في الاشارات واقتفاه الشارح في التوضيح وثانيهما ما اختاره في الشفاء وهو باعتبار مطلق القوة
والفعل لاي شيء كانا واقتفاه الش بقوله هذا وعبارة الشيخ في الشفاء ان الجسم بما هو جسم له صورة جسمية هو شيء بالفعل
ومن حيث هو مستعد اي استعداد شئت فهو بالقوة ولا يكون الشيء من حيث هو بالقوة شيئا وهو من حيث بالفعل
شيئا آخر فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم يقارن شيئا آخر غيره الذي انه صورة فيكون الجسم جوهرا مركبا

من شئ عنده له بالقوة ومن شئ عنه له بالفعل والذي له بالفعل هو صورته والذي عنه بالقوة هي مادته وهو الهيولى انتهى كلامه بالفاظه وهذا
التقرير اعم واشمل من الاول بل التقرير الاول راجع الى الحجة الاولى بل هو نحو من انحاء تقريرها كما ذكرناه سابقا واذن فيوضح
المسلك الثاني لهذا البرهان بالمسلك الاول كما فعل الش لعله خلط وخبط بين الحجتين فكان الاولى ان يترك التوضيح و تقنع
على ما ذكره اولا ونوضح مقال الشيخ على وجه التحقيق ان الجسم بما هو جسم لا شبهة في انه شئ يحصل بالفعل وفيه قوة قبول الاشياء اي يستعد
لان يوجد فيه اشياء كالسواد والبياض وغير ذلك من الامور التي في قوة الجسم من الهيئات والكمالات الغير المحصورة والواحد
البحت الذي ليس فيه تكثر بالذات والجهات لا يكون مبدءا للقوة والفعل جميعا واذن فالجسم ليس واحدا بالذات ففيه امران احدهما
حامل قوة الاشياء والآخر حامل لفعليتها فالقلب غاية ما ثبت منه ان في الجسم شئ به بالفعل وشئ به بالقوة ولكن من اين
علم ان هذين الشيئين داخلان في جوهر الجسم حتى يلزم تركبه منهما قلت اذا نظرنا الى ذات الجسم مع قطع النظر عن الامور الخارجية
نجده قابلا لامور شتى واذا لاحظنا نفس ذاته نجده على الفعلية المحضة فعلم ان في جوهر ذاته امران احدهما حامل الفعلية و
الآخر حامل القوة ويقارن احدهما للآخر والاول الصورة والثاني الهيولى الا انه بهذا القدر وان ثبت جزءان في الجسم
ولكن لم يثبت ان احدهما حال في الآخر والآخر محل له وقد كان المقصود اثبات جزئين كذلك وقد يتمم لاتمام ذلك انه لا بد
من ان يكون بينهما علاقة افتقارية والا فلا يكون الجسم واحدا وحدة حقيقية بل اعتبارية وهو مما يكذبه الوجدان واوجبه القوة في
الاجسام مقدمة على الفعلية من حيث التشخصية فلا بد من تقدم مبدءها ايضا على مبدء الفعلية بالتشخصية فمبدء القوة يكون
متعينا بالمحلية بالفعل فثبت المط وهو المدعى وان الفعلية والقوة للامور الآتية امور كانت لما كانتا بالنظر الى ذات الجسم بمعنى انا
اذا لاحظنا الجسم نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجية وجدناه غير خال عن هاتين الصفتين فعلم ان مبدءهما في ذاته لا خارج
عنه ولا يضر ذلك عدم وجود الجسم لامكانه بدون الفاعل المفيد لوجوده كما وهم ولا نجد الفرق في ذلك بين فعلية الاتصال
واستعداد الاشياء ضرورة ان نفس الذات الامكانية للجسم متحملة للفعلية والاستعداد للاشياء فمبدء كل منهما يكون
في ذاته لان مبدء الاتصال الذي هو هوية ضرورية للجسم ذاتي له بخلاف الاستعداد الذي هو من لواحق الجسم التي قد تحصل
له بالنظر الى الخارج وقد ينفك عنه بالنظر اليه ونسبة ذات الجسم الى وجوده وعدمه على السواء فانه لا يكون مبدءه في ذات الجسم
اصلا كما قيل كيف فان ذات الجسم في حد ذاته لا يخلو عن فعلية ما واستعداد ما فان استوجب ذلك وجود مبدء الفعلية في
ذاته استوجب وجود مبدء القوة فيه ايضا واما استعدادات اشياء بعينها فان هما ثبت لذات الجسم من خارج البتة فلا يجب
وجود مبادئها في ذاتها البتة ولكن كون مطلق الاستعداد لاي شئ كان كذلك مم ولئن ادعيت البديهة فغير مسموعة فلا تغفل
قوله فينتج لا شئ من الجسم بهيولى الخ هذه النتيجة لا يفيد المط فان الغرض اثبات ان الهيولى داخلة في الجسم وجزء له والثابت
منها ان الهيولى ليس نفس الجسم ولا يلزم من نفي العينية ثبوت الجزئية لجواز ان يكون خارجة عنه وهو خلاف المدعى فلا بد
من انضمام امر آخر لاثبات الجزئية بان يقال لما ثبت ان الهيولى ليست نفس الجسم فلا يخلو اما ان يكون خارجة عنه

اوداخلة فيه الاول بط فان الاستعداد كالفعلية يوجد في حدذاته فبعده يكون موجودا في ذاته واذ ليس عين ذاته فتعين الثاني وهو
انهما داخلة فيه كسيد والفعلية وهو المطلوب قوله فلو كان اى الاتصال الصحيح بعرض للابعاد النح قد ذكر في القوة شقوقا اربعة وابطل الاول منها وهو كون القوة
نفس الجسم بثلثة وجوه الاول قوله فيلزم ان يكون النح والثاني قوله لما امكنها النح والثالث قوله وايضا لو كان الاتصال النح والكل ضعيف اما الاول فلانه انما يلزم
من فهم الاتصال فهم ما هو عينه لو كان متصورا بالكنه واما ان كان بالوجه على ما هو الظاهر من ان تفسيره بالجوهر القابل للابعاد الثلث
من الرسوم لا الحدود فالاستلزام ممنوع وادعاء ان تصور الشئ بوجه يمتاز عن جميع ما عداه يستلزم تصور ما هو ذاتي له غير مسموع
بل في معرض المنع واما الثاني فبمعزل عن ذلك فان عدم امكان تعقل الاتصال بدون تعقل ما هو عنه انما يسلم فيما اذا كان تعقل
الاتصال بالكنه واما في التصور بالوجه فلا واما الثالث فلان الاستعداد والقوة الذي هو مفهوم عرضي انما يلزم من عرضيته
عرضية الجوهر لو كان هو نفس الاتصال وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون كاشفا عن الفصل الحقيقي له وتعبيرا عنه فلا يلزم من عرضيته عرضيته
الاتصال الا ان يقال ان غرض الشارح انه لو كان مفهوم القوة والاتصال واحدا يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر لانه يلزم ذلك
من اتحاد المصداق فقط حتى يتوجه ذلك ولا شبهة في لزوم ما ذكر على تقدير الاتحاد المفهومي قوله ولو كان الاتصال النح هذا وجه
لبطلان الشق الثالث وعلى هذا فيكون هذا الاستدلال مبنيا على جميع ما مهده الشارح في توضيح البرهان الاول فيرجع الى الاول
بل يكون عينه فالاولى ان يحذف هذا القيد ويكتفي بالقدر الذي ذكرناه قوله ولو كانت القوة قائمة بذاتها النح هذا دليل لابطال
الشق الرابع فدار الحق في الثالث واليه اشار بقوله فالحامل للقوة النح قوله وهذه الحجة والحجة السابقة متقاربتا المأخذ النح
التقارب بين الحجتين على توضيح الشارح واضح واما على ما ذكر الشيخ في الشفاء واقتفاه الشارح في مقدم الكلام فلان المسلكان
على هذا التقدير متغايران بالذات لا يحتاج احدهما الى الآخر ولا يعود اليه واذن فما يبتني عليه هذا التقرير هو ما ذكره الشارح من بيان
معنى القوة فيما سبق وكان موضع بيانه قبيل هذا المسلك الا انه لما سلك طريق الاشارة في البيان فعل ما فعل قوله
الاول ان قولكم الجسم اذ الاتصال النح هذا اختياره للشق الثاني من الشقوق الاربعة التي ذكرها الشارح في القوة والحاصل انا سلمنا ان
القوة ليست نفس الجوهر المتصل للاستحالات المذكورة على هذا التقدير ولكن يجوز ان يكون قائمة به عارضة له وما قلتم انه يلزم
على هذا التقدير انعدام الاتصال عند خروج بالقوة الذي عليه بالفعل قلنا ان الاتصال وان كان بالفعل بحسب ذاته
ولكن لا ينافي ذلك وجود قوة امور كثيرة فيه فالفعلية لشئ والقوة لامور آخر ولا نم استحالة ذلك في شئ واحد وانما المستحيل
هو كون القوة والفعل بالنظر الى شئ واحد ولا يلزم منه انعدام الاتصال عند خروج بالقوة الذي عليه الى الفعل بل الاتصال باق
كما كان ويتوارد عليه الاعراض الكثيرة التي كانت في قوته وان اعيد حديث الانفصال فيرجع الى الاول ويكون ذكره هنا
تطويلا بلا طائل قوله وليس اذا كانت تابعة لشئ يلزم ان يكون هو هي النح يعني اما اخترنا ان القوة للاشياء الكثيرة قائمة بالجوهر
الممتد وصفة له ولا يلزم منه ان يكون عينه والا لكان المحال في جميع ما يتغير عن الشئ كذلك والضرورة شاهدة على كذبه واما
ضمير هو في قوله ان يكون هو هي فراجع الى الشئ وهي الى القوة والظاهر تقديم هي على هو والمعنى ان يكون هي اى القوة التابعة

سوای عین الشیء المتنوع والمعنی علی التقدیرین صحیح کما لا یخفی **قوله** فان قلت اذا کانت قوة الاتصال الخ جواب آخر عن اصل
الاعتراض الوارد علی قوله قلت وحاصله ان فی الجسم کما انه قوة الاشیاء الآخر کذلک قوة الاتصال ایضا اذا کان منفصلا فیلزم
ان یکون فی الاتصال قوة نفسه وهو محال والا یلزم ان یکون شیء واحد بالقوة والفعل معا **قوله** الحق الصحیح امتناع کون
شیء واحد بالنسبة الخ یعنی ان جهتی القوة والفعل وان کانتا متنافیتین ولکن اذا کانتا بالنظر الی شیء واحد بعینه واما اذا کانت القوة بالقیاس
الی شیء والفعل بالقیاس الی شیء فلا منافاة بینهما اصلا حتی یمتنع اجتماعهما فی شیء واحد فالجسم بما هو جسم متصل واحد فی نفسه
وبالفعل فی حد ذاته ولیس فیه الا قوة اشیاء آخر ولا منافاة بین هذا الفعل والقوة اصلا واما قولک انه فیه قوة الاتصال فما ذا اردت
منه ان اردت انه مع کونه بالفعل فی ذاته له قوة الاتصال فذلک مما یکذبه العقل او لا یتصور مع الفعلیة قوة وان اردت انه حین
فرض الاتصال بالانفصال ابتداء ا ا وطریا فیه قوة الاتصال فذلک رجوع الی الحجة الاولی هذا **قوله** اقول فی الجواب
ان کل جهة الخ خلاصة هذا الجواب انه لا شبهة ان فی الجسم جهتا فعلیة وقوة فمبدء انتزاعهما لا یخلو اما ان یکون امرا واحدا او امرین متعددان
والاول محال بالضرورة الوجدانیة فانها حاکمة بانه لا یکون شیء واحد مبدء الجهتین مختلفتین بحسب ذاته وعلی الثانی فلان اجسام
الطبیعیة مبادئ اربعة المادة والصورة والفاعل والغایة والثلثة الاخیرة لکونها مقتضیة للفعلیة لا یکون شیء منها مبدء اللقوة
اصلا فانحصر المبدئیة للقوة فی المادة التی یکون بها الشیء بالقوة فاذا کان فی الجسم جهتا القوة والفعل ففیه جزءان احدهما مبدء الفعلیة
وهو الصورة الجسمیة وثانیهما مبدء القوة وهو الهیولی فثبت ترکیب الجسم منهما وهو المطلوب وانت تعلم ان قوله ان شیئا واحدا
لا یکون مبدء الجهتین مختلفتین بحسب ذاته ماذا اراد منه ان اراد ان الشیء الواحد لا یکون مبدء الجهتین متخالفتین بالقیاس
الی شیء واحد بان یکون جهة القوة والفعل فیه بالنظر الی شیء واحد فمسلم ولکن لزومه فیما نحن فیه ممنوع وان اراد انه لا یکون مبدءا
لهما وان کانتا بالقیاس الی شیئین فذلک ممنوع وکیف فانکم جوزتم ذلک فی الهیولی فلم لا یجوز مثله فی الصورة نفسها وما ذکرتم
ان جهة القوة مستفادة عن المادة سلمناه ولکن نقول ان هذه المادة الصورة نفسها بالقیاس الی ما یقوی علیه لا امر آخر
حتی یلزم التکثر الاجزائی فی ذات الجسم قال الشارح فی حواشی حکمة الاشراق اختلاف الوجود والحیثیات تقع علی ضربین تقییدیة
وتعلیلیة الاولی هی التی توجب التکثر والتقسیم فی الموصوف بها والثانیة لا توجب التکثر الا فیما خرج عن الموصوف والاختلاف
بالقوة والفعل من قبیل الضرب الاول اذ الشیء اذا لم یکن فیه قوة شیء ثم حصلت له القوة علیه فلابد ان یتغیر حاله فی نفسه عما
کان وکذا اذا کان بالقوة شیئا آخر ثم صار بالفعل ولیس هذا الحال للمحاذاة والمماسة ونظائرهما من الامور الاضافیة اذا لم تحصل
ثم حصلت فانها مما یتصور ان یتجدد علی شیء واحد من غیر ان یتغیر حاله بل حال ما اضیفت الیه من الامور الخارجیة وایضا القوة
عبارة عن عدم مضاف الی شیء فلا شیء فی الوجود واذ ما هو موجود بالفعل بما هو موجود بالفعل تحیل علیه انه عدم شیء فالشیء یکون
من جهة ما هو موجود فی نفسه معدوما ولا عدما لشیء من الاشیاء والا لکان وجود شیء بعینه عدما لشیء آخر ولکان تصور وجوده
مستلزما لتصور عدم تلک الاشیاء واستحالة هذا فی غایة الوضوح وایضا لو جاز کون شیء البسیط بالفعل بما هو بالقوة شیئا

آخر یجاز کون البسیط فاعلا ومنفعلا لان القوة مبدء القبول والانفعال والفعلية مبدء التاثير والاستحاد واللازم باطل لاخلاف فيه لاحد
من الفلاسفة هذا كلامه بالفاظه والكل فاسد اما ما ذكره اولا فلانه انما يدل على تغير حال الشيء البسيط عند حدوث قوة شيء فيه
بعد ما لم يكن وحدوث فعلية شيء فيه بعد ما كانت قوته فيه وهذا لا يستلزم تغير حالة في ذاته في القوة والفعل بالقياس الى نفسه
ولو سلم فالمطلوب بهم واما ما ذكره ثانيا بقوله وايضا القوة عبارة الخ فلانا وان سلمنا ان القوة عدم مضاف ولكن لا نسلم انه يستلزم
ان يمتنع حمله على الوجود او الموجود بحقيقته فان كثيرا من السلوب محمولة على الواجب تعالى مثل انه ليس بجسم وليس بمتحيز ولا متشكل
الى غير ذلك مع انه الوجود والموجود بنفسه وقوله فالشيء لا يكون من جهة ما هو موجود في نفسه الخ لا نفهم ما اراد منه ان اراد انه يمتنع
ان يحمل عليه العدم في نفسه بالمواطاة او الاشتقاق فمسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه ممنوع وان اراد انه يمتنع حمل العدم ولو كان بالقياس
الى غيره عليه فان اراد امتناع الحمل بالمواطاة فمسلم واما الحمل بالاشتقاق فامتناعه ممنوع بل هذا الحمل متحقق فانه يصدق في الواجب
انه منعدم عنه الجسمية والتحيز والتشكل الى غير ذلك مع كونه وجودا او موجودا بنفسه وقوله والا لكان وجود شيء الخ انما ينفي ان يكون
وجود عينا لعدم يكون آخر لا انه يمتنع عروض عدم شيء لوجود شيء آخر والمقصود انما يتم على هذا التقدير لا على ما ذكره وكذا الاستلزام تصور وجود شيء
عدم شيء آخر انما يسلم على تقدير العينية واما على العروض والحمل بالاشتقاق ففي معرض الخفاء وحيز البطلان واما ما ذكره ثالثا
بقوله وايضا لو جاز كون شيء البسيط الخ ففيه انه غاية ما ثبت من استدلالات الحكماء ان الشيء البسيط لا يكون فاعلا لما هو مستعد له
منفعل به لا انه لا يكون فاعلا لشيء ومستعدا لشيء آخر والمتحقق فيما نحن فيه لو سلم فهو هذا الاخير لا الاول ومع ذلك ليس الكلام ههنا
في الفاعلية والتاثير وانما الكلام في ان شيئا واحدا يكون محلا لفعلية شيء وقوة شيء آخر اولا واما الفاعل لهذه الفاعلية فهو فاعل
فعلية هذا الشيء لنفسه الخارج عن نفسه فلا يلزم كون شيء واحد فاعلا ومنفعلا فالفعلية في الجوهر المتصل قد جاءت من جاعل
الاجسام وخالقها وتكون فيه قوة الاشياء الاخر التي فعليتها ايضا من هذا الجاعل و ح فيكون هذا البسيط منفعلا فقط لا فاعلا ايضا
حتى يلزم كون البسيط فاعلا ومنفعلا معا وبالجملة لا يفيد ما ذكره في اثبات ما ادعاه اصلا فلا تغفل **قوله** والثاني ان هذا الدليل
الخ حاصله ان الكلية القائلة بان كل ما فيه جهتا القوة والفعل فهو مركب من امرين منقوضة بالنفس الناطقة فانها بسيطة
عندهم مع انها من حيث مثبتها بالفعل ومن جهة معقولاتها بالقوة فلو كان وجود هاتين الجهتين موجبا للتكثر في الذات يلزم
ان يكون في النفس كذلك فلم يبق بسيطا هف **قوله** والجواب ان النفس الانسانية الخ حاصله ان النفس الناطقة وان كانت
بسيطة لا يدخل المادة في قوامها ولكنها ليست مجردة محضة عنها بل هي مجردة بحسب الذات ومادية من حيث الافعال والآثار
في كون الشيء الواحد مجردا او ماديا باعتبارين كما انه لا مضايقة في كون شيء واحد جوهرا وعرضا باعتبارين ايضا وحينئذ فالفعلية للنفس
بذاتها المستندة الى جاعلها والقوة باعتبار مادتها التي هي آلة صدور الافاعيل فجهة القوة فيها ايضا يرجع الى المادة غاية الامر ان المادة
خارجة عنها مفارقة لها وفيه اولا ان ما يستفاد من الدليل ان ما فيه الفعلية والقوة بالنظر الى ذاتها فهو مركب من المادة والصورة
لا ان كل ما فيه هاتان الجهتان ولو كانت احديهما بالنظر الى الامر الخارج عنه فهو مركب منهما والمتحقق في النفس الناطقة هو الثاني

لانها بالنظر الی ذاتها علی الفعلیة البحتة وانما القوة فیها من جهة افاعیلها عارضة من جهة البدن فلم یلزم ان یکون حامل باتین الجهتین امران فی ذاتها بل الحامل للفعلیة نفس ذاتها وللقوة هذا الامر الخارج فلم یتمکن النقض بها بوجه فان قلت ان النفس کما یحتاج الی المادة فی الافاعیل کذلک یحتاج الیها فی الحدوث ایضا علی مذهب المشائین الذاهبین الی ان حدوث النفس بعد حدوث الابدان فهی مادیة فعلا وحدوثا بتجا قلت المراد من تجرد النفس هو انها لا یحتاج الیها لبقاء اذ ان احتاجت فی الحدوث فالبدن معد لحدوثها وان لم یجب لبقائها بقائه بل هی باقیة حین فناء المادة ایضا او المراد انها لا تتقوم بالمادة ولا تحل فیه وهذا واضح علی اصولهم القائلة بان النفس سلطان البدن من غیر حلول فیه وثانیا ان هذا الجواب انما یتم لو ثبت ان جهتی الفعلیة والقوة فی النفس فی هذه النشاءة الدنیویة فقط واما علی ما هو رای المشائین من بقاء النفس بعد خراب البدن مع ان فی قوتها الالتذاذ باللذات النفسانیة والتالم بالالام کذلک فلا اذ لا مادة للنفس ولو عارضة عنها علی هذا التقدیر اصلا وهذا علی رای من قال بالترقی للنفس فی النشاءة الآخرة ظاهر واما من قال بانه لا ترقی لها فی تلک النشاءة بل اللذة انما حصلت من الکمالات والالم بما اکتسب من السیات حاصل بالفعل ففی النشاءة الآخرة عنده لیس فی النفس الا الفعلیة المحضة من دون قوة اصلا فیندفع النقض من غیر کلفة کما لا یخفی علی من له ذهن ثاقب قوله وبهذا الاصل یندفع شبهة التثنویة الخ اشارة الی ما فهم من الجواب من ان قوة النفس بل کل شیء من قبل ذاته المستندة الی جاعله التام وقوته یرجع الی المادة والثنویة قوم من المشرکین زعموا تعدد الالهة وقالوا ان الواحد لا یرید الخیر والشر فخالق الخیر اله وخالق الشر اله آخر وسموا الاول بیزدان والثانی باهرمن وقد یقولون انهما النور والظلمة وهذا شبهتهم ووجه دفعها ان مقصود باری تعالی من ایجاد العالم خلق الخیرات وصدور باقی المادیات قد لا ینافی بدون بعض الشرور لعدم تهیوء المادة لها الا باقترانه وهذا الشر قلیل بالنسبة الی الخیرات وحکمة الحکیم لا یحکم بترک الخیر الکثیر لعروض الشر القلیل بل هذا الشر بما انه من مبادی الخیر خیر وبهذه الجهة صارت مخلوقة بالعرض للفاعل الخارج عن الشرور وبهذا المعنی قال الرئیس فی النجاة والاشارات وغیرهما ان الشر داخل فی القدر بالعرض فخالقهما واحد وان کان لاحدهما بالذات وللاخر بالعرض فلم یلزم تعدد الالهة کما توهم هؤلاء المشرکون قوله الوجه الثالث النقض بوجود الهیولی الخ هذا النقض ذکره الشیخ الرئیس فی الشفاء واجاب بما ذکره الشارح نقلا عنه وحاصله ان الکلیة القائلة بان کل ما فیه جهة القوة والفعل بالنظر الی ذاته فهو مرکب من جزئین یکون باحدهما بالفعل وبالآخر بالقوة منقوضة بالهیولی لنفسها فانها بالفعل بالنظر الی ذاتها المستندة الی جاعلها التام وهی ایضا بنفس ذاتها مستعدة للصورة فیها جهتا قوة وفعل بالنظر الی ذاتها فیلزم ان یکون مرکبة من جزئین احدهما محل جهة القوة وثانیهما حامل جهة الفعل وبهذا القدر اکتفی الشیخ والزیادة من الشارح وهو من مقیفة قوله ثم ننقل الکلام الخ فی التعبیر بهذا الوجه اشارة الی انه لا دخل لهذا الکلام فی تتمیم الاستحالة الاولی اعنی ترکب الهیولی من هیولی اخری بل هو بیان استحالة اخری برأسها بانه اذا کان للهیولی هیولی فیجری الکلام فی هیولی الهیولی وهکذا الی ما لا نهایة فیلزم

وجود ہیولات غیر متناہیۃ مترتبۃ مجتمعۃ فی الوجود ضرورۃ اجتماع القابل مع المقبول وہو محال ببراہین ابطال التسلسل فما قیل ان البراہین لا یجری فیہ لفقد الاجتماع الذی ہو احد شرطی جریانہا فیدل علی غفلۃ القائل بل الشرطان متحققان کما علمت فافہم قولہ وتلخیص ما ذکرہ الشیخ فی الشفاء فی دفعہ الخ ہذا التلخیص قد افادہ استاد الشارح فی کتابہ الایماضات ونحن ننقل عبارۃ الشیخ بالفاظہا حتی یظہر لک حقیقۃ الحال فاعلم انہ قال فی الٰہیات الشفاء بعد ذکر الحجۃ الثانیۃ والسؤال علیہا بہذا النقض فنقول ان جوہریۃ الہیولی وکونہا بالفعل ہیولی لیس شیئا آخر الا انہا جوہر مستعد لکذا والجوہریۃ التی لہا لیس یجعلہا بالفعل شیئا من الاشیاء بل یعدہا لان یکون بالفعل شیئا بالصورۃ ولیس معنی جوہریتہا الا انہا امر لیس فی موضوع فالاثبات ہہنا ہو انہ امر واما انہ لیس فی موضوع ہو سلب وانہ امر لیس یلزم منہ ان یکون شیئا معینا بالفعل لان ہذا عام ولا یصیر الشیء بالفعل شیئا بالامر العام ما لم یکن لہ فصل یخصہ وفصلہ انہ مستعد لکل شیء فصورتہ التی تظن لہ ہی انہ مستعد قابل فاذن لیس ہہنا حقیقۃ للہیولی یکون لہا بالفعل وحقیقۃ اخری بالقوۃ الا ان یطرأ علیہ حقیقۃ من خارج فتصیر بذلک بالفعل ویکون فی نفسہا واعتبار وجودہا بالقوۃ وہذہ الحقیقۃ ہی الصورۃ ونسبۃ الہیولی الی ہذین المعنیین اشبہ بنسبۃ البسیط الی ما ہو جنس وفصل منہ من نسبۃ المرکب الی ما ہو ہیولی وصورۃ ہذا کلامہ بالفاظہ والذی یتلخص منہ مع تحقیق للمقام ان الفعلیۃ والاستعداد اذا کانا بحیث تفرق احدہما عن الآخر کما فی الجسم فانہ یوجد الفعلیۃ فیہ بدون الاستعداد وبالعکس فلابد لہما من مبدأین متغایرین واما اذا کان التغایر بینہما بالاعتبار بان لا ینفک احدہما عن الآخر کما فی الہیولی فان فعلیتہا ہو فعلیۃ الاستعداد ولا غیر فلا یلزم مبدأان متغایران لہما بل الشیء الواحد یکون منشأ الانتزاعہما فللہیولی فعلیۃ بحسب الذات ثم ہذہ الفعلیۃ ہی فعلیۃ الاستعداد اذ لیس لہا حقیقۃ سوی انہا جوہر مستعد فلا یلزم ان یکون للہیولی ہیولی وہکذا حتی یلزم ترکیب الہیولی او وجود ہیولات غیر متناہیۃ قولہ ونسبۃ الہیولی الخ الغرض منہ انہ کما ان فی الماہیۃ البسیطۃ منشأ انتزاع الجنس والفصل امر واحد ہو نفس تلک الذات کذلک منشأ انتزاع القوۃ والفعل فی الہیولی نفس ذاتہا من غیر زیادۃ امر ومن ہہنا یظہر لک ان التلازم بین الترکیب الذہنی والخارجی لیس بصحیح عند الشیخ ضرورۃ تحقق الترکیب الذہنی فی البسائط الخارجیۃ عندہ مع فقد الاجزاء الخارجیۃ ولعد ہہنا کلام من لسان شیعۃ الرواقیین من وجوہ احدہا انا وان سلمنا ان الامر العام لا یصیر بہ الشیء بالفعل ما لم ینضم الیہ الفصل فضل بالامر العام الذی ہو الہیولی انہ مستعد لکل شیء ولکنا لا نفہم انہ ماذا اراد من ہذا المستعد الذی ہو الفصل ان اراد منہ المستعد لوجودہ وفعلیتہ علی ان یکون وجود ہذا الجوہر بالفعل فہو غلط والا لزم ان لا یوجد الہیولی ابدا ولا اقل من ان یکون مادیۃ مع انہ وسائر اتباع المشائیۃ قائلون بقدم الہیولی مع وان اراد منہ ما یکون مستعد الاشیاء آخر غیر ذاتہ کما ہو الظاہر فالہیولی نفسہا مصداق الفعلیۃ والقوۃ ففیہ امران والجواب عنہ علی ما علمت من تحقیق الکلام الشیخ ان مرادہ ان فعلیۃ الہیولی ہی فعلیۃ القوۃ لا غیر لا ان الامر العام الذی تحصل بانضمام الاستعداد شأنہ کذلک فہما فی الہیولی لیستا بحیث یصح انفکاک احدہما عن الآخر فلا یقتضیان مبدأین متخالفین بخلاف ما اذا کان

الفعلية فعلية شئ آخر سوى القوة والاستعداد فانهما لا يتلازمان اصلا فلا بد لهما من مبدئين متغايرين وثانيهما ان ما ذكرتم
من التلازم في فعلية الهيولى وقوتها وان سلم ولكن اختصاصه بالهيولى ممنوع بل نقول فعلية الصورة الاتصالية وقوتها ايضا
كذلك لجواز ان يكون الجسم عبارة عن الاتصال نفسه ويكون هو قوة الاشياء الآخر كما قلتم في الهيولى فلا يحتاج الى جزء آخر تقوم به
القوة بل الحامل للفعلية والقوة نفس الصورة لا غير ان هذا انما يتم لو كان القوة فصلا للصورة كما انه فصل للهيولى وهو ممنوع كيف
فانه لو كان فصلا لها والاتصال ايضا فصل له يلزم ان يكون لشئ واحد فصلان في مرتبة واحدة وهو محال كما تقرر في موضعه لانا نقول اولا
انا نمنع كون الجوهر جنسا للجسم بل هو حقيقة بسيطة هي الاتصال وهي القوة فلا جنس ولا فصل هناك وثانيا انه لم لا يجوز ان يكون
نسبة الاتصال والاستعداد الى الصورة الاتصالية مثل نسبة الامكان الى الماهيات الامكانية في ان مصداق حمله عليها نفس
ذواتها من غير ان يكون هناك جنس وفصل وثالثا سلمنا ان الجوهر جنس للجسم والاتصال فصل على مذهب من لا يرى الاستلزام
بين التركيب الذهني والخارجي كما ذكرتم في الهيولى وتحصل منها ماهية مبهمة هي جنس مرتب والاستعداد فصل لها فلا يحتاج الى
جزء آخر ونقول ان هذا الاتصال هو الاستعداد فلا يلزم تعدد الفصول اصلا وثالثها ان ما ذكر في حكمة الاشراق ان حاصل ما ذكرتم
في الهيولى ويرجع الى انها موجود ما وجوهرية سلب الموضوع وهو ليس بامر وجودي بل من الاعتبارات العقلية التي لا صورة
لها في الاعيان فالهيولى لا يوجد الا في الذهن وهو خلاف ما صرحوا به من الاجزاء الخارجية وهذا انما يتوجه لو كان مراد الشيخ من
قوله امر ما هذا المفهوم الذي لا يوجد الا في الذهن بل مقصوده ان ههنا ماهية يعبر عنها بهذا المفهوم العام لا تحصل لها في ذاتها بل
هي ماهية مبهمة عامة يحتاج في تحصلها الى ان ينضم اليها فصل يحصلها وهذا الفصل هو قولنا انه ليس في موضوع وعلى هذا فحقيقة الهيولى
الذات الاحدية التي هي الاستعداد وهي الجوهر ففعليتها هي فعلية القوة والاستعداد ولا يلزم منه ان يكون الهيولى لا شيئا في الخارج
كما زعم ورابعها ما ذكره هذا الشيخ في المطارحات من انه اذا لم يبق من رسم الهيولى الا الوجود كان حقيقتها نفس الوجود بل واجب الوجود لانكم
قلتم ان ليس في الموجودات ما وجوده عين ماهيته الا واجب الوجود وجوابه مثل ما عرفت من ان ماهيتها امر يصدق عليه مفهوم الموجود ولا يلزم
منه ان يكون واجب الوجود فان صدق الموجود لا يستلزم ان يكون الوجود عينا او جزءا لها والشارح في حواشيه على حكمة الاشراق
وقع هذين الاشكالين بكلام لا يفي بالدفع اصلا بل يقضى منه العجب ولذا لم نشتغل بنقله والكلام عليه وان اشتهيت التفصيل فارجع الى
بعض الحواشي لهذا الشرح فان مثل هذا التطويل على ذمته قوله ولا يبعد ان يقام الخ هذا اعتراض على الشيخ لوجوده تلميذه احدها الاعتراض
على قوله وجوهريتها جوهرية الاستعداد الخ بان القابلية والاستعداد لكونهما من المفهومات الاضافية لا يصلحان لان مدخلا في شئ من الحقائق
فكيف يكون جوهرية الهيولى جوهرية الاستعداد نعم يصلح كل منهما للدخول في مفهوم الاسم وذا لا يستوجب وجودا ما في ذاته وثانيها
الاعتراض على قوله وفصله انه مستعد وهو المذكور بقول الشارح وايضا لا يصح الخ بان جزء الجوهر المحض جوهر فالقوة والاستعداد لكونه
عرضا لا يصلح لان يكون من ماهية الهيولى وحقيقتها وثالثها الاعتراض على قوله فهي بما هي بالفعل الخ وهو المذكور بقول الشارح
وايضا الاستعداد الخ بان الاستعداد ان كان داخلا في قوام الهيولى يلزم ان لا يكون الهيولى حاملة للصورة ضرورة

ان الاستعداد لا یکون حاملا لما ہو استعداد له لان الاستعداد ینعدم عند فعلیة المستعد له فیلزم انعدام الہیولی عند حصول الصورة
فیها بالفعل فلم یکن حاملة لها وقد کان الکلام فی حاملها قوله اقول کثیرا ما یطلقون الفاظا موضوعة الخ ہذا الکلام یشتمل علی الاجوبة
الثلثة عن الایرادات الثلثة المذکورة آنفا وہذا جواب عن الاول حاصله ان الفصول الحقیقیة قد لا یکون التعبیر عنها الا بمفہومات اضافیة فیعبر
بها عنها تقریبا الی الافہام فلیست ہذہ المفہومات فصولا بحسب الحقیقة وانما ہی عنوانات للفصول الحقیقیة وتعبیرات لها فلا
فیما نحن فیه کک فالداخل فی الہیولی مصداقه لا مفہومه الاضافی حتی یتوہم انه لا یصلح لان یدخل فی المہیة الحقیقیة قوله واما قول القائل
القوة یبطل الخ جواب عن الاعتراض الثالث بان الاستعداد الذی ینعدم عند حصول ما ہو استعداد له بالفعل ہو الاستعداد
الخاص لحصول شیء خاص ولیس ہو فصلا للہیولی بل فصلها الاستعداد المطلق للاشیاء الغیر المتناہیة وہو لا ینعدم بخروج شخص
من المستعد له الی الفعلیة فانه حینئذ یبطل استعداده ویبقی استعداد افراد اخر فلا یلزم انعدام الہیولی بخروج صورة شخصیة الی الفعل
اصلا فان قلت یلزم من بطلان شخص خاص انعدام النوع ضرورة انه لا وجود للکلیات الا بوجود الافراد واذا انعدم الاستعداد الکلی فقد انعدم
الہیولی لتشخصها الیہم عند انعدام التشخص الخاص عن الاستعداد قلت ہذا انما یصح اذا کان تقوم الہیولی بالاستعداد الشخصی
واما ان کان بالاستعداد الکلی فلا لان انعدام الکلی بانعدام التشخص ما ذا یراد منه ان یراد انه ینعدم بانعدامه کلیا فہو ممنوع وان ارید
انه ینعدم جزئیا ای فی ضمن ہذا الفرد فہذا الانعدام الجزئی لا یستلزم انعدام تشخص الہیولی اصلا نعم لو خرجت جمیع الصور الغیر المتناہیة
الی الفعل یلزم انعدام الاستعداد بالکلیة بانعدام جمیع اشخاصها ولکنه محال والا یلزم تناہی مقدورات الله تعالی ولم یبق
اللاتناہی وہو خلاف صرائحهم قوله واما قوله جزء الجوہر لا یصح الخ ہذا جواب عن الاعتراض الثانی وحاصله ان العرض الذی
ہو من لوازم المقولات التسع العرضیة صدقه علی فصول الجواہر ممنوع وصدق الجوہر علیها ولو عرضیا فہو ثابت کما عرفت من التصریح
المنقول من الشیخ علی ذلک فیما سبق فلا نسلم امتناع تقوم الجوہر بل المحال فی فصول الجواہر کلها کذلک کما مر سابقا قوله والحقائق
الغیر المتاصلة الخ فیه دفع ما یتراءی ورودہ فی ہذا المقام من انه اذا لم یکن فصول الجواہر مندرجة تحت شیء من الجوہر والمقولات
التسع العرضیة لم ینحصر المہیات الامکانیة فیها والجواب ان الانحصار ممنوع ولو سلم فللمہیات المتاصلة لا الغیر المتاصلة والفصول من
ہذا القبیل قوله وقد بقی لعبد خبایا فی الزوایا الخ لعله اشارة الی منوع واردة فی ہذا المقام فان القول بان فصل الہیولی لیس مفہوم
الاستعداد بل مصداقه ممنوع والا یلزم ان یکون فی الہیولی امر فی الذہن ہو فصل له ثم بحذائه امر فی الخارج بناء علی اثباتهم
التلازم بین الترکیبین وہو الصورة واذا کان له فصل فله جنس ایضا وبحذائه جزء فی الخارج ہو الہیولی فیلزم ان یکون للہیولی
ہیولی اخری وہکذا وکذا الجوہر یتقوم الجوہر عما لیس بجوہر وان لم یکن عرضا لیس فی موضوعه لان المانع من تقوم الجوہر بالعرض انما
کان التنافی اذ لا یحصل الامر الواحد من امرین متباینین وہذا فیما بینه وبین ما لیس بجوہر وعرض ایضا متحقق فما وجه تجویز ذلک
دون الاول وقس علی ہذا فافہم ذلک قوله والحجة الثالثة ان الجسم ماہیته مرکبة الخ اعلم ان ہذہ الحجة تبتنی تقریرها علی القواعد
ان الجسم ماہیته مرکبة من الجنس والفصل وجنسه الجوہر وفصله القابل للابعاد الثلثة وہذا مع وقوع اتفاق الفریقین من الاشراقیة

والمشائية عليه تدعي فيه الضرورة ايضاً فان هذين المفهومين انما يوخذان من ذات الجسم من حيث هي هي وما ثبت للشيء بحسب الذات
لابد من ان يدخل فيه فهما فيه اذن حقيقيان للجسم الذي هو المهية الحقيقية وثانيهما ان فصله الذي هو قابل الابعاد ينعدم بطريان الفصل
عليه مع بقاء معنى الجوهر الذي هو الجنس وهذا بالبديهة كما قد مر بيانه وثالثها ان كل مهية مركبة من جنس وفصل اذا كانت بحيث
يمكن ان ينعدم في الخارج فصله ويبقى معنى جنسها كان لامحالة معنى جنسها وفصلها محاذيين لجزئين خارجيين هما مبدءا اسميهما
وذلك لانه لو لم يحاذيا بالمقابل كان التركيب في العقل فقط فلا يمكن زوال احدهما مع بقاء الآخر لان الجنس على ما سيجيء في الالهيات
لتوغله في الابهام لا يحصل الا بانضمام الفصول وبعد اعتبار ما يحصله مهية محصلة موجودة بوجود واحد فههنا اتحاد في الذات والوجود
ومع ذلك لا يمكن بقاء احدهما بزوال الآخر بالانفصال بخلاف ما اذا كانا ماخوذين من جزئين موجودين في الخارج متباينين
في ذات الوجود فانه حينئذ يمكن زوال ما اخذ عنه الفصل مع بقاء ما اخذ عنه الجنس وهذا معنى بقاء الجنس مع انعدام الفصل هذا
ما ذهب اليه المحققون وقد توهم الصدر المعاصر للمحقق الدواني في حواشيه الجديدة ان المادة والصورة ايضاً متحدتان بالوجود ومع ذلك
يجوز انعدام الصورة بالفصل مع بقاء المادة اما الاتحاد بالوجود فلانهما لو لم يتحدا في الخارج لما امكن حملهما على المهية باي اعتبار اخذا
مع انهما يحملان في الذهن واما جواز انعدام احدهما مع بقاء الآخر فلانهما وان اتحدا بحسب الوجود ولكن مع ذلك متغايران بالمهية
ولا باس في بقاء احد المتغايرين بالمهية مع زوال الآخر بزوال الاتحاد الوجودي بينهما وهو فساد للضرورة فان وحدة الوجود
مع تغاير المضاف اليه لا يمكن اصلا لان الوجود وكذا ساير المعاني المصدرية انما تتعدد بتعدد المضاف اليه وايضاً فان الوجود
والتشخص متساوقان على ما عرفت فلو زال الوجود الواحد فاما ان يزول التشخص ايضاً اولا على الثاني يفوت المساوقة بينهما و
على الاول فالهيولى ما فيه تشخصها مع زوال الصورة المتحدة معها حملا ووجودا وذلك مما يكذبه الوجدان الصحيح وبالجملة هذا القول
روي محض لا يلتفت اليه وقد بسطنا في افساده في شرح تذكرة الميزان وغيره ورابعها وهو المتفرع على الثالث ان الجنس هو
الماخوذ بلا شرط شيء والمادة هو الماخوذ بشرط لا شيء وكذا الفصل هو الماخوذ بلا شرط شيء والصورة هو الماخوذ بشرط لا شيء فالتغاير بينهما بالاعتبار
وهذا وان صرح به المحققون مع ما يبتني عليه من الاستلزام بين التركيبين في خفاء وبعد هذا التمهيد فتقرير البرهان ان الجسم مهية
مركبة من جنس وفصل بالاول وينعدم فصله المقوم بالانفصال بالثاني وكل ما ينعدم فصله مع بقاء جنسه فجزءاه الذهنيان هما
الجنس والفصل ماخوذان من جزئين خارجيين بحكم الثالث فلابد من ان يكون جنس الجسم وهو الجوهر ماخوذ من جزء
في الخارج وهو المادة والهيولى وفصله وهو القابل للابعاد الثلثة من جزء في الخارج وهو المسمى بالصورة ففي الجسم جزءان
في الخارج متحدان في الحقيقة للجزئين الذهنيين وانما يتغايران بالاعتبار بحكم الرابع فثبت تركيب الجسم من الهيولى والصورة
وهو المطلوب فان قلت غاية ما ثبت منه وجود جزئين للجسم في الخارج محاذيين لجزئيه الذهنيين ولكن لم يلزم ان احدهما حال في الآخر قلت
اذا كان احد الجزئين محاذيا للجزء الاعم المتوغل في الابهام الغير المتحصل في نفسه والآخر محاذيا للجزء المحصل للاول المقوم لمهية احدية
متحصلة الذات كان الثاني احق بان يحصل صفة التحصل والتاصل في الاول اما برفع ابهامه الذاتي او برفع ابهامه بالنسبة

الی الصور فکان فعالہ وہو منفعلا فتحقق بینہما علاقۃ الناعتیۃ وہو المعنی من الحلول فقد تم المط **قولہ** اقول وترد الحجۃ الثانیۃ قریبۃ المأخذ
الخ وذلک لان مدار ہذہ الحجۃ علی المقدمۃ الثانیۃ الدالۃ علی ان فصلہ یعدم بطریان الانفصال علیہ وہو المعنی علیہ الحجۃ الاولی کما تقرر
مفصلا فجمیع المناقشات الواردۃ علی تلک المقدمۃ واردۃ علی ہذہ الحجۃ ولما کانت ہذہ المقدمۃ ماخوذۃ فی تقریر الحجتین الاولیین عند
الشیخ ثبت ورودہا للسابقتین جمیعا واما علی ما ہو التحقیق فتقریب الثانی تم ومع ذلک یرد علیہ شئی زاید وہو ان الاول منع الاستلزام
بین الترکیبین الذہنی والخارجی وکیف فانہ حینئذ یلزم عموم الفصل من الجنس لانہ لما کان الجنس عین المادۃ والفصل عین الصورۃ
وانما التغایر بالاعتبار لزم عموم الفصل الماخوذ من الصورۃ عن المادۃ لما تقرر عندہم من ان ہیولات الافلاک متغایرۃ فی انفسہا و
متغایرۃ لہیولی العناصر مع اشتراک الصورۃ الجسمیۃ فیہا فعمومہا ثبت عموم الفصل من الجنس وقد کان الامر بالعکس والثانی
ان ما ادعی فی الامر الاول من کون الجسم مہیۃ مرکبۃ من الجنس والفصل لم لا یجوز ان یکون مہیۃ بسیطۃ لا اجزاء لہ ذہنا وخارجا والبدیہۃ
المدعاۃ فی معرض الخفاء فتامل فی ہذا المقام **قولہ** ویرد علیہا اکثر المناقشات التی سبق ذکرہا الخ لانہ قد اخذ فیہا ان
الاتصال ماخوذ فی ذاتہ فیکون ذاتیا لہ فیحتاج الی اثبات ذلک ویتوجہ علیہ جمیع ما کان یتوجہ علی ہذہ المقدمۃ وان
الاتصال یعدم بالانفصال ویرد علیہ ما کان یرد علی ہذہ المقدمۃ وان الجنس باق مع انعدام الفصل وہو انما یثبت
بعد اثبات ان الاجسام قابلۃ للانفکاک فیحتاج الی ابطال مذہب دیمقراطیس ویتوجہ علیہ ما کان یتوجہ علی بیان ذلک مما سبق
وبالجملۃ لکون ہذہ المقدمات ماخوذۃ فی ہذہ الحجۃ ایضا کما کانت ماخوذۃ فی الحجتین الاولیین یستدعی توجہ جمیع المناقشات الواردۃ
علیہما علی ہذہ الحجۃ ایضا مع شئی زاید وقد عرفتہ فلا نفصل **قولہ** الحجۃ الرابعۃ ما تجشمہ بعض المحققین من المتاخرین الخ تقریرہا یتوقف
علی تمہید مقدمۃ ہی ان المناسبۃ بحسب الشرافۃ والخسۃ مرعیۃ بین العلۃ والمعلول فالمعلول انما یصدر عن العلۃ الشریفۃ والمعلول
الخسیس عن العلۃ الخسیسۃ وقد یفہم ذلک من مقالاتہم فی مقام بیان الترتیب فی العلل والمعلولات فی حاصلہ البدر المرجع
واذا تمہد ہذا فنقول ان جمیع المعلولات یرجع بالآخر الی الواجب تعالی المنزہ عن شائبۃ النقص وعن الخساسۃ اما بان یصدر
اولا او بوساطۃ تنتہی الی العقول المجردۃ التی ہی من المبادی عند الحکماء فالمعلول الاخس یبعد عن الاخص والاشرف من الاشرف
الی ان ینتہی الی ما ہو اشرف الاشرف فالصورۃ الممتدۃ بذاتہا الاقتضاء با التجرد التغیر بالزمان والوجود فی المکان فی
غایۃ الخساسۃ لا یمکن ان یصدر من الواجب تعالی بمجردہ او العقول المفارقۃ المنزہۃ عن تلک الخسائس بلا واسطۃ فلا بد
من ان یتوسط بینہا وبین مبادیہا امر لہ جہۃ شرافۃ وجہۃ خساسۃ فلیکن فی نفس الجسم سوی الصورۃ الامتدادیۃ جزء آخر لکنہ
وہو المسمی بالہیولی فالجسم مرکب من جزئین احدہما الخسیس المتجزی والمتحیز والمتمکن والمتغیر بالزمان بذاتہ وان یعرض لہ ذلک
مفارقتہ جزء آخر فہو اشرف من ہذا الاخر وبواسطۃ صدورہ عن العلۃ المفارقۃ وثانیہما خسیس فی ذاتہ لاشتمالہ علی تلک
الخسائس یستند الی تلک العلۃ المفارقۃ بواسطۃ الاول وہو المط وبہذا یندفع ما یتوجہ علیہما عن ان المناسبۃ التی تعتبر
بین العلۃ والمعلول ہی التی بہا اقتضت تلک العلۃ ہذا المعلول لا غیرہ وہی لا تقتضی المشارکۃ بینہما فی التجرد فیجوز ان یکون

للعلة المجردة بخصوص ذاتها وعلمها الازلی بالنظام الاتم وارادتها مناسبة مخصوصة مع الصورة الاستعدادية بها الصدر عنها اما
بلا واسطة او بواسطة لبعض العقول بالمناسبة لها باحد الوجوه المذكورة وذلك لان مع مناسبة خصوصية الاقتصار قد اعتبر والمناسبة
بالشرافة والخساسة ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث كيفية صدور العالم عن العلة المفارقة ولا شبهة في تحقق هذه المناسبة
بين الصور الاستعدادية والعقول المفارقة نعم انه لم يقم البرهان على وجوب هذه المناسبة البتة ولكن اعتبارهم لها في مباحثهم يكفي
لنا في تقرير البرهان فتامل فيه فانه دقيق قوله اقول كلامه هذا مبني على تقدم الهيولی الخ یعنی ان الهیولی لما کانت واسطة
لصدور الصورة عن العلة المفارقة كانت متقدمة عليها وهو ينافي ما صرحوا من كون الصورة علة للهيولى بل كون كل ما بالفعل علة
لما بالقوة وبالقدم من ان الهيولى علة للصورة الشخصية عندهم جعل الشخص كوجوده عين جعل الطبيعة ووجودها فثبت علية الهيولى
لمطلق الصورة فيه ان هذا على اصولهم في خفاء كيف فانهم نصوا على ان طبيعة الصورة علة للهيولى فكانت متقدمة على الهيولى
المقيدة للصورة الشخصية جعلا ووجودا وحينئذ انما ثبت وساطة الهيولى في صدور الصورة الشخصية لا الامتداد مطلقا التاخر
عنه فتامل قوله وان كان مسلما الخ فيه اشارة الى انه يجوز ان يكون الواسطة النفوس او الصور النوعية لا امر آخر نسميه هيولى ولما كان
لمتوهم ان يقول ان النفوس مجردات والصورة النوعية فاقدة للامتداد فكيف تحقق منهما وبين الجسمية الممتدة المناسبة المصححة للوساطة
اجاب عنه بقوله لجواز ان يكون لها الخ وحاصله ان النفوس وان كانت مجردة في ذواتها ولكن هي محتاجة في اكتساب الكمالات الى البدن فتحقق فيها
جهة خسة مصححة لوقوعها واسطة لصدور المعلول الخسيس عن العلل المفارقة كما ان صرافة تجردها في ذاتها يقتضي صدورها عنها بلا واسطة
والصورة النوعية وان لم يكن ذات امتداد بالذات ولكن لها من الجهات والاعتبارات التي بها تعلق بالصور الامتدادية
وتنوعها وهذه الجهات هي المصححة للوساطة والكل في خفاء لان النفس لو كان حدوثها عندهم موقوفا على استعداد البدن فلا بد
من حدوث البدن اولا وحدوث النفس ثانيا ولا يمكن لكونها واسطة في صدور مطلق الامتداد عن العلة المفارقة فان
التاخر عن الشيء لا يصلح لهذه الوساطة والصورة النوعية ان كانت واسطة لصدور الامتداد فلا يمكن وجود الامتداد بدونها
وهو ممنوع الا ترى ان الصورة النوعية المائية تنقلب الى الهوائية والامتداد الحسي باق بحاله الا ان يقال ان الواسطة الصورة
النوعية بتوارد الافراد لا المخاصص فان قلت يلزم توارد العلل على معلول واحد وهو لا يجوز عندهم قلت هذا في المعلول النوعي
غير مسلم وان مسلم في المعلول الشخصي فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله الحجة الخامسة هي ان جسمية الفلك
الخ الظاهر من مقال الش ان هذه الحجة اقامها المبدل وهو الامام فخر الدين الرازي رحمه الله على سبيل الجدل بناء على المقدمات
المشهورة الرائجة عندهم وان لم يكن حقة عنده فانه لا يقول بوجود الهيولى ولا بلزوم التشكل الكري الافلاك وعدم قبولها للخرق
والالتيام والكون والفساد ومساواة [illegible] الى الجميع وقد اخذ جميع ذلك في هذه الحجة فعلم انه مبني على مسلماتهم واليه
اشار الش بقوله على رايهم وتقريرها بعد تجريدها عن الزوائد ان الفلك لعدم قبوله الخرق والالتيام يلزمه شكل معين
ومقدار كذلك فهذا اللزوم اما ان يكون بنفس الجسمية او بامر خارج والاول محال والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني

فاما ان يكون حالا فيها او محلا لها او مباينا عنها والاول والثالث باطلان فتعين الثاني وفيه المطلوب اما بطلان الاول فلانه على هذا التقدير
اما ان يكون لازما للجسمية فيعود الكلام في لزومه ويلزم الاشتراك المذكور او مفارقا فلا يتصور كونه علة للزوم شيء ضرورة ان ما ليس
بلازم كيف يقتضي لزوم شيء آخر واما بطلان الثالث فلان نسبة المباين الى جميع الاشكال على السوية فلا يصلح مرجحا
لبعضها في بعض الاجسام وللبعض الآخر في الاجسام الآخر وحينئذ فتعين الاول ظاهر وبه يثبت تركب الفلك
من جزء يمكن يحل احدهما في الآخر واذا اثبت الهيولى في الافلاك ثبت في الاجسام كلها لاشتراك الجسمية فيهما
قوله بالفلكية الخ الاولى ان يقول بالشكل الفلكي او المقدار الفلكي لان الكلام دفع في لوازمهما الفلك لا لزوم صورته
النوعية له الا ان يكون المقصود دفع ما قد يتوهم في هذا المقام من ان المخصص هو الصورة النوعية الفلكية بان المفارق
اذا كان نسبته الى الجميع على السواء فلا معنى لافاضته الفلكية في بعض الاجسام دون بعض فانه ترجيح بلا مرجح **قوله** من
مخصص مختص بالفلك الخ ليصلح للترجيح واذا لم يكن حالا في الجزء فيكون محلا لها وهو المطلوب **قوله** فما قدحوا في شيء من مقدماتها
الخ فيه اشارة الى ان هذه الحجة لابتنائها على المقدمات المسلمة عند الخصم لا يمكن القدح حينئذ في شيء من مقدماتها ولذلك
لم يقدح الاذكياء فيها وان كانت هي مقدوحة في نفسها فافهم **قوله** انها مقدوحة الخ لوجوه اختار المص منها اثنين وهي
خمسة اوجه الاول ان السلوك في اثبات المطلوب بطريق الجدل وترك طريق البرهان ليس من شان الحكيم المحقق وان كان يليق
بالمجادل القاصد للالزام والثاني ان المختار هو الشق الاول اعني ان الشكل والمقدار المخصوصين بالفلك الجسمية ولكن باعتبار
مرتبة من مراتب تعيناته وهو التعين الفلكي بناء على جواز التشكيك في الماهية كما هو مذهب الاشراقيين فلهم ان يردوا
على هؤلاء المشائية بان الجسمية طبيعة واحدة نوعية متفاوتة في مراتب تشخصاتها ففي مرتبة تشخصها الفلكي تقتضي شكلا و
مقدارا خاصا وفي مرتبة التعينات العنصرية اشكالا واقدارا آخر وهذا الاختلاف منسوب الى نفس الجسمية من غير ان يلزم الترجيح
بلا مرجح لان المرجح مرتبة من تعيناتها وليست تلك المرتبة خارجة عنها حتى يرجع الى الشقوق الآخر الباطلة لما علمت
ان التشخص هو نحو الوجود الخاص وهذه المرتبة المخصوصة فائضة عن المفارق بالمناسبة المخصوصة والثالث ما اخترنا الشق
الثاني وهو ان المقدار والشكل في الفلك لامر آخر غير الجسمية والقول بانه ليس لازما للجسمية وقولكم لم يكن شيئا اللزوم
الشكل والمقدار المعينين ما ذا اردتم منه ان اردتم اللزوم بالنظر الى الجسمية من حيث هي هي فنختار انه لا لزوم بالقياس
اليها ضرورة تخلفه عنها في بعض المواد وان اردتم اللزوم بالنظر الى جسمية الخاصة المختصة بالفلك فاللزوم حق وحينئذ فعلة اللزوم
الجسمية الخاصة المتعاقبة من الفاعل بمناسبة مخصوصة معه ولا يلزم شيء من المحذورات اصلا وهذان الاشكالان
وان اختارهما البعض الا ما بعد من الاساتذة الكرام رضوان الله عليهم اجمعين ولكن لا يخفى على اللبيب انهما لا يقدحان
شيئا من مقدمات الدليل لانها مسلمة عند الخصم نعم انهما قدحان فيه بابطال ما سلمه المستدل المشائي وتحقيق الامر
في نفسه سواء كان مسلما عند المشائية ام لا وهذا لا يضر المستدل الثاني لكلامه على مسلماتهم جدلا كما لا يخفى وكذا الحال

فی الارادتین الباقیتین اللذین اختارهما الشیخ فلا تغفل قوله ما اولا فلتوجه مثل هذا السؤال بعینه الخ والجواب عنه ان حرکة الفلک
علی ما ذکره الشیخ الرئیس وغیره ارادیة منبعثة من شوق وارادة فتلک الارادة هی المرجحة لوجود الحرکة بهذا النمط ویلزم منه وجود المنطقة فی موضع
معین من الفلک والقطب فی موضع آخر منه فلا یلزم الترجیح بلا مرجح اصلا لوجود المرجح وهو الارادة الجزئیة ومع ذلک لیس هذا الامر
قادحا فی مقدمات الدلیل بل علی مقدماتهم قوله والعنایة التی هی علمه تعالی بالنظام الخ اعلم ان الحکماء اذا لم یجد
الشیء سببا ظاهرا اسندوه الی العنایة الالهیة کما فی هذا المقام لتحقیق القطبیة وغیره فی موضع دون آخر وکون الحرکة علی
نحو مخصوص فانهم لما لم یجد مخصصا من اجزاء الفلک لبساطتها مسئول ذلک الی العنایة الالهیة وهذا ان کان صحیحا یهدم
کثیرا من قواعدهم کاثباتهم الکرویة فی الافلاک ونحوه لانه لما لا یجوز ان یکون السبب فی ذلک هو العنایة الالهیة دون الطبیعة الفلکیة
وای حاجة لهم حینئذ الی اثبات المخصصات الداخلیة فی الاشیاء اذ هذا المخصص الخارجی کاف لوجود الاشیاء والتخصیصات التی
فیها قوله یجوز ان یکون لنفس ذات الحال الخ اقول ان الجسمیات علی ما سیجی متشابهة فما وجه اقتضاء الصورة النوعیة الحلول
فی شخص منها دون آخر فلا بد ههنا من محل مخصص قلت اولا یجوز ان یکون للصورة النوعیة خصوصیة بهذا الشخص دون غیره
من الاشخاص لاجلها تقتضی الحلول فیه دون ما عداه وثانیا بان الموجب لهذا الحلول لعل المحل باعتبار خصوصیته علی طریق ما النحو
التشکیک فی المهیة کما مرت الاشارة الیه فلم یحتج الی المحل الآخر اصلا ولکن علی هذا التقدیر لا حاجة الی تخصیص الحال بما یکون
متقوما للمحل کالصورة النوعیة بل اذا لم یکن متقوما کالعرض یجوز هذا النحو من التخصیص هذا قوله کالعرض بالقیاس الی موضوعه الخ هذا لو
التی لم تتقدم علی تشخص موضوعها ظاهر واما الاعراض التی تقدمت علیها فیجوز ان یکون علة للزومها بالمحل التعیین بل تشخصیه للمحل
علی تقدیر التشکیک فی المهیة یصلح علة للزوم ان قلت ان هذا البرهان لما کان جدلیا مبنیا علی تسلیمات المستدل فلا معنی الکلام
علیه بما ینکره قلت بحث ان المسلک فی البحث ههنا ما ذکرت ولکن یراد تحقیق الحق فنتکلم علی المقدمات التی سلمها المستدل وهذا
جار فیما بین الحکماء ولعل هذا من تلک القبیلة فتامل قوله واذا ثبت ان ذلک الجسم الخ لما کان المتوهم ان یقول ان برهان
الفصل والوصل المذکور فیما سبق انما یثبت الهیولی فی الاجسام القابلة للانفکاک بالفعل کالعناصر الاربعة واما ما
لا یقبلها بالفعل کالافلاک فلا یثبت الهیولی فیها من اجاب عنه بتعمیم هذا الدلیل بان ثبوت الهیولی فی الاجسام
القابلة للانفکاک توجب ثبوتها فی سائر الاجسام لاشتراک الطبیعة الجسمیة فیها فلا یتخلف مقتضاها فی شیء من افرادها اصلا
هذا قوله اراد ان یشیر الی تعمیمها للاجسام السماویة الخ اعلم ان الطبیعة الجسمیة لما کانت بنفسها غیر مانعة عن قبول
الانفصال وهی مشترکة فی الافلاک والعناصر فثبت الهیولی فی الاجسام کلها من غیر حاجة الی هذا الجسم قوله واطلاق المقدار علیهما
الخ هذا ظاهر من کلماتهم سواء کان هذا الاطلاق حقیقیا فیکون الاشتراک لفظیا او بالحقیقة والمجاز لما یتوهم المحاکم قوله
لان الحلول یستلزم الافتقار الخ یعنی ان حلول شیء فی شیء یستلزم افتقار الحال الی المحل سواء کان الحال جوهرا او عرضا واما ان
فی الجوهر یتحقق الافتقار من جانب المحل ایضا علی وجه لا یلزم الدور کما سیجی فجمیع الغناء عن المحل لا یمکن الحلول

اصلا مع ان الحلول متحقق وثبوت الافتقار یقتضی تحقق الهیولی فی الاجسام کلها ہذا قوله قد یتوہم ورود النقض علی الدلیل الخ یعنی
ہذہ التوہمات للعقول عن حیثیة الاطلاق والخصوص فی الحال والمحل فمن ایہمل لها یلزم الاستحالات الاربعة احدیہما ان الصورة
الجسمیة بنفس ذاتها المخصوصة لما احتاجت الی المحل الخاص فیلزم ان یحل فیه جمیع اشخاصها ویجتمع فی ہذا المحل وہذا ہو اجتماع
المتماثلات والیه اشار الش فیلزم اجتماع المتماثلات الخ وثانیہما ان ہذہ الجسمیة لما افتقرت الی ہذا المحل لزم ان تحتاج الی
جمیع المحال فلزم حلول صورة واحدة فی المحال کلها وہو المشار الیه بقوله وکون صورة واحدة الخ وثالثها لازمة مما لزم منه الاول
فان الصورة الخاصة لما وجدت فی الہیولی خاصة فکما یلزم منه اجتماع المتماثلات فیہ ہیولی واحدة کذلک یلزم کون
ہیولی واحدة محلا لجمیع الصور فالاستحالیان متمایزتان والمبنی واحد ورابعها لازمة من مجموع الاولی والثالثة فانه لما
لزم وجود الصور باجمعها فی الہیولی الخاصة ووجود الصورة المخصوصة فی جمیع الہیولات یلزم کون کل جسم مرکبا من
جمیع الصور والہیولات وہو المذکور بقوله وکون کل جسم الخ فمن قال ان الش لم یذکر الاخیر لعله لم یراجع الشرح والا فہو
مذکور فیه صراحة قوله وغیر ذلک الخ کوجود الحال المخصوص فی محلین فتامل قوله وہو فاسد لانا نختار احدی الترديد الخ یعنی
انکم اذا اوردتم فی النقض الکلام علی وجه الترديد بان الصورة المخصوصة اذا حلت فی محل خاص فاما ان یکون بذاتها غنیة
عن المحل او مفتقرة الیه کذلک والاول محال والحلول بدون الافتقار ممتنع فتعین الثانی واذن فیلزم الاستحالات المذکورة
فنختار فی الجواب ان الصورة مطلقة ومخصوصة والاولی محتاجة الی المحل علی الاطلاق دون المحل المخصوص والثانیة تحتاج الی
المحل المخصوص فالافتقار الی المحل الخاص انما یعرض للصورة لاجل الخصوصیة العارضة لها لا من حیث ہی مطلقة فلا یلزم
من احتیاج المخصوصة الی المحل احتیاج سایر المخصوصات الیه حتی یلزم وجود جمیع الصور فی ہذا المحل ویلزم اجتماع
المتماثلات وکذا الحاجة الی المحل المخصوص لعله لاجل الخصوصیة العارضة له فلا یلزم من الاحتیاج الی المحل المخصوص الاحتیاج
الی المحال کلها حتی یلزم کون صورة واحدة فی جمیع المحال واذا لم یلزم ہذان الاستحالتان لم یلزم الاخیران ایضا فان
ہیولی واحدة بخصوصها اذا کانت محلا للصورة المخصوصة لا یلزم منه ان یکون محلا لجمیعها فان علاقة الحلول بین المخصوصتین
وکذا لا یلزم ترکیب کل جسم من جمیع الہیولات والصور ضرورة ان انتفاء الملزوم یدل علی انتفاء اللازم قوله والحاصل
ان استغناء الطبیعة المطلقة الخ فیه اشارة الی ان الاحکام تختلف باختلاف الحیثیات والصورة المطلقة یجوز ان یکون
مستغنیة عن المحل المخصوص ومع ذلک یحتاج الی المحل المطلق فکما انه لا منافاة بین الاستغناء عن المحل المخصوص و
الاحتیاج الی المطلق کذلک لا منافاة بین الاحتیاج الی المخصوص باعتبار عروض الخصوصیة لها والاستغناء باعتبار الاطلاق
والمطلقة محتاجة الی المحل المطلق والمخصوصة الی المحل المخصوص ولا ملازمة بین الافتقارین لجواز ان یکون الاستغناء بالنظر الی الذات
والاحتیاج بالنظر الی خصوصیته فلا یلزم شیء من الاستحالات حتی لو یلزم عن افتقار الصور المخصوصة الی المحل المخصوص افتقار
المطلقة الیه ایضا یلزم الاستحالات المذکورة فمن قال بلزوم ہذہ الاستحالات غفل عن القیود والاعتبارات

واجرى حكم بعض القيودات على بعض آخر منها والافمع ملاحظتها لا يلزم المحال اصلا قوله ولا يجرى مثل ذلك الخ يعنى ان الفرق بالقيود الاعتبارات فى الاستغناء والحاجة تيسير فى المطلق والمقيد لا يتصور هذا الفرق فى المطلق بما هو مطلق فانه باطلاقه اذا احتاج الى المحل فلا يمكن ان لا يحتاج اليه بسبب عروض الخصوصيات فان مقتضى ذات الشئ لا يتخلف عنه بلحوق العوارض والقيودات وكذا اذا لم يحتج اليه لا يمكن ان يحتاج اليه بلحوق العوارض قوله فان الحلول لا يتصور بدون الافتقار الذاتى الخ اراد من الافتقار الذاتى المعنى الاعم الشامل للافتقار الطبيعة من حيث هى هى كما فى حلول الاعراض فى الموضوعات وافتقارها بحسب ما هو من لوازم ذاتها اى فرديتها المطلقة كما فى حلول الجواهر فى المواد فما قيل ان الهيولى مفتقرة الى الصورة كما سيجى فى الفصل الثانى فما معنى احتياج الصورة اليها بالذات مدفوع لان الصورة الجسمية والنوعية مثلا انما يكون علة للمادة من حيث وجود الطبيعة من حيث التماثل والتخالف ولكن حلولها فيها لا يتصور بدون افتقارهما اليها فى فرديتها المطلقة اللازمة لذاتيهما فلا يوجد طبيعتهما ولا ازجها الا فى كل فرد من افراد طبيعة المحل وهذا القدر يوجب الحلول فى كل فرد ولكنه انما يتم اذا لم يصح اختلاف المهية بالكمال والنقصان واختلاف مقتضاها فى الكامل والناقص بنفس ذاتها كما هو مذهب القائلين بالتشكيك فى المهية واما على هذا التقدير فلا يصح اصلا ومن ثم جوز الاشراقيون كون الجواهر المادية موجودة فى عالم المثال مجردة عن المواد والاعراض القائمة بالموضوعات مجردة عنها فى افراد قائمة بذواتها ويؤيد ذلك قول القائلين بالوجود الذهنى للاشياء فان الجواهر القائمة بانفسها توجد فى الاذهان بالصورة القائمة بها فلو كان يلزم فى الحلول الحاجة الذاتية يلزم ان لا يحل هذه الجواهر فى الاذهان اصلا ضرورة وجودها بدون الاذهان والفرق بحسب الوجود لا يفيد فانه اذا جاز الحلول فى بعض الاشياء بدون الحاجة الذاتية بالمعنى المذكور فلم لا يجوز فى الوجود الخارجى بان يكون الطبيعة بعروض نحو من الوجود والتعين محتاجة الى المحل ولا يحتاج بعروض وجود آخر وتشخص كذلك كما قال اصحاب التشكيك فى المهيات وبالجملة هذا المقام فيه غموض قوله لزوم حلولها فى جميع الاجسام الخ ضرورة ان مقتضى ذات الشئ لا يتخلف عنه بالخصوصيات فالصورة اذا كانت محتاجة الى المحل بنفس طبيعتها او بما يلزمها من الفردية المطلقة فلا توجد فى شئ من الاجسام بدون المحل اصلا فثبت الهيولى فى الاجسام كلها قوله وعلى هذا فنقول بان الافتقار الخ هذا الايراد ذكره المتكلمون على الحكماء القائلين بنفى الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين بان انتفاء الواسطة ممنوع بجواز ان لا يكون الشئ محتاجا اذاته الى المحل ولا غنيا عنه كذلك بل يعرض كل منهما له عن علة خارجة فلا يلزم كون الغنى بذاته عن الشئ حالا فيه قوله لا لما قيل من انه اذا جوز كون الاحتياج الخ حاصل قول القائل تائيد قول الحكماء بان ما ذكر من الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين لا يصح اصلا لان الحاجة والغنى الذاتيين اما ان يكونا متناقضين او متضادين وعلى التقديرين لا يمكن ارتفاعهما عن مرتبة الذات والا يلزم ارتفاع النقيضين او ما يستلزمه فى تلك المرتبة التى هى من المراتب الواقعية وارتفاع النقيضين محال فكذا ما يستلزمه قوله فان محالية ارتفاع النقيضين الخ تعليل للنفى لا المنفى وحاصله ان ارتفاع النقيضين اللازم ههنا ما هو فى بعض ملاحظات العقل واعتباراته ولا استحالة فيه انما المستحيل ارتفاعهما فى الواقع وهو غير لازم وقد يذكر فى سند المنع امران احدهما ما ذكره اكثر المحققين من ان نقيض الامر

اوسع من تلك الملاحظة فلم يلزم رفعهما عن تلك الملاحظة رفعهما في نفس الامر وثانيهما ما اختاره بعض المحققين وهو ان ذلك يرجع
الى سلب وصف العينية والذاتية عن النقيضين لا سلبهما عن شيء واحد في الواقع والمستحيل هو الثاني لا الاول وهذا ما يعنيه
قال ان سلب النقيضين في المرتبة يرجع الى نفي المرتبة عنهما بمعنى انها ليست عينا ولا جزءا منهما وانت تعلم ان ارتفاع
النقيضين محال مطلقا سواء كان في نفس الامر او في ملاحظة العقل التي هي من انحاء وجود الشيء في نفس الامر ايضا
وكيف فانهم قالوا باستحالة اجتماع النقيضين مطلقا وارتفاع النقيضين يستلزم لاجتماعهما فلا معنى لجوازه في بعض
المراتب مع استحالة اجتماعهما فيه وما يفهم من بعض كلمات المحقق الدواني فعلى التحقيق يرجع الى انه من سوء الادراك والا فمثل
هذا المحقق كيف يجوز ذلك كما حققنا مقالة في حواشينا على حواشي كمال المحققين على شرح العقائد الجلالي وحواشي سيد الزاهد
على الرسالة القطبية ان شئت فارجع اليهما واذن فكلامه الشريف اما محمول على المسامحة والمراد انه لا يلزم ههنا اجتماع النقيضين اصلا
لان نقيض الحاجة في المرتبة سلب الحاجة فيها لا الاستغناء وان سلب الحاجة في المرتبة على طريق سلب المقيد اعم مطلقا من ثبوت
اللاحاجة او الاستغناء فيها ضرورة صدقه بان يعرض الحاجة من خارج ولا يصدق الاستغناء في المرتبة وكذا ثبوت سلب الحاجة
فيها او السلب للحاجة المتحققة في المرتبة والسلب المتحقق في تلك المرتبة وان كانا نقيضين في بادي الراي ويرتفعان فيما نحن فيه
ولكن ليسا نقيضين في الواقع اصلا لان سلب المقيد رفعه لا ثبوت رفعه فهما ان ارتفعا في مرتبة المهية لا يلزم ارتفاع النقيضين
المستحيل اعني ارتفاع ما هما نقيضان في الحقيقة وان يلزم ارتفاع ما هما نقيضان في بادي الراي وليس هذا بمستحيل
فالمورد لما عبر عنهما بالنقيضين زعم انه يلزم ههنا ارتفاعهما الحري الشارح الكلام معه على محاذاة ما قال بان مثل هذا الارتفاع
للنقيضين ليس بمحال والسر في ذلك انه ليس ارتفاعا لهما في الحقيقة اذ هما ليسا نقيضين في نفس الامر وان يتوهم في بادي
النظر كونهما نقيضين او مردود وهذا قوله بل لما نقول من انه لو لم يكن الصورة الجسمية الخ قد نص الله ههنا على ما ذكرنا آنفا من
معنى الافتقار الذاتي اعني اعم من ان يكون لذاتها او للازم من لوازمها قوله لكان يصح لصورة واحدة مقارنة الموضوع الخ
فانه من جهة الحاجة العارضة من خارج يلزم المقارنة وبالنظر الى عدم اقتضاء الذات بالمعنى المذكور يلزم المفارقة وانت
تعلم انه وان لزم المفارقة والمقارنة للصورة ولكن لحوقهما لشيء واحد ممنوع لجواز ان يكون علة الحاجة هو التشخص الخاص فلا يلزم
مفارقة هذه الصورة الخاصة عن المحل البتة وان جاز مفارقة صورة متشخصة بتشخص آخر فالمفارقة عرضت لصورة والمقارنة
لاخرى وهو ليس بممنوع وانما الممتنع لحوقهما لشيء واحد بعينه وهو غير لازم الا ان يدعى الضرورة في ان التشخص ليس علة للافتقار
بل انما يجيء الافتقار فيما هو طبيعة ناعتية متمكن نفس ذاته التي تقع نعتا والاعراض والجواهر في ذلك سواء وهذا انما يتم اذا
ثبت ان الامر الناعتي هي الطبيعة بما هي هي دون التشخص وهو بعد في خفاء لم لا يجوز ان يكون الناعت هو التشخص والقول
اولا بان التشخص ليس من الامور الانضمامية كانضمام الصورة الى المادة بل من الامور المتحدة مع المهية كاتحاد الجنس
بالفصل بل في عالم الوجود ليس الا الطبيعة الفائضة من الجاعل ثم العقل ينتزع منه التشخص باعتبار فيعينها انها منه وانها

نہ فاذا استغنت الطبیعة عن المحل فی وجود ذاتها ولوازمها المقاصة من الجاعل فکیف تفتقر الیه فی مرتبة التشخص المتفرع عنها بعد الافاضة
لیس للشیء لان هذا انما یتم لو ثبت ان الجعل واحد تم بواسطة تفرع تشخصات کثیرة وهو ممنوع لم لا یجوز ان یکون المجعول متعددة
وبحسبها یتعدد الاشخاص فیکون بعضها مفتقرة الی المحل وبعضها لا فان قلت الطبیعة واحدة فما معنی جعلها تارة فی محل وتارة
لا والا یلزم الترجیح بلا مرجح قلت الطبیعة وان کانت واحدة ولکن الجاعل یرجح لها تارة تشخصا وتارة آخر ویجعل واحدا منهما
موجبا للافتقار والآخر سببا للاستغناء فلا یلزم الترجیح بلا مرجح اصلا ومع ذلک هذا انما یصح علی تقدیر کون المهیة متساویة
الصدق علی افرادها لا تختلف بنحو من الانحاء الاربعة للتشکیک واما علی تقدیر اختلافها بها فهی فی مرتبة من مراتبها اشد منها
فی المرتبة الاخری فیجوز ان تقتضی بعض المراتب الحاجة الی المحل وبعض الغناء عنه کما عرفت مرارا وکذا القول ثانیا بان یکثر
افراد الطبیعة الواحدة من جهة القوابل فان کان بدون لحاظ القوابل لها تشخص یکون منحصرة فی فرد ولا یتصور هناک تعدد حتی یحل
تارة دون اخری واذا لم یکن لها تشخص الا بلحاظ حلولها فی المادة فکیف یستند احتیاجها الی المادة المتقدمة علی حلولها فیها
الی تشخصها لان استناد التکثر الی القوابل ثم فافهم **قوله** وایضا لو انفکت لتقدرات وتشکلت الخ هذا هو برهان التشکل المذکور
لامتناع تجرد الصورة الجسمیة عن الهیولی ولما کان مرجع الفصلین واحدا فلا باس بذکر بعض ما ثبت هذا الامتناع فی
مقام اثبات ترکب الجسم من جزئین وحاصله ان الصورة لو انفکت عن المادة فلا ینفک عن المقدار ولیکن هذا المقدار متناهیا
لامتناع وجود مالا یتناهی من الابعاد المقادیر کما سیجیء فیتشکل لان الشکل هی الهیئة الحاصلة للمتناهی او المقدار المعروض من احاطة
حد او حدود فلا یخلو عن الانفعال فیحتاج الی المادة لان الانفعال علی ما عرفت من خواصها فهنا خبران باحدهما الفعل وبالآخر
الانفعال وهو المط وفیه ما قد عرفت من منع کون الانفعال من المادة ولو سلم فالانفعال التجددی لا مطلقا والا لزم ان لا یصح
حلول الصورة العلمیة فی الواجب تعالی شانه والعقول المفارقة مع اطباق المشائین علیه وزیادة التفصیل سیجیء فیما بعد
ان شاء الله تعالی **قوله** ولما کانت الجسمیة مطلقة مهیة نوعیة الخ لما کان المتوهم ان یقول اذا ثبت احتیاج الجسمیة لذاتها الی المادة
یکفی لاثبات الهیولی فی الاجسام من غیر حاجة الی اثبات انها مهیة نوعیة فان طبیعة واحدة سواء کانت نوعیة او جنسیة اذا اقتضت لذاتها
شیئا لا بد من ان تحقق مقتضاها فی سایرها والا یلزم ان تخلف عنها فی بعض الافراد فلم یبق مقتضی ذاته بما هی هی اراد ان ینبه
علی انه لیس بلاثبات الهیولی علی بیان نوعیة الجسمیة کما یتوهم فی بادی الرای بل انما ثبت النوعیة لان المهیة الجنسیة یمکن
اختلافها بالفصول المقسمة لها المقومة للمهیات النوعیة فیجوز ان یکون بالفصول اختلاف مستوجبا لاختلاف الحکم فی المهیات
المقومة فیجوز ان لا تقتضی المهیة الجنسیة الحاجة والغنی اصلا وانما یجیء ذلک فیها بحسب خصوصیة فصل دون فصل بخلاف المهیة
النوعیة فان اختلاف اشخاصها لیس بامور داخلة فی قوامها بل بالعوارض المشخصة الخارجة عن حقایقها فلا یمکن ان تختلف
مقتضاها بهذه الامور الخارجیة اصلا فما تقتضی لذاتها فی فرد تقتضی فی فرد آخر ایضا وبهذا المعنی قال الحاکم فی دفع التوهم المذکور
انا ما علمنا الا ان الجسمیة الخارجیة لیس احتیاجها الی المادة من جهة تشخصاتها واما ان احتیاجها الی المادة من جهة نفسها فغیر معلوم

الاشياء وانما تعلمه اذا علمنا ان الجسمية طبيعة نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات لم يكن احتياجها الى المادة للتشخص لكون خفيها
لذاتها المتفقة في افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعة جنسية فانها يكون حينئذ ذوات مختلفة الحقائق فامكن افتراقها في اللوازم من جهة الفصول
وان لم يمكن افتراقها من جهة التشخصات انتهى والغرض منها ان الاحتجاج اعني ثبوت الهيولى في الاجسام كلها يتوقف على اثبات
نوعيتها فلذلك اثبتها وذلك لان مقتضى الطبيعة الواحدة سواء كانت نوعية او جنسية وان لم يختلف في افرادها ولكن الطبيعة
الجنسية لما كانت غير محصلة في الخارج بدون انضمام الفصل اليه فهي لا تقتضي شيئا بنفس ذاتها ما لم تحصل بالفصل فيجوز
ان تقتضي بفصل شيئا وبفصل آخر ولا تقتضي بنفسها شيئا اصلا بخلاف الطبيعة النوعية فانها لما كانت ماهية متحصلة تقتضي
بذاتها شيئا ما البتة فهذا المقتضى لا يختلف في افرادها لانها متفقة في تلك الماهية وانما الاختلاف في الخارجيات التي لا مدخل
لها في تقومها والامور الخارجية كذلك لا تصلح لان يكون شيئا لاقتضاء الماهية النوعية بانضمام بعضها الامر وبانضمام البعض
الآخر لامر آخر ولذلك احتج الى اثبات نوعية الجسمية ليتسلم ينتهي الى اختلاف مقتضاها في افرادها سبيل فثبتت الهيولى في الاجسام
كلها من غير كلفة قوله فبيانه على ما هو مذكور في كتب الشيخ الخ كالشفاء وغيره وعبارته في الشفاء ان الجسمية اذا خالفت جسمية
اخرى فيكون ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك الاخرى لها طبيعة ارضية وليس هذا كالمقدار
الذي ليس هو في نفسه شيئا متحصلا ما لم يتنوع بان يكون خطا او سطحا او جسما وكالعدد الذي ليس شيئا محصلا ما لم يتنوع اثنين
او ثلثة او اربعة ثم اذا تحصل لا يكون تحصله بان ينضاف اليه شيء من خارج ويكون للطبيعة الجنسية كالمقدارية او العددية وجود وهنا طبيعة
قائمة مشار اليها تنضاف اليها طبيعة اخرى تتقوم بها بل يكون طبيعة الاثنينية نفسها هي العددية التي تحمل على الاثنينية وتختص بها
ويكون الخطية نفسها هي المقدارية التي تحمل عليها وتختص واما ههنا فلا يكون كذلك بل الجسمية اذا انضيف اليها صورة اخرى لا يكون
ذاتها الصورة التي الحقتها فصلا والجسمية لا يكون [illegible] احدهما متحصلة في نفسها متحققة واما نحن فههنا بالجسمية الذي كالصورة
لا الذي كالجنس وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان انتهت بالفاظه وحاصلها ان الجسمية طبيعة نوعية لانها ماهية
متحصلة لا تحتاج في وجودها في الخارج الى انضمام امر آخر تحصيلي به حقيقتها العددية ثم تحتاج الى هذا الامر في الامتياز والاختلاف
بين افرادها من غير ان يكون له دخل في تحصيل ماهيتها بل في تحقق هويتها وهذا بخلاف الماهية الجنسية كالمقدار ونحوه فانها لا وجود
لها في الخارج متحصلة قبل انضمام امر اليها يكون بالنسبة اليه شيئا متحصلا وحقيقة واحدة فيكون هذا الامر داخلا في قوام حقيقة افرادها بمعنى
انه تحصيل لحقيقتها ويتحد الكل في الوجود بمعنى انهما ليسا شيئين متمايزين في الوجود بل موجود واحد هو النوع ثم العقل ينتزع
منه معنى عاما وتسميته جنسا ومعنى خاصا وتسميته فصلا فهذان المعنيان داخلان في افراد الحقيقة الجنسية ومن ثمه يصح اختلاف
احكامها في افرادها بخلاف النوعية وهذا الفرق واضح وما ذكره الشيخ بقوله بل المقدار لذاته يحتاج الى فصول يدل على ان الفصول ذاتيات
للجنس كما قال هذه الفصول ذاتيات له في معرض الخفاء لانه ينافي ما قالوا من ان الجنس عرض عام بالقياس الى الفصل
والفصل خاصة له نعم ان الفصول ذاتيات للافراد الماهية الجنسية المتحصلة بانضمامها واراداتها في هذا المقام مع بعدها

عن العبارة لا يستقيم عند الذهن السليم ثم ان فی قول الشيخ ما لم يتنوع الخ اشارة الی ان المقدار جنس للانواع المندرجة تحتها من الخط والسطح والجسم التعليمی ونحوها وكذا العدد بالنسبة الی ما تحتها من الاثنين والثلثة والاربعة الی غير ذلك و لا شبهة فی انها ليست من الامور التی لها اجزاء فی الخارج فعلم انه لا تلازم عنده بين التركيبين علی خلاف ما زعم السيد الزاهد فی كتبه وانی ان التشخص والفصل لان اشتركا فی تميز ما اعترافته ولكن الفصل يدخل فی مهية ما تميزه ويقومه ويخرج عن الجنس مع افادة الامتياز له ولكن لا بان يكون الجنس متحصلا بدونه بل لتوغله فی الابهام لا يتحصل ما لم ينضم اليه فصل من الفصول فاذا انضم اليه فليس هيهنا موجودان متغايران ينضم احدهما الی الآخر بل يتحدان فی الوجود والجعل بخلاف التشخص فانه خارج عن المهية ومميز لها فالتشخص لا يحتاج فی تقوم مهيته الی التشخص وان احتاج فی التمييز عن الاشخاص الآخر بخلاف النوع فانه يحتاج فی تقوم مهيته الی الفصل والجنس فانه يحتاج فی ان يصير مهية محصلة اليها ومن ثمه كان الاختلاف بالفصول موجبا لاختلاف مقتضی المهية بخلاف الاختلاف بالتشخصات فانه لا يوجب ذلك اصلا واذ قد وجدنا فی الجسمية الاختلاف بحسب التشخصات الخارجة لتحصل مهيتها قبل عروض غيرها لها علمنا انها مهية نوعية لا جنسية وهذا بخلاف المقدار فان الاحتياج فيهما الی الامور الخارجة كاحتياج الاجناس الی الفصول فی انها لا يتقوم ويتحصل بدونها فعلمنا انه مهية جنسية **قوله** اقول حاصل كلامهم هو انا الخ فيه اشارة الی ان غرض الشيخ وغيره من القائلين بكون الجسمية طبيعة نوعية دعوی الضرورة والمذكور فی صورة الاستدلال بينة علمية لخفائه علی الاذهان القاصرة **قوله** ومن اقتصر فی المباحث العلمية الخ تعريض علی الامام الرازی منع فی شرح الاشارات اولا علی كون الجسمية طبيعة نوعية وثانيا بعد تسليم النوعية منع احتياجها الی المادة فی جميع الصور فانه غاية ما ثبت من البرهان حلولها فی المادة فی بعض الصور وذا لا يقتضی وجوب الحلول بل الصحة ويكفی لها الحلول فی المادة فی صورة وعدم الحلول فی الاخری بان هذه ممنوعة صرفة لا يلتفت اليها فی مقام الضرورة العقلية وانت تعلم ان الشيخ انما كان فی مقام الاستدلال كما هو الظاهر من عبارته المنقولة من الشفاء وكلامه فی الاشارات فلا شبهة فی سماجة هذه المنوع وتعريض الشارح فی غير موضعه وان كان مقصوده الاحالة الی البديهة والمذكور فی صورة الاستدلال تنبيه علی الضروری الخفی علی الاذهان القاصرة فلا اتجاه لها اصلا فانا وان لم نعرف حقيقة الاتصال لكنا نعلمها بانها حقيقة اتصالية يمكن ورود الانفصال عليه وهذا القدر من العلم حاكم بانه مهية محصلة لا يحتاج فی تحصلها الی شیء لتقوم المهية من المهيات بانضمامها وان افتقر فی الانحياز الی الاشياء الخارجة وما هذا الاشان الطبيعة النوعية ولا يجری فی العدد والمقدار كذلك فهما طبيعيان جنسيان وبهذا القدر يثبت احتياجهما الی المادة فی سائر افرادها او مقتضی الطبيعة النوعية لا يختلف هذا **قوله** بل يرجع ويقول الخ هذا ماخوذ مما ذكره الامام فی سند المنع الاول وحاصله ان حقيقة الجسمية ومهيتها ليست معلومة لنا والذی نعلم منها هو انها جوهر قابل للابعاد وظاهر انه ليس حقيقتها بل لازم من لوازمها واتحاد اللوازم لا يوجب اتحاد الملزوم بل يجوز ان يكون اشياء متخالفة فی الحقيقة مشتركة فی لازم واحد فيجوز ان يكون الطبيعة الامتدادية مهية جنسية يختلف افرادها فی الحقيقة ومع ذلك تشترك فی هذا اللازم فلم يلزم ما ادعاهم من

كونها طبيعة نوعية اصلا وانت تعلم على هذا ير تفع الامان من البين فان مثل ذلك يمكن ان يقال فى كل ما علم نوعيته فان الحقائق غير معلومة والذى علم
من اللوازم واتحاد اللازم لا يدل على اتحاد الملزوم فيجوز ان يكون افراده متخالفة بالمهية مع الاشتراك فى اللازم الواحد فلم يمكن اثبات نوعية
شيء من المهيات وهذا سفسطة محضة فان قلت الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة فكلما يظن انه جنس يحتمل ان يكون عرضا
عاما وكلما يتخيل انه فصل يحتمل ان يكون خاصة واذا كان كذلك فكيف يمكن اقتناص الحقائق والحكم بجنسية بعضها ونوعية بعضها قلت
ثبت ان الامر على ما قلت فتفتيح الحقائق عسير ولكن العلم بان هذه الافراد كافراد الانسان افراد حقيقة واحدة وافراد الفرس والانسان
افراد حقيقتين مختلفتين امر شهد به الضرورة الوجدانية وان لم يكن تلك الحقائق معلومة لنا مثل الحيوانات ايضا لوجدان المناسبة
والالفة مع بني نوعها يعلمون ان هذا من نوعه وذلك من نوع آخر فيتنفر عنه وهذا القدر يكفي للحكم على الحقائق بالنوعية
والجنسية ولو لم يكن كافيا لارتفع الامان بالكلية فما ذكرت كلام بعيد عن حكم الفطرة الصحيحة **قوله** فالاولى فى جوابه الخ هذا جواب
اختاره المحاكم والغرض منه تتميم الدليل المذكور سابقا بحيث يشتمل الافلاك والعناصر من غير ان يبني على اثبات نوعية
الصورة كما فعل المص بان علمنا بان الصورة هوية اتصالية قابلة للانفصال والمتصل بذاته لا يقبل الانفصال والا اجتمع معه
فيلزم ان ههنا شيء آخر قابل له وهو المط سواء علمنا حقيقتها ام لا فلا يرد عليه انه ان اراد ان هذا القدر من العلم يكفي لاثبات
انها حقيقة نوعية فهو ممنوع وان اراد ان هذا القدر كاف فى اثبات الهيولى فيكون رجوعا عن دليل المص الى دليل آخر
فلا يندفع به ما كان وارد على الشيخ وقد كان فى صدد توجيه مقاله تقليد لما قال المحقق فى شرحه للاشارات لانا اخترنا الشق
الثاني ولا نسلم انه فى صدد التوجيه بل وجد او لا بقوله اقول تبعا للمحقق ثم اعترض عليه اقتفاء بالامام ثم اوله المحاكم
عنه بوجه آخر ولا باس بمثل ذلك اذا كان الغرض تحقيق الحق ثم لا يخفى ما فى قوله الاولى من الاشارة الى صحة لمقال الشيخ
والمص ايضا فان قلت ان الجسم جنس لما تحته من الاجسام فما معنى القول بانه طبيعة نوعية قلت لا كلام لنا فى الجسم فانه
حقيقة جنسية البتة وانما الكلام فى الجسمية اعني الصورة الاتصالية التي هي جزء له ولا يلزم من جنسية الجسم جنسيتها كما لا يلزم
من نوعيتها نوعيته قال المحاكم فرق بين الجسمية والجسم فان الجسمية فى الخارج موجودة والمادة موجود آخر وقد حصل منهما
لا محالة موجود ثالث هو الجسم فالجسمية وان كانت متقررة فى فانها مختارة فى الخارج عن جميع ما يضاف اليها من
الصور والاعراض الا ان الجسم لا يتقرر واما محصلة الا اذا كان فلكا او عنصرا فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية فافهم
واستقم **قوله** والنقض بالوجود الخ هذا النقض ايضا ذكره الامام فى شرح الاشارات على المقدمة القائلة عن الطبيعة
الواحدة لا يختلف بالحلول والقيام بنفسه وحاصله انهم قد ذكروا ان ما يصح على فرد من طبيعة واحدة يصح على سائر
افرادها وسعوا بذلك فى اثبات الهيولى فى الافلاك وابطال الاجسام الديمقراطيسية ووجوب وجود الابعاد الجسمانية
فى مادة مع ان الوجود طبيعة واحدة نوعية يختلف مقتضاها فى افرادها لاقتضائها العروض فى الممكن واللاعروض
فى الواجب وهو يخالف ما ذكروه فانه توضيح لما صح الاختلاف فى الوجود ايضا وهو مبني على امرين احدهما ان الوجود

معنی واحد مشترک فی وجود الواجب ووجودات الممکنات وثانیهما ان مقتضی الطبیعة الواحدة لا یختلف فی افرادها هذا **قوله**
مندفع بان الوجود الخ هذا الدفع من المحقق فی شرحه لهذا الکتاب وتصحیحه علی طبق ما ذکره فی هذا الکتاب ان وجود الواجب اقدم
من وجود الممکن فالوجود المطلق عرض عام لهما وایضا الوجود منتزع من ماهیة الممکن فالتشکیک فیه باعتبار کونه عرضیا
فیهما وذاتیا فی الواجب متحقق فلم یکن ماهیة جنسیة او نوعیة اصلا فان الذات والذاتیات لا یقبل التشکیک علی ما تقرر
فی موضعه واقول انه من قطع النظر عن الکلام فی امتناع التشکیک فی الماهیة تحققه فی الوجود ممنوع فانه لا حقیقة للوجود
عندهم سوی المفهوم الانتزاعی الذی لیس له افراد حقیقیة حاصلة من التوصیفات والاضافات وقد تقرر
عندهم ان الکلی بالقیاس الی حصصه نوع فیکون صدقه علی افراده بالسویة کما هو شان المتواطی واذن فمعنی التشکیک فی
الوجود هو التفاوت وفیه باعتبار الحمل الاشتقاقی فان صدق الوجود علی الواجب اولی واقدم من صدقه علی الممکن
وهذا فی الحقیقة یرجع الی التشکیک فی العرض لا الذاتی قلت هذا انما یتوجه لو کان الش والمحقق فی صدد الاستدلال
واما ان کان مقصودهما منع کون الوجود طبیعة نوعیة وحدیث التشکیک سند اخص فابطاله لا یبطل المنع فتامل
قوله واعلم ان الشیخ الرئیس اورد فی الاشارات الخ اعلم ان الش ههنا قد اورد الکلام لا علی نهج الاستقامة حیث
قدم ما ذکره الشیخ فی ابطال الاجسام الذیمقراطیسیة اولا کما عرفت بما له وعلیه مفصلا ثم افتتح المص فی بیان التعمیم للبرهان
مع انه بعد ابطال الاجسام الذیمقراطیسیة لم یبق حاجة الی التعمیم مرة اخری فانه تحقق التعمیم من هذه الابطال نفسه
ولذلک قدم الشیخ فی الاشارات برهان اثبات الهیولی لقبول الفصل والوصل واعترض علیه اولا بانه انما یثبت الهیولی
فی الاجسام القابلة لهما لا فی الاجسام کلها فاجاب عنه بما فی المتن من کون الصورة طبیعة واحدة نوعیة لا یختلف
بالحلول فی بعض الافراد وعدمه فی بعض آخر ثم اعترض ثانیا بمنع کون شیء من الاجسام قابلا للفک کما هو مذهب
ذیمقراطیس ثم اجاب عنه بان امکان القسمة الوهمیة یستلزم امکان الکلیة کما مر من الش ومنا مشروحا من قبل
وهذا احسن فان بعد ابطال الاجسام الذیمقراطیسیة قد تم الحکم وتم المقص فلا حاجة الی التعمیم ثانیا وقد یفهم من
کلام المص انه لم یثبت التعمیم من قبل فاحتیج الی ما ذکر من البیان البتة فقال لو ان التوجیه ایضا یقتضی ایراد الکلام علی
النهج الذی ذکره الشیخ لا علی الوجه الذی ذکره الش بل هو شرح یخالف المتن ومع ذلک احتاج الی التطویل
بقوله هذا اذا لم یسلک مسلک الشیخ ولو سلکه لما احتاج الیه اصلا وبالجملة کلام الش ههنا فی وقاحة **قوله** مراده علی
ظنی ان الجوهر الممتد الخ اعلم ان المحقق فی شرح الاشارات قد بین شرح کلام الشیخ علی التعمیم بان قال کل نوع
مادی مستلزم لما یمنعه عن الانفصال بحسب الطبیعة فمن المستحیل ان یتعدد اشخاصه فی الوجود الا کان مع الوجود شخص واحد
وهذا معنی ان نوعه فی شخصه وذلک لانه لو وجد منه شخصان لکانا متساویین فی الماهیة وکان کل واحد منهما قابلا
للانفصال الانفکاکی الحاصل بینهما مع وجود المانع عنه ثم قال وهذا حکم کلی نافع فی العلوم الطبیعیة

قد انجر الكلام الى ان ذكروا اشار حل هذه الشبهة انتهى فاراد الشارح بقوله هذا التعريض عليه بانه لا حاجة الى هذا التعميم بل الكلام في الجوهر الامتدادي
بان فيه عائق لازم له ام لا فالاحسن في طريق البيان ان يخص الكلام به ونقول ان الجوهر الامتدادي ان كان العائق عن الانفصال
لازما له بحسب طبيعته فلا يمكن تعدد اشخاصه في الوجود بالبيان المذكور واذ هو متعدد الاشخاص بحكم البديهة علم ان المانع
ليس بلازم له من طبيعته وان كان يلزم لبعض افراده كالفلك فالمنع عن الفك يكون من خصوصية هذا الفرد واما بالنظر
الى طبيعة الامتداد فلا لان العائق مفارق عنهما فلا يابى فرد من الامتداد عن قبول الانفكاك اصلا وهو الموجب لوجود
المحل القابل وهو المط فبين كلام الشارح والمحقق فرق بان المحقق عمم الكلام في كل نوع مادي امتدادا جسميا كان
او امرا اخر والشارح خص الكلام في الامتداد الجسمي على ما هو دون كلام الشيخ في دفع الوهم لان المتوهم خص الكلام بالامتداد الجسماني
فان قلت التعميم اولا ثم التخصيص ثانيا احسن كما فعل المحقق او التخصيص اولا ثم التعميم ثانيا كما فعل الشارح قلت الثاني اولى
لان مساق دفع الوهم يقتضي ذلك ومع هذا الكلام في الجوهر الجسماني فابطال المانع اللازم له عنه اقدم والقيام التعميم
ههنا في غير موضعه اذ القابل للانفصال سوى الامتداد ليس له امر آخر اصلا فما الفائدة في هذا التعميم فما قيل ان ما ذكره
الشارح في بيان المراد لا يغاير ما ذكره المحقق الا بتفاوت ركيك فان كلام الشارح من قوله ان الجوهر الى قوله هذا عين ما ذكره
المحقق فلا وجه للقول بان ما قال الشارح احسن لعله صدر عن الغفلة عن كلمة كل نوع في كلام المحقق دون الشارح نعم ان المذكور
في بيان هذه الكلية عين المذكور في بيان الجزئية التي اختارها الشارح ولكن اختيار الجزئية احسن من الكلية اولا لفهم انه
بالعرض من بيان الكلية ان كان الغرض اجراء البيان في كل شيء مادي امتدادا كان اولا فلا يثبت ذلك منه اصلا
اذ قبول الانفصال من شان الامتداد لا غير وان اراد اجراءه في ساير افراد الامتداد فمسلم ولكن بكيفية التقدير الذي ذكره
الشارح ولذلك حكم المولى الرئيس نظام الملة والدين السهالوي قدس سره وافاض علينا فيوض روحه المعلى بكون مقال
الشارح احسن فامثال هذه التعريضات على امثله من سوء الفهم وقلة التدبر فلا تغفل **قوله** اذ لو تعدد شخصا لكان كل واحد
منها الخ هذا البيان لو تم لدل على عدم وجود فرد من الامتداد الجسماني اصلا لا على انحصاره في شخص كما زعم الشارح لانه
لو وجد فرد منه يصح عليه الانفراد في الوجود فيصح الانقسام مع كون العائق لازما طبعيا والناشئ هو كون الاجزاء
متشابهة مع الكل في الماهية وهذا يصحح لتشابهي الاحكام وورود ذلك على المحقق الجاعل القاعدة كلية اظهر لجريان
الحكم الكلي في الاجزاء الوهمية لكل فرد بالطريق الاولى والا لم يبق كليا **قوله** ولما كان الجوهر الامتدادي الخ اذ كان
هذا على محاذاة ما ذكره الشارح واما على محاذاة ما ذكرناه من لزوم ان لا يوجد فرد من الامتداد اصلا فالانسب ان يقال لو وجد فرد
منها لما صح انجباره وانفصاله اصلا لوجود المانع الطبيعي وافراد الجسمية اذا كانت موجودة بحكم الضرورة علم انه لا مانع
فيها بالنظر الى طبيعتها واذا لم يكن المانع لازما لطبيعتها صح بالنظر اليها الانفصال في كل فرد وهو المحوج الى الهيولى
الباقية في الحالين وهو المط **قوله** ثم اقول طبايع الافلاك الخ اعلم ان الشارح لما اثبت امتناع العائق عن الانفصا

اللازم للجوہر الامتدادی مطلقا للزوم حصرہ فی شخص او تعمیم ہذا الحکم فقولہ ہذا الغرض ان وجود المانع بحسب الطبیعۃ لما اقتضی الانحصار فی شخص واحد فالافلاک اذ قد کانت صورہا النوعیۃ مانعۃ عن قبول الانفصال الانفکاکیۃ مقابلۃ الایلزم الحرکۃ المستقیمۃ علی اجزاء و مع انتفاء مبدأ المیل المستقیم وانما وجد فیہ مبدأ میل مستدیر فلا محالۃ کل نوع من الفلک منحصر فی شخص ذلک وانت تعلم انہ مبنی علی اصولہم الفاسدۃ التی موضع اثباتہا والکلام علیہا مباحث الفلکیات و مذکور فی الشرح وبسطنا فی کتابنا الکبیر فلا حاجۃ الی التعرض ہہنا وبالجملۃ ہہنا للحکماء دعاوی وللعقلاء ممنوع لم یقدروا علی دفعہا باقامۃ البرہان القاطع فلا یفید ما ذکرہ الشارح بناء علی ہذہ الدعاوی اصلا **قولہ** کل نوع من الفلک الخ بل کل نوع من الکوکب ایضا بہذا الدلیل نفسہ فالافلاک والکوکب کلہا ینحصر نوعہا فی شخص عندہم والیہ اشارہ بقولہ اذ لو تحقق فلکان او کوکبان الخ ہذا **قولہ** اذ لو تحقق فلکان او کوکبان الخ ہذا علی ما حاذوہ ما ذکرہ الشارح واما علی ما حاذوناہ ما ذکرناہ فیمکن ان یقال لا یوجد فرد من الفلک والانصح علیہ الانجبار والانفصال عن الغیر فیصح ہذا الانفصال علی اجزاء الوہمیۃ لتضاہیہا للکل فی المہیۃ فیلزم تضاہی الاحکام مع فرض ان المانع لازم للطبیعۃ ہذا **قولہ** ولکن یرد علیہم النقض الخ ہذا الاستدراک دفع فی مقابلۃ قولہ ولذا حکموا الخ وحاصل النقض ان الموضع الذی ارتکز فیہ الکوکب او التدویر قد یتباعد فیہ الاجزاء التحتیۃ للفلک بعضہا عن بعض فیمکن التباعد فی الموضع الذی لا کوکب فیہ فیلزم فصل اجزاء الفلک والموضع الذی لم یوجد فیہ الکوکب قد اتصل فیہ الاجزاء التحتیۃ فیمکن ہذا الاتصال علی الموضع الذی فیہ کوکب فیلزم وصل اجزاء الفلک وکل ذلک بحکم اتفاق الاجزاء فی الطبیعۃ الفلکیۃ فلا یصح قاعدتہم القائلۃ بامتناع الفصل والوصل فی الفلک لوجود المانع الطبیعی فیہ **قولہ** فان اعتذروا باصل الفطرۃ الخ حاصل الجواب ان الممتنع فی الفلک ہو الفصل والوصل الطاریین لانہما یوجبان الحرکۃ المستقیمۃ التی لا مبدأ لہا فی الفلک واما الانفصال الفطری والاتصال کک اولا توجبان تلک الحرکۃ فلا یمتنعان علی الفلک وانت تعلم انہ یبطل علی ہذا التقدیر اصل الدلیل المقام علی انحصار نوع کل فلک وکوکب فی شخص اولا یلزم منہ انفصال کل فلک وکوکب بعد الاتصال بل بحسب اصل الخلقۃ وبدء الفطرۃ ولا مانع عنہ ہذا **قولہ** لعارض مثلہ فی تشخص نوع الخ بانہ انما یقتضی الانجبار والانفصال من بدء الخلقۃ لا الطاری فلم یوجد علۃ ثبوت المادۃ اصلا ثم ان ہذہ المعارضۃ انما تتوجہ علی من قصر البرہان علی الانفصال الطاری کما ہو المفہوم من ظاہر عبارۃ الشیخ فی الشفاء واختارہ الشارح واما علی ما حققنا من ان الانفصال مطلقا فطریا کان او طاریا یوجب انعدام الاتصال بالمرۃ وہو الموجب لثبوت الہیولی فتذکر ما اسلفناہ ولا تغفل

فصل فی ان الصورۃ الجسمیۃ لا تتجرد عن الہیولی **قولہ** لا یخفی علیک ان المقصد الخ اعلم ان الشیخ فی الاشارات بعد الفراغ عن اثبات الہیولی ذکر فصلین معنونا کلا منہما بالاشارۃ احدہما فی اثبات تناہی الابعاد وثانیہما فی اثبات ان التناہی والتشکل للصورۃ من جہۃ المادۃ فقد اورد الامام علیہ بانہ یتکلم فی اثبات الہیولی وسیتکلم بعد فی احکام الہیولی والصورۃ فلا معنی لذکر مسئلۃ ابطال لا تناہی الابعاد التی ہی من اعاظم مسائل الطبیعی فی البین وہی غریبۃ عن احکامہا

ثم اجاب بانه لما بین اولا ترکب الجسم من الهیولی والصورة اراد ان تبین بعد ذلک ان الصورة لا تنفک عن الهیولی وکان البرہان
الذی نقیم علی ذلک مشتملا علی اثبات التناہی والتشکل للجسم وہو موقوف علی امتناع لاتناہی الابعاد فلا جرم احتاج الی تقدیم
البرہان علیه فارتضی بذلک المحقق الصافی ثم شرع فی تعین بان احد الفصلین کالمقدمة للفصل الآخر المعقود لامتناع انفکاک الصورة
عن الهیولی فاورد المحاکم علیهما بانه لا یتیسر ان یحمل کلام الشیخ علی ذلک فانه قد تبین بما ذکره الشیخ فی ابطال اثبات الهیولی
امتناع انفکاک الصورة عن الهیولی من وجهین احدہما انها طبیعة نوعیة فاذا احتاجت لطبعها فی بعض الصور الی المادة
یحتاج الیها فی الجمیع لان مقتضی شیء واحد لا یتخلف عنه وقد اختاره المص فی ہذا الکتاب ایضا وثانیهما ما ذکر فی ابطال الاجسام
الا بمقتضی طبیعة من کون الجسمیة قابلة للانقسام الوہمی وہو یستلزمه قبوله الانقسام الکلی الذی ہو من لواحق المادة فلا ینفک عنها
وبعد ثبوت ہذا المطلب بما سبق لا حاجة الی افراز الفصل له والا یلزم اتحاد مقصد الفصلین وہو بعید من امثال الشیخ وایضا
قد جعل الشیخ ہذه المسئلة من متفرعات دلیل اثبات الهیولی فی الشفاء حیث قال فی خاتمة برہان اثبات الهیولی فقد بان
من ہذا ان الصورة الجسمیة من حیث ہی صورة جسمیة محتاجة الی مادة الخ ولم یقم البرہان الآخر علیه فما له انه اراد ان تنبه بعد
ذلک فی ہذا الکتاب ثم قال والوجه المعتبر بالمعیار الصحیح ان یقال انه لما اثبتت ترکب الاجسام من الهیولی والصورة اولا
ولا شک انها تشترک فی عوارض فاراد ان تبین ان بعضها کالتناہی والتشکل انما یعرضها بمشارکة المادة وان بعضها انما
ہی من قبل الصورة کالوضع والتحیز لکن لما لم یتصح ان التناہی والتشکل لبعض الاجسام لم تبین ان عروضه للمشارکة احتاج
الی بیان تناہی الابعاد وہذا کلامهما بالتلخیص واذا علمت ذلک فاعلم ان الشیخ لما لم یعنون الفصل بابطال وجود الصورة
بدون الهیولی او ما اشبه ذلک علم ان غرضه ہو بیان احکامهما وافراز الاحکام الثانیة من جهة المادة عما ہی من جهة ذات الصورة
وحدہا کما قال المحاکم لا کما خیل الشارحان والا یلزم اتحاد مقصد الفصلین لان الثابت من فصل اثبات الهیولی ایضا عدم
وجود الصورة بدونها کما نص علیه الشیخ فی جواب الوہمین واما ان حمل علی ما ذکر المحاکم فلا یلزم الاتحاد اصلا فلا شبهة فی اتحاد البلد
المحاکم علی الشارحین المذکورین قال الله ان کان ہہنا فی صدد الرد علیه من جانب الشارحین المذکورین فلا وجه له کما عرفت
وان کان فی صدد دفع ہذا الرد من جانب ہذا المص فله وجه وجیه فان اتحاد مقصد الفصلین من کل وجه لا معنی له اذ مرجع
الاول الی اثبات الهیولی اذ اثبات ترکب الجسم من الهیولی والصورة ومرجع ہذا الفصل الی عدم تجرد الصورة عن الهیولی
واین ہذا من ذاک نعم انهما متساویان فان ضرورة ان باثبات ترکب الجسم عن جزئین وحلول احدہما الی الآخر وہو المستلزم
للعلاقة الافتقاریة بینهما یلزم امتناع تجرد الحال عن المحل البتة ولکن ہذا التساوق لا یستلزم اوراج احدہما فی الآخر او
تفریع احدہما علی الآخر وان یصح ذلک البتة ولعل الشیخ فی الشفاء یراعی الصحة والمص فی ہذا الکتاب لم یراع ہذه الجهة
بل نظر الی ان افراز المسائل وان کانت بحیث یستلزم اثبات احدہما لاثبات الاخری اولا من الادراج وسیما اذا
کان علی ہذا الآخر دلیل آخر غیر ما ذکر للاولی قوله مبلغ الاعتذار عنه الخ ہذا الاعتذار حسن ان کان القیل والقال فی

وان كان في الاشارات كما هو الظاهر من شرحيه والمحاكمات فالظاهر مع المحاكم المورد ولكن ماذكر من لزوم اتحاد مقصد الفصلين في كلام الشيخ هذا العذر يدفعه فان الاتحاد بمعنى المساوقة وان سلم ولكنه لا ينافي افراد المقصدين بالدليل سيما واذا كان الدليل مغايرا للدليل الاول وتحصيل الحاصل بدليل آخر يشتمل على فائدة جليلة هي مسئلة تناهي الابعاد ليس بممتنع بل استحسن بالفنون التي يقصد فيها الاختصار مع الاشتمال على المسائل وايضا فائدة بيان الاحكام اللاحقة بجهة المادة تحصل به ايضا واما كون ما وجه المحاكم كلام الشيخ به اولى مما حمل الشارحان واحسن فلا شبهة فيه ممن راجع الى الاشارات فلا تغفل **قوله** فادرج هذه المسئلة الخ هذا الادراج التطفلي في كلام المص ظاهر حيث جعلها من مقدمات دليل امتناع تجرد الصورة عن الهيولى واما في الاشارات فلا يصح التوجيه بهذا الوجه اصلا لان الشيخ ذكر فيها مسئلة ابطال اللاتناهي استقلالا ثم تكلم في التلازم وكيفية الا ان يقال انه وان كان ظاهر مقال الشيخ على هذا المنوال ولكن ايراده هذه المسئلة فيما بين اثبات الهيولى وكيفية التلازم مع انه كان موقعها ان تذكر في المقاصد دليل انه راعى جهة كونها من مبادي بيان العوارض المادية فذكره ههنا تطفلا **قوله** وهو غير برهان الترسي الخ فيه تعريض على من زعم ان البرهان الترسي عين البرهان السلمي كما قال صاحب المواقف ان هذا البرهان المسمى بالترسي التتمة والتوضيح للبرهان الذي هو تلخيص السلمي لان كل قسم من الستة كمثلث متساوي الاضلاع انتهى واقتفاه السيد السند في شرحه لهذا الكتاب وبين وجه كون كل من الستة كمثلث متساوي الاضلاع انك اذا فرضت ضلعي كل قسم نقطتين متساوية البعد عن المركز ووصلت بينهما بخط كان ذلك الخط مساويا لكل واحد من الضلعين وذلك لان الزاوية التي عند المركز ثلثا قائمة اذ المحيط لكل نقطة اربع قوائم وقد قسمت ههنا ستة زوايا متساوية وكذا كل واحد من الزاويتين الباقيتين ثلثا قائمة لانهما متساويتان لتساوي وتريهما واذا كانت زوايا المثلث متساوية كانت الاضلاع كذلك فظهر ان الانفراج بين كل ضلعين بقدر امتدادهما كما في السلمي الا ان ههنا تصويره او مزيد توضيح لامكان خروج خطين من نقطة بحيث تنفرجان على قدر امتدادهما انتهى كلامه ورد عليه شارح التجريد بان دعوى المساواة بين الضلعين والانفراج ما بينهما انما يصح لو قيد الزاوية بانها بمقدار ثلثي قائمة والضلعان بانهما ضلعا مثلث متساوي الاضلاع وحيث لا قيد فالمساواة ممنوعة ذاته بالبرهان السلمي من غير استقامة بهذا البرهان وجعله توضيحا وتفصيلا له وارتضى بهذا الرد الث فحكم بمغايرة البرهانين وانما سمي هذا البرهان بالترسي لابتنائه على فرض جسم مستدير كالترس واصله من صاحب الاشراق وجعله من تتمة البرهان السلمي كما يظهر مما نقل المحاكم عنه **قوله** المنقسم على ستة مثلثات الخ اي اشكال شبيهة بالمثلث او المثلث بالحقيقي بالاحاطة بثلث خطوط ويهما سيان فقط وتقرير هذا البرهان على طبق ما اشار اليه الش اقتفاء الشرح المواقف انه لو وجد بعد غير متناه في جانب الطول والعرض معا لامكن ان نفرض دائرة على سطح هذا البعد الغير المتناهي في الجهات كالترس ونقسمها باقسام ستة متساوية بان نقسم محيط الدائرة اولا الى ست قطع متساوية ثم نصل بين النقط المتقابلة بخطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة

مبے اقطارها ويحدث عند المركز زوايا متساوية لتساوي القسي التي هي مقاديرها هكذا وكل واحدة من
تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز بل كل نقطة يفرض على سطح يحيط به اربع قوائم وقد قسمت ههنا اقساما ستة متساوية فكانت
كل واحد ثلثي قائمة يحيط به ضلعان هما نصفا قطرين من الاقطار الثلثة ثم نصل بين نقط تقاطع كل واحد من هذه الثلثة مع
محيط الدائرة خطوطا مستقيمة يكون اوتارا لزوايا المركز فيحصل ستة مثلثات زاويتا كل من تلك الواقعتان على تلك الاوتار
متساويتان بالمامونية لتساوي الساقين اعني الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط وكل واحد منهما ثلثا قائمتين لانهما
مع الزاوية المركزية كقائمتين لما بين اقليدس ان الزوايا الثلث من المثلث مساوية لقائمتين فاذن المركزية ثلثا قائمة بقي
اربعة اثلاث قائمة فاذن كل منهما ثلثا قائمة فاذن كل مثلث منها متساوي الزوايا فاضلاعه ايضا متساوية لاستلزام
تساوي الزوايا تساوي الاضلاع والا فلو كان ضلع اطول يكون الزاوية التي توترها هذا الضلع اعظم منها لما بين اقليدس
من ان الضلع الاطول توتر الزاوية العظمى واذا ثبت تساوي اضلاع كل مثلث والزوايا لزم تساوي كل مثلث للآخر
واضلاع كل مثلث لاضلاع الآخر فنقول اذا كانت الخطوط ممتدة فحصل في كل مرتبة من مراتب الامتداد مثلثات متساوية السطوح والاضلاع
فاذا فرضنا انها ممتدة الى غير النهاية كان ما لانفراج بينها غير متناه وسعة العالم محصورة بين هذه الخطوط ومنقسمة الى ما بينها وكل ما بين ساقين
متناه لكونه محصورا بين حاصرين فالمجموع متناه ضرورة ان مجموع المتناهيات العدة متناهية متناه هذا ما اشتهر فيما بينهم في تقرير
هذا البرهان وهو انما يتم اذا ثبت وجود دائرة محيطة بالسطح الغير المتناهي للعالم على الوجه المذكور وهو ممنوع لجواز ان لا يوجد دائرة كذلك
وما يوجد فانما هو على سطح متناه فيلزم تناهي هذا السطح الذي يمر عليه الدائرة لا السطح الذي فرض غير متناه وبالجملة فرض مثل هذه الدائرة
على السطح الغير المتناهي محال فلعله انما يستلزم المحال الآخر وهو انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين او التناهي على تقدير عدم التناهي
وايضا فلو كفى هذا القدر لاثبات التناهي في جهة من الجهات لم يحتج الى فرض الجسم المستدير على النحو المذكور واثبات المثلثات وتساويها
بالمقدمات الهندسية الطويلة الذيل بل يكفي ان يقال كل نقطة يفرض يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث يكون زواياها متساوية فلو كان
جميع الابعاد غير متناه لامتدت الخطوط الى غير النهاية وانقسم سعة العالم بهذه الخطوط الى ستة اقسام كل واحد منها محصور بين حاصرين فيكون متناهيا
فالكل متناه وايضا لا يحتاج الى فرض ستة زوايا باخراج خطوط ثلثة متقاطعة بل فرض الاربعة كاف بان يقال
لا يمكن ان يوجد سطح غير متناه في جهتين او جسم كذلك في الخارج والا لامكن لنا اخراج خطين متقاطعين
على نقطة منهما لا الى نهاية بالفعل في الجانبين فيحصل اربعة زوايا قائمة بديهة فما بين كل خطين في السطح اما متناه
او غير متناه والثاني يستلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وهو محال والثاني يستلزم
التناهي فان انضمام المقادير المتناهية وان كانت متفاوتة بالصغر والكبر بالعدد المتناهية كالاربعة فيما نحن فيه لا يفيد
عدم التناهي بل يفيد التناهي وهو المطلوب ولكن هذا التقرير قريب من السلمي كما لا يخفى هذا قوله تقريره بان نقول لو كان امتداد
الشيخ هذا التقرير قد كان في سالف الزمان من قدماء الحكماء وتوضيحه انه لو وجد بعد غير متناه بالفعل لامكن ان نفرض على نقطة

واحدة مفروضة فيه خطان خارجان منها على وجه التقاطع ولا شبهة في انهما كلما ازداد ازداد الانفراج بينهما بقدر ازديادهما
واذا كان البعد غير متناه امكن ان يخرجا الى ما لا نهاية له فيزيد البعد بينهما ايضا الى غير النهاية مع كونه محصورا بين حاصرين
هما هذان الخطان وهل هذا الا اجتماع المتنافيين فان الحصر يقتضي الانقطاع وعدم التناهي يستلزم عدمه واليه اشار الشارح
بقوله وصحة نقيض التالي الخ فان التالي في الشرطية المذكورة قولنا لا امكن ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين
ونقيضه انه لا يمكن حصر ما لا يتناهى بين حاصرين اصلا ولا شبهة في انه صحيح فيكون التالي كاذبا فكذا المقدم وهو كون
بعد الصورة غير متناه وفي قوله على نسق الانفراج الخ اشارة الى ما ذكرناه من خروج الخطين عن نقطة واحدة بحيث يقع
التقاطع بينهما ان اخرجا في جانب آخر لانه اذا كان خروجهما بهذا الوجه فقد كانا على نسق الانفراج وان لم يخرجا بهذا الوجه فهما
اما يلتقيان واما ان يذهبا على وجه لا يزيد الانفراج فلا يثبت المط **قوله** واعترض عليه الشيخ في الشفاء الخ وعبارته
في هذا الكتاب واما حديث البعد فانه ليس لك عندي ان ذلك البعد بين الخطين يصير البتة بلا نهاية وكيف ويحيط
به الخطان الخارجان وتوضيح ذلك لا استغنت عن ذكر قطع في زمان متناه بل كيف افهم خلفا عن قريب وهو انه غير متناه
ونجده خطان بهت واما انه ليس يجب ذلك فلانه ليس اذا كان البعد وانما يزيد يجب ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون
التزايد ذاتيا الى غير النهاية وكل زيادة فهو متناه على متناه فكل بعد يكون متناهيا وهذا كما تعرفه في امر العدد وانه يقبل
الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد يحصل متناهيا ولا يحصل عدد لا نهاية له لانه لا يزيد على عدد في النظام الغير المتناهي
على عدد قبله الا متناه فهذا ما عندي وعسى ان يكون عند غيري وجه يحقق لبيان ذلك انتهى وقد يدعى الضرورة في
الملازمة بين لا تناهي الامتداد بالفعل ولا تناهي الانفراج المتزايد معه والقياس على العدد غير صحيح فان اللانهاية
للاعداد ليست بالفعل بل بمعنى لا يقف عند حد بخلاف لا نهاية في الخطين فانها مفروضة بالفعل فيكون الانفراج بينهما ايضا
كك وما قيل ان خروج الخطين عن التناهي المعين مسلم واما خروجهما عن التناهي مطلقا فمم والحصر المحال انما يلزم على
هذا التقدير وهو غير لازم ليس بشيء فان البعد اذا كان غير متناه فلا يابى بحسب ذاته عن خروج الخطين غير متناهيين على النهج المذكور
بالفعل فبالنظر الى نفس ذات البعد امكن خروج هذا الممكن الى الفعل البتة واذا كان الخروج الى الفعل ممكنا فليكن
بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال وههنا يلزم المحال وهو ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين هذا **قوله** ثم قرر
البرهان المذكور بفرض نقطتين الخ هذا التقرير يبتني على اربعة مقدمات احدها ان يمكن البعد اللامتناهي يصح خروج الخطين من
نقطة واحدة على نسق الانفراج تتزيد البعد بينهما حسب تزايدهما وثانيها ان يوجد بين هذين الخطين ابعاد متزايدة بقدر الاول
كان يكون البعد الاول ذراعا والبعد الثاني ذراعين ايضا كك وهكذا الثالث والرابع الى ما لا نهاية له فيكون الزيادات على التساوي
لا التناقص اذ الزيادة بهذا الوجه لا تفيد المط واحتاج في توضيح ذلك الى فرض نقطتين متقابلتين على الخطين اذا امتدتا
الى ما لا نهاية له وثالثها ان يكون هذه الزيادات الى غير النهاية بقدر ازدياد هذين الخطين ورابعها ان كل زيادة توجد فانها

يكون مع المزيد عليه في بعد واحد وكل بعد احد وجد جميع الزيادات التي دونه فيه واذا تمهد هذا فنقول ان البعد الغير المتناهي ان كان موجودا
بالفعل امكن ان يفرض من نقطة معينة مفروضة منه خطان على نسق الانفراج بحكم الاولى فيمكن ان توجد فيهما ابعاد على قدر ازدياد بينهما
مثلا ان كان الخطان بقدر ذراعين كان البعد بينهما ذراعا فاذا زاد كل واحد منهما ذراعا كان البعد ذراعين وهكذا توجد الابعاد
المتساوية في الزيادة على ما تحتها بحكم الثانية فاذا فرض بلوغ الخطين الى غير النهاية بالنظر الى نفس ذات البعد الغير المتناهي
كانت تلك الزيادات تابعة له غير النهاية بحكم الثالثة واذ كل زيادة يكون مع المزيد عليه في بعد وكل مجموع زيادات يشتمل
على زيادات تحته مع زيادة واحدة اخرى يكون هذه الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد واحد يشتمل عليها فيلزم من ان
يوجد ههنا آخر الابعاد وهو يستلزم التناهي هذا **قوله** واورد عليه صاحب المحاكمات بمثل ما اورد على التقرير السابق الخ هذا
ايراد على المقدمة الرابعة بمنعها يعني انا لا نسلم ان ههنا آخر الابعاد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية بل القدر المسلم ان كل
مرتبة من مراتب الزيادات يزيد على ما تحتها بقدر واحد متناه فلم يكن بعد مشتمل على جميع الزيادات التي تحته الا وتزيد
على ما تحته بواحد فلا يكون الا متناهيا اذ الزائد على المتناهي بقدر المتناهي لا يكون الا متناهيا فلم يوجد بعد هو آخر
الابعاد يكون مشتملا على زيادات غير متناهية اصلا وقال المحقق الدواني قد اخذ الشيخ مقدمة غفل عنها المحاكم فزعم ان المنع
غير ساقط وهي ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه ويلزم منه ان يكون هناك بعد توجد فيه زيادات غير متناهية
بالفعل على ما قال ورد بانه ليس فيما ذكر من المقدمة ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه
ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية زيادات موجودة في بعد فليس يلزم منه بل اللازم
ان لو تحققت الزيادات الغير المتناهية في بعد كانت متحققة فيما فوقه وانت تعلم انه اذا كان مراد الشيخ مجموع زيادات
موجودة في بعد كما وجه المحقق كلامه به وقد اقتفا اثره لا يتوجه هذا المنع اصلا ولكن يرد عليه منع آخر وهو انه ان اراد بالمجموع المتناهي
فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد منه مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد والغرض لا يقتضيه **قوله** وايضا كون الزيادات متساوية او
متناقصة الخ فيه ما قد عرفت ان الآخر المتناقصة سواء كانت فعلية او تحليلية اذ يقتضي عدم تناهيها الى عدم تناهي الكل
فتذكر مع ذلك ههنا كلام وهو ان الخطين لما ذهبتا الى غير النهاية لا يوجد النقط فيهما الا بحسب الفرض والتحليل فلم يكن قدر الزيادة
في البعد الفوقاني متقررا حاصلا بالفعل الا بعد التحليل فمعنى وجود الزيادة فيه لا يرجع الا الى انه يوصله العقل بمعونة الوهم
يجد فيه قدر البعد التحتاني مع زيادة وهذا القدر لا يورث اللاتناهي والا لتكون كل مقدار متناه متصل قابل للانفصال الى ما لا نهاية
له غير متناه وهو كما مر **قوله** فاجاب عن هذا الايراد الخ اعلم انه قال المحاكم ههنا ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه
شبهة فنقول اذا فرضنا نقطتين متقابلتين على الخطين الغير المتناهيتين ووصلنا بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع ثم فرضنا
بعدا آخر يزيد عليه بقدر ثم ابعادا اخر متزايدة بذلك القدر فكلما امتد الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطين الى غير النهاية

فیکون البعد یزداد الی غیر النهایة لان نسبة زیادة البعد الی زیادة البعد علی البعد الاصل نسبة عدد الزیادات اليه علی عدد الزیادات ضرورة ان عدد الزیادات کلما یزید یزید البعد بتلک النسبة حیث زادت وهی الزیادات المتساویة لکن عدد الزیادات غیر متناه بالفعل فلابد من بعد مشتمل علی الزیادات الغیر المتناهية المتساویة علی البعد الاصل وایضا کلما یزید عدد الابعاد یزید البعد ولما کان تزاید عدد الابعاد بقدر واحد یکون زیادتها البعد علی نسبة زیادة عدد الابعاد فیکون نسبة زیادة البعد الی زیادة البعد کنسبة عدد الابعاد الی عدد الابعاد فکلها نسبة غیر المتناهی الی المتناهی وایضا نسبة زیادة البعد علی البعد الاصل کنسبة زیادة الامتداد علی الامتداد الاصل وهی غیر متناهیة هذا اذا کانت الزیادات متساویة اما اذا کانت متناقصة لم یلزم المخلف لان النسبة لا یکون محفوظة حینئذ انتهی کلامه بالفاظه وهو تفصیل ما اجمله الش فی النقل عنه وهو مشتمل علی ثلث صور الاولی نسبة زیادة البعد کنسبة عدد الزیادات الی عدد الزیادات والثانية نسبة زیادة البعد الی زیادة البعد کنسبة عدد الابعاد الی عدد الابعاد والثالثة نسبة زیادة البعد علی البعد الاصل کنسبة زیادة الامتداد علی الامتداد الاصل ولکون مآل الکل واحدا اهمل الش هذا الثالث ومعنی قوله کک ای کل بنظیره وقوله حیث فرضت الزیادات الخ متعلق لکلتی الصورتین المذکورتین فی الشرح و **قوله** فاذا کان الخ ناظر الی الصورة الاولی وقوله والنسبة انما یکون محفوظة جواب عن الایراد المذکور بقوله وایضا کون الزیادات الخ والسر فی ذلک انه علی تقدیر تساوی الزیادات یکون کل واحد من تلک المتساویات صالحة للعادیة فیکون النسبة فیما بین الزیادات عددیة وکذا فیما بین الابعاد ولا یکون صمیة اصلا کما سیشیر الش الیه هذا **قوله** بحکم الاربعة المتناسبة الخ حکمها علی ما یظهر من کتب الحساب مماثلة نسبة الاول الی الثانی کنسبة الثالث الی الرابع فلما کانت النسبة التی بین الزیادتین کالنسبة التی بین العددین والنسبة التی بین العددین نسبة المتناهی الی غیر المتناهی لزم ان یکون مجموع الزیادات غیر متناه والا یلزم ان یکون نسبة المتناهی الی المتناهی کنسبة الی غیر المتناهی وهو المطلوب **قوله** علی نسبة عدد الزیادات الخ یعنی ان النسبة علی تقدیر تساوی الزیادات یکون عددیة لا صمیة مختصة بالتقادیر او لا یوجد فیها ما یعنین وفیما نحن فیه علی تقدیر تساوی الزیادات کل زیادة من تلک الزیادات المتساویة عاد مفن للمجمیع فلا یفرق بین نسبة الزیادات والنسبة المجموع الی المجموع یکون احدهما صمیة والآخر عددیة اذ کلاهما عددیان علی هذا التقدیر کما لا یخفی فالمراد من حفظ النسبة حفظه المماثلة بین النسبتین فتامل **قوله** هذا ما قیل الخ اشارة الی وجه عدم توجه الایراد المذکور آنفا علی الحاکم **قوله** اقول قد بقی بعد فی کلامه نظر الخ اعلم ان هذا الاعتراض ماخوذ من کلام الامام فی شرحه للاشارات حیث قال بعد ما حرر کلام الشیخ البرهان مسلم بعد تمهید المقدمات ان جمیع هذه المقدمات جلیة الا مقدمة واحدة وهی قولنا لما کان کل واحدة من تلک الزیادات حاصلة فی بعد وجب ان یکون الکل حاصلا فی بعد فان للمطالب ان یطالب علیه بهذه المقدمة ان امکن اثباته بالبرهان استقر البرهان والا سقط انتهی وتفصیل ما ذکره الش ان اتحاد النسبة مسلم لکن ما یلزم منه ان کل بعد انفراجی فنسبة زیادته علی البعد الاصل نسبة زیادته الی عدد زیادة الاصل وهو کک ولا یلزم منه عدم تناهی البعد وانما یلزم منه ذلک لو کانت

الزیادات باسرہا متحققۃ فی بعد وہو ممنوع وان قیل ان کل عدد زیادۃ فی بعد فالکل کذلک فہو قیاس للکل المجموعی علی الکل الافرادی وذا غیر صحیح الا ترے ان کل واحد من الانسان یشبعہ ہذا الرغیف ویسعہ ہذہ الدار والکل لیس کذلک والقول بان الحکم الثابت للفرد اذا لم یکن الانفراد شرطا لثبوتہ بل یتعلق بہ حین الانفراد والاجتماع بالسواء یکون ثابتا للمجموع ایضاً کما قالوا فی تتمیم البرہان العرشی ولا شبہۃ فی ان کل زیادۃ فی بعد علی النسبۃ المذکورۃ یصدق علی کل فرد فی الحالین فیصدق علی المجموع ایضاً فیلزم اشتمال بعد علی الزیادات الغیر المتناہیۃ وہو المطلوب لیس بشیء اما اولا فلانہ علی ہذا لا حاجۃ الی التناسب کما لا یخفی واما ثانیا فلانہ غایۃ ما یلزم منہ کون ہذا الحکم ثابتا للمجموع کما انہ ثابت لکل فرد ولکن کون کل زیادۃ فی بعد انما یصح فی الزیادات المتناہیۃ واما فی الزیادات الغیر المتناہیۃ فلا حتی یلزم وجود بعد مشتمل علیہا وایضاً صدق الحکم علی کل واحد سواء وجد منفردا او مع آخر لا یستلزم صدقہ علی المجموع فی معرض المنع الا ترے ان علی کل واحد من احاد الخمسۃ والخمسۃ ایضاً یصدق انہ اقل من العشرۃ فہذا الحکم صادق علی کل واحد منہا سواء کان موجودا علی الانفراد او الاجتماع ولا یصدق علی المجموع فانہ یبلغ العشرۃ کما لا یخفی **قولہ** فان قیل لم لا یجعل کون مجموع الزیادات الخ ہذا اوردہ المحقق الطوسی فی شرحہ للاشارات فی جواب ایراد الامام حیث قال فاقول انہ لم یجعل کون الکل حاصلا فی بعد معا لا یکون کل واحد حاصلا فی بعد فقط بل جعلہ معا لا یکون کل واحد وکل مجموع ممکن ان یوجد ایضاً حاصلا فی بعد انتہی **قولہ** قلنا ان اراد یکون کل عدد الخ ہذا ما ذکرہ المحاکم فی رد جواب المحقق من غیر فرق وحینئذ فلا معنی لایراد قولہ فان قیل توجیہا لکلام المحاکم فانہ توجیہ القائل لما لا یرضی بہ ثبوتہ الا ان یقال الضمیر فی قولہ بعد فی کلامہ نظر راجع الی الشیخ والمعنی انہ بعد ما وجہ المحاکم کلام الشیخ لتوجیہ المذکور فی کلام الشیخ نظر وحینئذ فلا غایۃ فی ایراد فان قیل للتوجیہ وقلنا ردا علیہ ولکن سوق مقال الشارح یاباہ فان رفع المنع باثبات المماثلۃ بین النسبتین لم یکن منقولا الا عن المحاکم وایراد الشارح انما توجہ علیہ وایضاً ایراد قولہ اقول وقد بقی بعد فی کلامہ مع قولہ ہذا ما قیل فی تتمیم کلامہ یاباہ کل الاباء کما لا یخفی علی ذوی الاذہان السلیمۃ ولعمری ان الشارح سلک ہہنا مسلک الشارحین للاشارات والمحاکم بینہما ولم یزد علی بیاناتہم شیئا الا التقدیم والتاخیر فی بعض المواضع وبذلک وقع التخبط بین کلامیہ ولکن لا یخفی المراد علی من طالع الشرحین والمحاکمات فارجع الیہا حتی تتبین لک صدق ما قلنا. **قولہ** ولو ثبت ہذہ المقدمۃ الخ ہذا ایضاً کلام المحاکم والمعنی انہ لو ثبت ان کل عدد زیادۃ متناہیا کان او غیر متناہ فی بعد لم یکن الی ما عدہ من المقدمات لنظم البرہان حاجۃ اصلا ہذا **قولہ** وقد یقرر الاولی فی تقریر البرہان الخ القائل بہذا التقریر عمدۃ المحققین السید الباقر استاد الشارح رح فی کتابہ ایماضات ولما لم یکن الشارح راضیا بہ غیرہ بہذا الوجہ لضعف القول لا دوریۃ القائل عندہ وعبارۃ الکتاب المذکور والبیان الاولی للبرہان السلمی لو امتد ساقا مثلث الی لا نہایۃ وفرضت فی الانفراج بینہما ابعاد غیر متناہیۃ فوق بعد ما سمی البعد الاصل زائدۃ علیہ متفاضلۃ ومتزایدۃ بتزاید الا علی سبیل التناقص فیکون ہناک زیادات علی البعد الاصل الی لا نہایۃ متساویۃ المقدار او متفاضلۃ وکل زیادۃ فانہا مع المزید علیہ مشتمل علیہ فی بعد فوقہا وکل بعد مشتمل لا محالۃ علی جمیع الابعاد المتزایدۃ التی دونہ وانہ زیادات

انک انت اذا اخذت معا وجدت موجودة مع المزید علیه فی واحد الیس اذا لم یکن کک کان لبعد ما مشتملا علی جملة ما دونه غیر مشتمل علیه فی واحد فوقه فیکون لا جرم هو آخر الابعاد الفرضیة الممکنة وهو خرق الفرض اللانهایة فلان کل زیادة وکل مجموع ابعاد متزایدة لی مجموع کان علی الاحاطة الاستغراقیة فی اللحاظ الاجمالی محکوم علیه بالاجتماع فی واحد فوقها والمستدیر فع هذا الحکم فی اللحاظ الاجمالی فی شیء من المجموعات اصلا فاذن مجموع الابعاد المتزایدة اللامتناهیة مشتمل علیها فی بعد واحد فوقها قطعا فقد صار عدیم النهایة بالفعل محصورا بین الساقین الحاصرین ثم لزم انتهاء الساقین عند ذلک البعد ولو نفذ وراءه یوجد بعد فوقه هذا باطل بما ذکرناه انتهی کلامه ولعل وجه الاولویة ان ما ذکر الشیخ فی تقریر البرهان وما وجه المحاکم فی توجیه ان المقدمة القائلة ان کل زیادة توجد فی بعد توجد فیما فوقه خالیة فیه عن البیان وفی هذا التقریر قد استدل علیها ولا شبهة فی ان الکلام المشتمل علی برهان هذه المقدمة اولی مما لم یشتمل علیه وایضا توجیه المحاکم مشتمل علی التناسب ولیس فی هذا التقریر ذکره اصلا وقد علمت ان الاشتمال علی التناسب لا یفید ایضا فحذفه کان اولی **قوله** فثبت المط بالاستقامة والخلف جمیعا الخ هذا ایضا عبارة باقر المحققین والمط هو تناهی الابعاد وثبوته علی طریق الاستقامة عبارة عن انه لولاه لزم انحصار ما لا تناهی بین حاصرین والیه اشار بقوله فقد صار الخ وثبوته بطریق الخلف هو انه یلزم وجوده علی تقدیر عدمه والیه اشار الشیخ بقوله وایضا قد صار الساقان الخ وهذا المحقق بقوله ثم لزم انتهاء الساقین الخ فان قلت هذا البیان مبنی علی وجود بعد هو آخر الابعاد ولا یتصور وجوده الا علی تقدیر التناهی فکان الدلیل مشتملا علی مقدمة توقف اثباتها علی اثبات المط قلت المقصود ان القول بکون الساقین غیر متناهیین تؤدی الی تناهیهما ضرورة انهما ان ذهبا الی غیر النهایة فاما ان یوجد بعد واحد مشتمل علی جمیع الزیادات اولا وعلی التقدیرین یلزم انتهاء الامتدادین اما علی الاول فظاهر واما علی الثانی فیکون فوقهما زیادة فینتهیا ایضا اذ الزیادة بدون الانفراج جمیع احاد المزید علیه غیر متصور واعلم ان علی هذا التقریر کلها تردد ومنع ظاهر وهو انها مبنیة علی امکان خروج الامتدادین من نقطة واحدة علی النسق المذکور ویجوز ان یکون هو محالا علی تقدیر لا تناهی البعد والجواب عنه ما قد عرفت من ان المانع لیس من جهة البعد البتة لکونه غیر متناه واما المانع من الخارج من قصور الوهم الی البلوغ الی ما لا یتناهی مثلا فلا یضر لانه انما یمنع رسم الخطین علی الوجه المذکور واما امکانهما فلا وکیف فان الضرورة شاهدة علی ان السطح اذا کان غیر متناه یمکن علیه خطان کک اما بالخرق او بتغییر الالوان او کیفیات آخر والممکن لا یلزم من فرض وقوعه محال ومنها الوقوع الخطین علی هذا الوجه یلزم الاستحالة البتة وهی التناهی علی تقدیر عدمه واما منع خروجهما علی وجه یکون الزاویة بینهما قائمة او مثلثها فبعد تسلیم امکان خروجهما مکابرة صرفة اولا مانع له ایضا من جهة السطح اللامتناهی واما منع استحالة حصر ما لا یتناهی علی تقدیر کون الحاصرین غیر متناهیین فخروج عن الانصاف کیف فان طبیعة الغیر المتناهی ابیة عن الوقوع بین مقدارین سواء کانا متناهیین او غیر متناهیین هذا **قوله** وانت تعلم ان المنع المذکور غیر ساقط الخ ذکر المولی الرئیس نظام الملة والدین السهالی قدس سره فی بیانه ان قوله کل مجموع فی بعد ان ارید التناهی فهو حق وینطبق علیه ما اورده فی بیانه

وان ارید ما یشتمل غیر المتناہی ایضا فالملازمۃ القائلۃ لو لم یکن کک لزم ان یوجد بعد یشتمل علی ما دونہ من الزیادات ولا یشتمل علیہ و علی المزید علیہ بعد آخر فوقہ ممنوعۃ فان مجموع الزیادات الغیر المتناہیۃ دونہا مجموعات غیر متناہیۃ کل منہا فی بعد و فوق کل آخر نعم ان کان ما دونہ مرتبۃ متناہیۃ یلزم من ذلک وہو ہم انتہت عبارتہ الشریفۃ و قد یقال معنی قولہ اذ لو لم یکن کک الخ انہ لو لم یکن زیادات غیر متناہیۃ بالفعل فی بعد اعنی لو لم یکن بعد واحد یشتمل علی زیادات غیر متناہیۃ موجودۃ فی الابعاد لکانت ہذہ الابعاد الموجودۃ متناہیۃ بالفعل فیکون فیہا بعد واحد معین ہو آخر الابعاد وبیان اللزوم ان الخطوط العرضیۃ الخارجۃ من احد الضلعین الی الآخر عن مرتبۃ متناہیۃ فیہا لا یکون الا متناہیا ضرورۃ ان الابعاد المتساویۃ الغیر المتناہیۃ لا یمکن فی مراتب التناہی بینہما کما لا یخفی علی المتامل فلا بد لتحقق الخطوط الغیر المتناہیۃ من خروج بعض منہا من مرتبۃ عدم تناہیہا والا لم یحصل الخطوط العرضیۃ الغیر المتناہیۃ والمفروض خلافہ والخط الخارج من مرتبۃ عدم التناہی لا بد ان یکون غیر متناہ بالفعل ضرورۃ ان الوتر مثل الضلع والضلع غیر متناہ بالفعل فالحاصل ان کون تلک الابعاد الفرضیۃ غیر متناہیۃ یستلزم لکون بعد ما منہا مشتمل علی الزیادات الغیر المتناہیۃ وعدم تحقق اللازم یستلزم عدم تحقق الملزوم اعنی کون الابعاد الفرضیۃ غیر متناہیۃ واذ الابعاد العرضیۃ کلہا بالفعل دون القوۃ ضرورۃ فرض السطح والخطین کک یلزم کون تلک الابعاد الفرضیۃ متناہیۃ متعینۃ فلا جرم یکون آخر الابعاد الافتراضیۃ فلا یکون للمنع مجال اصلا ہذا **قولہ** وہو ان لا یفرض من مقطع کل خط عرضی الخ الفرق بین ہذا الوجہ والوجہ الاول بان فی الاول ثبوت المط اعنی وجود السطح الغیر المتناہی بالفعل بین حاصرین من وجود البعد الغیر المتناہی وامکان خروج الخطین علی النہج المذکور من نقطۃ واحدۃ منہ الی ما لا نہایۃ لہ فقط وفی ہذا قد استعین فی لزوم المط بالخطوط المتوازیۃ الخارجۃ من مقطع کل خط عرضی ولا شبہۃ فی امکان الکل علی تقدیر وجود البعد الغیر المتناہی والامکان مصحح للفعلیۃ فبانضمام سطوح متساویۃ متناہیۃ فی العرض مساویۃ للسطح بعینہ الی ہذا السطح المعین مع کونہا غیر متناہیۃ فی العدد یلزم وجود عرض غیر متناہ مشتمل علی تلک الاعداد اللامتناہیۃ مع کونہ محصورا بین حاصرین وہما الخطان الخارجان من نقطۃ واحدۃ فہذا فی ابطال اللاتناہی فی العرض اظہر کما ان الاول فی ابطال اللاتناہی فی الجہتین اظہر کما لا یخفی علی من لہ ذہن ثاقب **قولہ** ولا یخفی ان ہذا الوجہ انما یتم الخ قیل ان ہذا الوجہ تام سواء حصلت زاویۃ الخطین حادۃ او قائمۃ او منفرجۃ لان الموازیات المخرجۃ من مقطع کل خط عرضی یقرر سطوحا متناہیۃ العرض غیر متناہیۃ العدد فی الصور الثلث علی السواء ولا شبہۃ فی ان مجموع السطوح التی ہی کک یکون غیر متناہ مع کونہ محصورا بین حاصرین ہما الساقان وہذہ الاستحالۃ ظاہرۃ الانتہاض فی الصور الثلث ولا دخل لاخراج العمود القائم علی الموازیات المقاطع للضلع الآخر فی لزوم الاستحالۃ اصلا کما لا یشعر بہ التخیل الصحیح وانت لا یخفی علیک ان مقصود ہذا البعض من الاعلام ان انحصار مقدار سطحی بین الحاصرین انما یلزم اذا کان السطح بحیث یمکن امرار خط من احد جانبیہ الی الجانب الآخر بحیث ینتہی بہ وہذا لا یمکن علی تقدیر کون الزاویۃ قائمۃ او منفرجۃ لان العمود المخرج علی احد الضلعین یکون حینئذ موازیا للضلع الآخر فلا ینقطع بہ وذلک لان العمود والضلع علی ہذا التقدیر یکونان خارجین من احد الضلعین واحدثا علیہ زاویتین قائمتین فیجب ان یکونا متوازیین لما بین اقلیدس ان الخطین اذا لقیا خطا واحدا مع

زاويتين قائمتين او مساويتين لهما فالخطان متوازيان بخلاف ما اذا كانت الزاوية بين الخطين حادة فالعمود الخارج من احد الضلعين
الى الضلع الآخر يكون على هذا التقدير قاطعا للضلع الآخر لما ذكر اقليدس في المصادرات من ان كل خطين خرجا من خط واحد
ما معه زاويتين اقل من قائمتين فيما يلتقيان في القابل ان اراد ان وجود السطح الغير المتناهي محصورا بين حاصرين في صورة القائمة
والمنفرجة اظهر من الحادة لكون الانفراج العرضي على هذين التقديرين ازيد فاذا كان الخطان غير متناهيين بالفعل كان الانفراج
بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين فمسلم وان اراد ان تصور السطح الغير المتناهي باقرار الموازيات بالضلع الآخر
يمكن في صورة الحادة والقائمة والمنفرجة على السواء فذلك وان سلم الخفاء ولكن لزوم الاستحالة في هذه الصورة انما يظهر اذا كا
الزاوية بين الخطين حادة او العمود الخارج من يقطع كل خط موازٍ يكون على هذا التقدير منقطعا بالخط الآخر فيظهر الانحصار في
في صورة كونها قائمة او منفرجة لا يخرج العمود المنقطع بالخط الآخر اصلا فلا يظهر انحصار هذه السطوح المتوالدة من المتوازية
الغير المتناهية في عدد بين حاصرين فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** اقول لا نم وجود سطح غير متناه
الخ حاصله ان هذا السطح له طول وهو جانب خروج الضلعين وعرض وهو الوتر المار بهما وعدم تناهيه في جانب الضلعين اذ
لا يمكن مرور وتر عليه لانقطاع الوتر بالضلعين ويبقى فوقه خطوط متوازية وسطوح متقررة بينها الى غير النهاية وانقطاع العمود المخرج
من احد الضلعين بالضلع الآخر وان سلم ولكن هذا العمود لما لم يمر على السطح بتمامه لانه ينقطع بنقطة من الضلع الآخر وفوق
تلك النقطة متوازيات غير متناهية وسطوح متقررة غير متناهية لم يمر بها هذا العمود لم يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
وانت تعلم ان الاستحالة هو انحصار السطوح الغير المتناهية بان يمر وتر واحد عليها بتمامها وهو غير لازم فيما نحن فيه وقد علمت
ان الاستحالة هي وجود سطوح غير متناهية بالعدد فيما بين الضلعين مطلقا سواء مر الوتر الواحد على الجميع اولا فان الانحصار بين
الضلعين على هذا التقدير لازم الفناء ومع ذلك فاللانهاية في جانب العرض يبطل عرض السطوح المتوازية اللامتناهية
مع كون الزاوية بين الضلعين حادة لان العمود الخارج من احد المتوازية ينقطع بالضلع الآخر فيظهر انحصار السطح في العرض
بين الضلعين ظهورا تاما بخلاف ما اذا كانت الزاوية قائمة ومنفرجة فانه لا يظهر الانحصار لعدم انقطاع العمود بالضلع الآخر نعم في
الامر في الطول ولا بد لانقطاع اللاتناهي فيه من مرور وتر واحد على السطح الغير المتناهي بحيث يحيطها مع الضلعين ومرور
هذا الوتر على تقدير وجود السطح الغير المتناهي بالفعل لا شبهة في صحته فيلزم الانحصار في الجانبين فلا تغفل **قوله** اي السطح اذا كان
المتشكل مسطحا الخ يعني انه لا بد من تخصيص المقدار بالسطح والجسم التعليمي لئلا ينتقض طرد التعريف بالخط المحاط بالنقطتين
قوله وان تصور احاطتها الخ فيه رد على ما قيل ان الاحاطة في الخط غير متصور فان النقطتين في طرفي الخط المحدود وانما هما في
جهة الطول لا في جميع جهاته وحاصل الرد ان الاحاطة انما هو حصر الامتداد سواء كان في جهتين كما في السطح او في جهات كما
في الجسم او في جهة واحدة كما في الخط وبالجملة الخط اذ لا امتداد له الا في جانب الطول فالاحاطة في جهة امتداده حاصل بالنقطتين
بلا شبهة وان لم يكن في سائر الجهات وهذا القدر كاف **قوله** لكن لا يطلق الكل الخ يعني انه مع تصور الاحاطة في الخط لا يطلق

الشكل عليه فعلم ان المراد من المقدار في تعريف الشكل السطح والجسم لا غير وهو المط وقد يدفع هذا النقض بان المراد
من الاحاطة هو انقسام اجزاء المحيط على اجزاء المحاط ولو في بعض جهاته وظاهر انه منتف في الخط فان النقطة
ليس لها جزء اصلا حتى يقال ان كل جزء منها ينقسم على كل جزء من الخط وهذا بخلاف الخط والسطح هذا **قوله** واما انتقاض
عكسه بمحيط الكرة الخ حاصل النقض ان ما اراده السطح والجسم من المقدار يخرج محيط الكرة عن التعريف فانه لا شك
في كونه سطحا مشكلا مع انه ليس لذلك السطح هيئة حاصلة باحاطة الحد او الحدود والش قد زعم ان هذا النقض
وارد لا يندفع عن التعريف المذكور الا بان يراد من الاحاطة ما يعم المحاط والمحيط ويكون المعنى ان الشكل هي الهيئة
الحاصلة للمقدار بالاحاطة اما بان يكون هذا المقدار يحيط لشيء ويحصل بتلك الهيئة له او يحاط لشيء آخر ويحصل بكونه محاطا
هذه الهيئة له وهو المراد لقوله وبهذا اغتر بعضهم الخ وهو الحق **قوله** ويخرج محيط الدائرة الخ الواو حالية والمعنى وعلى
هذا اي على تقدير ارادة المعنى الاعم للاحاطة يندرج محيط الكرة في تعريف الشكل والحال ان محيط الدائرة يبقى خارجة لتخصيص المقدار
بالسطح والجسم وهو ليس من شيء منهما وانما هو خط مع ان الفرق بين المحيطين في اطلاق الشكل على احدهما دون الآخر صعب اذ لا يجد
الفرق في الواقع اصلا والفرق الاصطلاحي انما هو لترتب الاحكام ولا تفرقة في المحيطين في الاحكام فادخال
احدهما دون الآخر تحكم خال عن الفائدة **قوله** وان ابقى المقدار على اطلاقه الخ يعني انه ان ابقى المقدار
على اطلاقه لادخال محيط الدائرة يلزم دخول الخط المحدود مع انه لا يطلق الشكل **قوله** عليه ولا يجدي تخصيص
الاحاطة بالتامة الخ يعني لا يجدي في اخراج الخط عن التعريف ارادة الاحاطة التامة اذ الخط لا مقدار
له الا في الطول فاحاطة النقطتين له تمامه هو الاحاطة التامة فيبقى داخلا لما كان من قبيل هذا التخصيص علم يكن
له جدوى اصلا **قوله** والهيئة انما يكون للامور القارة الخ الغرض منه تخصيص الهيئة بالامور القارة
ليخرج الزمان المحدود بحدين هما الآنان ولا حاجة اليه فان الزمان خارج مما ذكرناه من الاحاطة اذ الآن لا جزء له كالنقطة
فلا يتصور الاحاطة بمعنى انقسام المحيط على المحاط اصلا ومع ذلك اذا خصص المقدار بالسطح والجسم التعليمي يخرج الزمان ايضا
لانه ليس شيئا منهما فافهم **قوله** سواء كانت من مقولة الكيف الخ اشارة الى ما وقع من الاختلاف في امر الزاوية بين
الرياضيين والطبيعيين فالظاهر من كلام الرياضيين انها من الكيفيات المختصة بالكميات ومن كلام الطبيعيين انها من باب
الكم لقبولها التفاوت والتساوي فقيل النزاع معنوي وهو الظاهر من شرح الاشارات وقيل انه لفظي فان سطح المثلث اي
فيه شيئان احدهما الهيئة العارضة له وثانيهما نفس ذلك السطح المحاط فبعضهم جعل الزاوية الامر الاول وبعضهم جعلها الامر الثاني
ولا يمكن النزاع في احدهما بكونه من الكيف او الكم لان كون الاول كيف ظاهر وكذا كون الثاني كمية واما قبول التفاوت
والتساوي فانما هو للثاني بالذات لا للاول فتامل **قوله** ولك ان تعمم الشكل الخ فيه دفع لما في المحاكمات من ان البرهان
السلمي انما يدل على امتناع اللاتناهي من الجهتين الطول والعرض واما امتناع اللانهاية من جهة واحدة فلا دلالة عليه

لانہ لو فرض اللاتناہی من جہۃ الطول فقط فلا یمکن وجود خطین یخرجان من نقطۃ واحدۃ وینفرجان الی غیر النہایۃ ضرورۃ توقف
امکان انفراجہما کذلک علی اللاتناہی فی العرض وعلی ہذا فلا دلالۃ لہ علی لزوم الشکل للامتداد الجسمانی فان الشکل ہیئۃ احاطۃ
الحد الواحد او الحدود بالشئ وذلک یتوقف علی تناہی الامتداد الجسمانی فی سائر الجہات فلا یکون فیما ذکرہ الشیخ وتبعہ المص
کفایۃ فلا بد من الاستعانۃ بالبراہین الاخری الدالۃ علی ابطال اللاتناہی مطلقا وحاصل الدفع ان المراد من الشکل فی
قول المص فیکون متشکلۃ المعنی الاعم اعنی الہیئۃ الحاصلۃ بسبب التناہی سواء کان ہذا التناہی فی جہتین کما یدل علیہ
البرہان السلمی او فی جہۃ فقط کما یدل علیہ البراہین الاخر وکیف لا فانہ لو لم یندرج ہذہ الہیئۃ فی الشکل ففی ای شئ یدخل
ومع ذلک المطلوب وہو ابطال تناہی الصورۃ علی تقدیر تجردہا عن الہیولی یتحصل بہذا القدر بان یقال اذا ثبت تناہی الصورۃ
ولو فی جہتین بالبرہان السلمی فلا محالۃ یحصل لہا ہیئۃ بہذا التناہی فہی من ای شئ یکون الخ بل البرہان تم بابطال التناہی
مطلقا من غیر ان یوجد الشکل سواء کان بالمعنی الاعم او الاخص اصلا بان یقال ان التناہی المخصوص فی الجسمیۃ المجردۃ
اما ان یکون لنفسہا او للازمہا یلزم اشتراک الاجسام کلہا فی التناہی الخاص مع انہ لیس کذلک والا یلزم مساواۃ الکل
للجزء ضرورۃ ان خصوصیۃ التناہی للشئ انما یکون بخصوصیۃ المقدار العارض لہ فاذا استوت خصوصیات التناہی استوت
مقدار کل جسم او بسبب عارض فیقبل الزوال ولا یتصور الا بزوال المقدار الذی لا یتحقق بدون الانفصال وہذا وان لم یکن
بعینہ ما ذکرہ المص ولکنہ یفضی الی المقصود بطریق اخصر ولو لم یثبت التناہی ویجری الکلام فی اللاتناہی یحصل المقصود ایضا
فتامل قولہ الثابت بالبرہان السلمی الخ التعلیل للتعمیم واشارۃ الی ما نقلناہ من المحاکمۃ وقال المحقق الدوانی فی حواشیہ
ان البرہان ما ینہض فی احالۃ اللاتناہی مطلقا ولو فی جہۃ اذ المطالب الہندسیۃ کثیرا ما یبنی علی الفروض والشیخ قد بنی
البرہان علی فرض الخط الآخر علی طریق الفروض المستعملۃ فی الریاضیات ولا یتوقف البرہان علی کون الخط الآخر ممکن الوجود حتی
یمنع بما ذکرہ وفیہ انہ اذا لم یکن الخط الآخر ممکن الوجود فقد کان محالا وحینئذ فلقائل ان یقول انا لا نسلم لزوم المحال من
فرض اللاتناہی او من المجموع بل من انضمام الخط الآخر المحال ولکن النظر الدقیق حاکم بانہ اذا کان عدم التناہی ممکنا
فلا مانع من امکان الخط فی الجانب الآخر فیمکن ان یفرض بل یقع فمثل ہذا الکلام بعید عن امثال ہذا المحقق وقد یقال اذا
کان سطح غیر متناہ فی جہۃ الطول فقط فیمکن اخراج ساقی المثلث الی غیر النہایۃ بان یخرجا منفرجین الی حد ما ثم یتضیقان
قلیلا ثم یتنفرجان قلیلا بحیث یزداد الانفراج علی ما کان ثم یتضیقان قلیلا وہکذا الی عدم التناہی وقد تقرر السلمی بحیث
یبطل اللاتناہی فی جہۃ ایضا بان یقال لو امتد سطح الی غیر النہایۃ یمکن وجود خط غیر متناہ علیہ بالضرورۃ ویخرج من موضع
منہ عمودا علیہ متناہ ولیکن الخط اب وجہۃ عدم تناہیہ ب والعمود اج ونقیم علی ج د ویخرج من د خط د ہ الی اب عمودا
علیہ ہکذا واذا کان اب غیر متناہ امکن وجود نقاط غیر متناہیۃ فیہ فیمکن وصل خطوط
من ج الی ہ وما فوقہ من النقاط فیکون آج المتناہی واب الغیر المتناہی ساقی مثلث وج ہ وترا لہ وکذا الخطوط

الخارجة من النقاط الغير المتناهية الممكن الانفراض في اب يكون او مار اد تمر على خط ده ولا ينطبق احدهما على الآخر لان كل اثنين منهما مع بعض اب المحاط بنقطتين منه يحيطان بسطح مثلث ضرورة فلو انطبقا يلزم ان يحيط المستقيمان بالسطح وهو محال بالبديهة فبين موقع كل خطين من ده قدر من الخط فيوجد في ده اجزاء هي خطوط غير متناهية مع كونه محصورا بين حاصرين هما نقطتا ر ده وانت تعلم انه انما يتم اذا كانت جميع تلك الخطوط المقسمة للزاوية خارجة من القوة الى الفعل و يكون الانقسام التناقضي مفيدة للانهاية وقد علمت مكررا ان الاجزاء المتناقصة ولو كانت غير متناهية بالفعل لا يوجب عدم التناهي فهذه الخطوط ولو وجدت غير متناهية لا يستلزم اللاتناهي اصلا وايضا يوضح ذلك لزم ان لا توجد خط متناه اولو وجد لا يمكن خط آخر متناه موازى له ولنفرض الخطوط الآخر على الوجه المذكور واذا النقاط المفروضة في الخط المتناهي ايضا غير متناهية لكونه واجد الانقسام الى غير النهاية فيلزم انحصار ما لا نهاية له بين حاصرين هذا **قوله** فان المط لا يتوقف الخ تعليل للتعميم وقد علمت انه لا يتوقف على التعميم ايضا بل البرهان على احالة التشكل تحكم باحالة التناهي بل اللاتناهي ايضا فتذكر ما اسلفناه **قوله** اما ان يكون للجسمية الخ قد ذكر الشيخ في الاشارات هذا التشكيك بعد ما ذكر لزوم التشكل للامتداد الجسماني في الوجود باعتبار تناهيها الثابت بالسلمي بقوله فلا يخلو اما ان يكون هذا اللازم يلزمه لو انفرد بنفسه عن نفسه او يلحقه ويلزمه لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه او يلزمه بسبب الحامل والامور التي يكتنف الحامل انتهى وادعى الامام في شرحه لهذا الكتاب ان هذه الحجة متركبة من اربعة شقوق وهي ان لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها او لما يكون حالا فيها او ما يكون محلا لها او لا يكون لا حالا ولا محلا وقال ان هذه قسمة منحصرة وباقي الاقسام محذوف لظهوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في اقتضاء ما تقتضيه الجسمية وان لم يكن لازما فيستحيل ان يكون علة لوجود ما هو لازم اعني الشكل وباقي الاقسام مذكورة وقال المحقق ان كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ووجهه ان يقال لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون من حيث هي منفردة بنفسها عن الحال وما يكتنفها او لا يكون كذلك بل يكون بمداخلة المادة ولواحقها في ذلك اللزوم والاول اما ان يكون لنفس الجسمية او لشيء ما غيرها وهما القسمان اللذان قيد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد بنفسها فهذه ثلثة اقسام لا رابع لها ويظهر منه ان تربيع القسمة وحذف احد الاقسام مما لا حاجة اليه ولا هو مطابق للمتن **قوله** هي طبيعة الخ دفع ما عسى ان يتوهم من انا نختار ان الشكل للجسمية ولكنا لا نم لزوم اشتراك الاجسام في هذا التشكل بجواز ان يكون الجسمية جنسية تختلف افرادها بالنوع فالمجردة نوع والمقترنة نوع آخر ومقتضى الاولى هذا الشكل العارض ومقتضى الثاني غيره فلا يلزم التساوي اصلا وجه الدفع انك عرفت فيما مضى ان الجسمية الامتدادية طبيعة نوعية ومقتضى النوعية لا يختلف في افرادها الشخصية هذا **قوله** لكن المحال من جهة القبول الخ حاصله ان الصورة الجسمية اذا جعلت علة قابلية للتشكل فالمحال اللازم هو عدم الاختلاف الاجسام في التشكل الشخصي بان يكون لكل منها شكل واحد شخصي من غير ان تتعدد بانحصر

اصلا اذ القابل اذا كان واحدا غير قابل للكثرة فالمقبول لا يتكثر شخصا فالمحال اللازم على هذا التقدير عدم تعدد الشكل المقبول
شخصا فيتوفر طرق الاستحالة وهي تشابه الاجسام في الشكل وقيام عرض واحد شخصي بمحال متعددة ومساواة
الكل والجزء بل انتفاؤهما واذا جعلت علة فاعلية فالطبيعة الواحدة النوعية انما يكون فاعلة الشكل النوعي فحينئذ يلزم اتحاد
نوع الشكل الذي تقتضيه فلا يتعدد بالنوع فيلزم على هذا التقدير الاستحالة الاولى فقط اعني تشابه الاجسام دون الباقيين
كما لا يخفى وفيه ان الفاعل الواحد ان كان واحدا بالتشخص فلا يصدر عنه الا الواحد كذلك وان كان واحدا بالنوع فيمكن
تعدد اشخاص معلوله بان يكون معلوله طبيعة نوعية كلية يتعدد اشخاصها وكذا الحال في القابل فانه ان كان واحدا شخصيا
فلا يقبل الا واحدا بالتشخص واما ان كان واحدا نوعيا فيجوز ان يقبل امورا كثيرة متماثلة والصورة فيما نحن فيه كذلك فلا معنى
لمنع تعدد قبوليتها مطلقا والفرق بين القابل والفاعل في ذلك تحكم محض قال قوله على انه على تقدير كون الجسمية الخ
علاوة توضيحها ان ما ذكرناه كان بالنظر الى نفس مفهوم الفاعل والقابل واما فيما نحن فيه فعلى تقدير كون الصورة علة فاعلية
للشكل ايضا يلزم انتفاء التعدد النوعي والشخصي جميعا اما انتفاء التعدد النوعي فلما عرفت واما انتفاء التعدد الشخصي فلما تقرر
عندهم من ان تعدد افراد الشيء انما يكون بتعدد المادة القابلة للتكثر وح اذا فرض تجرد الصورة عن المادة فالقابل للتكثر ممتنع
فلا يتكثر الصورة وكذا افراد الشكل فيلزم ان ينحصر الشكل في شخص فطرق الاستحالة على التقديرين متوفرة ايضا لا على الاول
فقط ولعله الى هذا المعنى اشار المحاكم حيث قال ان الاختلاف الشخصي متوقف على المادة كالاختلاف النوعي فاذا انتفى
المادة لم يوجد الاختلاف الشخصي كما لم يوجد الاختلاف النوعي فالاستحالة اللازمة وحدة المقادير والاشكال ويلزمهما الثلثة
فافهم قوله لما قال الخ من لزوم ان يكون الاجسام متشكلة بشكل واحد فان لازم الجسمية مشارك لها في عدم اختلاف
مقتضاها في افرادها قوله وعلى الشقين يلزم الخ اعلم ان الشيخ في الاشارات لزم هذه الاستحالة على الشق الاول
اعني لزوم الشكل بالامتداد الجسماني لو انفرد بنفسه حيث قال ولو لزمه منفردا بنفسه عن نفسه لتشابهت الاجسام
في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي والتشكل وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته انتهى وقال
الامام الرازي نظرا الى ظاهر هذه العبارة ان الاستحالات المترتبة على هذا القسم ثلثة احدها تشابه المقادير والثاني تشابه
الاشكال والثالث تشابه الكل والجزء في عوارضهما ثم اعترض على كل واحد من تلك الاستحالات فصلها المحاكم
مع اجوبتها ان شئت تفصيلها فارجع الى المحاكمات وقال المحقق الطوسي ان الاستحالة اللازمة في هذا القسم شيء
واحد وهو عدم التغاير في الاجسام واما غير الشيخ عنه بلوازمه للايضاح وقد ذكر في توضيح مقال الشيخ انه قد بين فساد
القسم الاول بلزوم التشابه اولا في نفس المقادير وذلك لان الاختلاف فيها انما يكون بسبب الفصل والوصل والتخلخل
والتكاثف والكيفيات المختلفة المقتضية لذلك وبالجملة بسبب انفعالات المادة وعن غيرها لتشابه مقادير وهو
هيئات التناهي والتشكل وانما قال هيئات التناهي ولم يقل التناهي لان التناهي لا اختلاف فيه والفرق بينهما

هيأت التناهي والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان هيئة التناهي امر يعرض للشيء والتشكل هو اعتبار
الشيء مع ذلك العارض ثم قال وحينئذ يجب ان كل جزء يفرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون
فرض القليل والكثير منه واحدا اے لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار ما لو فرض اكثر كثير منه وان
لا يكون الجزئية ولا الكلية ولا الكثرة ولا القلة والغرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل بل ان وضعهما بالفرض يستلزم رفعهما
لا بان يكون فرضهما ممكنا من حيث الفرض ويلزم المحال من جهة تشابه احوالهما بعد الفرض وذلك لان اختلاف
الجزء والكل فرع على التغاير في الامتداد والتغاير في الامتداد لا يوجد الا بعد وجود المادة انتهى ويتوجه عليه على
ما نص عليه الحاكم ان حصر اختلاف المقادير في انفعالات المادة من الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف وغير ذلك
كما يدل عليه كلمة انما في قوله انما يكون بسبب الفصل والوصل الخ ممنوع بل الاختلاف قد يمكن ان يكون فطريا لا طاريا فلا يتوقف
على انفعال المادة الذي هو من لواحق المادة اصلا وبالجملة ان ثبت بالبرهان ان اختلاف المقادير طار لا من بدو
الفطرة ثبت الحاجة الى المادة والا فلا فان قلت قد علمت فيما مضى ان الفصل والوصل سواء كانا طاريين او فطريين
مصحح لصحة انفصال بعض اجزاء كل منفصل عن الآخر وهذا القدر يحوج الى المادة قلت على هذا فيرجع الى الحجة السابقة
ويكون هذه المسافة الطويلة لغوا فالوجه في تقرير كلام الشيخ ان يقال ان الجسم بما هو جسم قابل للانقسام في الخارج والعائق
فيه عائق خارجي فلا يضر هذا القبول الذاتي فالصورة الجسمية اذا كانت مجردة عن المادة فالتشكل الذي تشكلت بها ان كان
مقتضى ذاتها او لازمها لزم ان لا يمكن الانقسام في الخارج فلا يوجد فرد عن الامتداد لكون وجوده يلزم بالكلية
والجزئية وهو منتف على هذا التقدير فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله ووجوب التساوي في المعلولات
الخ لا نم ان مقتضى العلية ان يوجد المعلول كلما وجدت العلة لا ان يوجد حسبما وجدت الا ترى ان الشمس علة لفيضان الضوء
على العناصر مع انه ليس وجوده حسبما وجد الشمس لانا نقول الضرورة العقلية شاهدة على ان الطبيعة اذا كانت مقتضية لامر اعني
له فلا بد من ان يوجد هذا الامر حسبما وجدت والا ما كان لقتاله الا ترى ان طبيعة النار مقتضية للحرارة وطبيعة الماء للبرودة فلا يمكن
ان يوجد بعض النار من دون ان يوجد الحرارة وبعض الماء من غير ان يوجد البرودة والقياس على الشمس في غير موضعه فلانها
انما اقتضت فيض الضوء على الغير لا على ان يكون لقتاله فيوجد على طبق ما يقتضيه فلا تغفل قوله واعترض عليه بان تشكل الفلك
الخ هذا الاعتراض نقض اجمالي على الدليل المذكور على ابطال الشقين المذكورين اورده الشيخ في الاشارات واشار
فيها بقوله وهذا ايضا يلزمك في اشياء آخر اے ان هذا الاشكال لا يختص بالفلك بل جار في كل بسيط يخالف حكم كله و
جزؤه كما ان طبيعة الارض تقتضي التوسط بين اجزاؤه المنفصلة لا تتوسط واليه اشار الشارح ههنا بقوله مثلا الخ وحاصله ان ما ذكر
من الدليل وارد عليكم في الاشياء الآخر فان شكل الفلك مثلا عندكم مقتضى طبيعته وجزء الفلك وكله متساويان
في الطبيعة والا لكان الفلك مركبا فلو كان التساوي في المقتضي بالكسر يوجب التساوي في المقتضى بالفتح

يلزم تساوي شكل جزء الفلك وكله وليس كذلك واذا جوزتم اختلاف الشكل للجزء والكل في الفلك مع عدم اختلاف
مقتضية فلم لا تجوزون مثله في الامتداد الجوهري المذكور واذا لم يكن هذا التخصيص مختصا بالفلك فالجواب عنه بان
الفلك لا يمكن القسمة فيه على رأيهم وقبل القسمة لا كلية ولا جزئية وان سلم انه يدفع الاعتراض عنه ولكن لا يدفع عن البسائط العنصرية
فلم ينقلع مادة النقض بكليته هذا **قوله** واجيب عنه بان الامام الخ هذا الجواب ايضا اورده الشيخ في الاشارات وما ذكره الشارح تقرير له
على طبق ما ذكره المحاكم وتحقيق المقام يقتضي نقل عبارة الامام علم ان الشيخ قال فيها في جواب الاشكال المذكور ان الشكل
حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجبت لهيولاه تلك الجرمية ولم يكن ذلك لها عن نفسها وعن جزئيتها فلما اوجب
لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك جزءا للكل لكونه جزءا مفروضا بعد حصول صورة
الكل فهذا له عن عارض ومانع وبسبب مقارنته بالقبل تلك الصورة وتحملها وتجزي لها واما المقدار المنفرد ولم يكن هناك
شيء توجب شيئا الا طبيعة المقدارية وتلك الطبيعة هي واحدة لم يصر كلا وغير كل بحسب تلك الفرض لا من نفسها ولا من علة
ولا من مقارنة قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكلية او الجزئية فليس يمكن ان يلحقهما
من غير بائنتي بحسب امكان وقوة ما او صلوح موضوع لحوقا سابقا ثم يتبع ذلك ان صار ما هو كالجزء بحالة مخالفة انتهى
كلامه وتحصيله على طبق فحواه ان المقتضي للشكل في الفلك طبيعة قوة هي الصورة النوعية للفلك ولكن ليست تلك
القوة علة تامة لهذا الشكل بل على حسب استعداد المادة فمادة الفلك لما استعدت لمقدار معين وشكل مخصوص فاعطى
تلك القوة ذلك المقدار والشكل له وهذا الاستعداد للمادة الفلكية يلزمه ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلهما لكونه
جزءا حادثا بعد الكل وبعد فرض التجزية وان وجدت المادة المستعدة للشكل ولكن هذا الاستعداد لها السبب العارض
وهو التجزية وفرضها هو المانع عن فيضان شكل الكل ومقداره عليها من تلك القوة واما اذا فرضت الصورة مجردة
عن الهيولى لا يكون هناك مادة ولا استعدادها فلو اقتضت بطبعها شكلا او مقدارا يكون تامة في الاقتضاء كالاربعة
في اقتضاء الزوجية فلا يمكن اختلافهما في فرد من افراد طبيعتها الجسمية المجردة اصلا فلم يكن هناك علة فاعلة للاختلاف
ولا قابلة فيكون للجزء ما للكل وهذا يرفع الكلية والجزئية وهو المطابق لما ذكره المحقق في شرحه للاشارات وينطبق
عليها انطباقا ظاهرا واما ما ذكره الشارح تبعا للمحاكم فشرح غير مطابق للمتن وتقرير غير منطبق على كلام الشيخ
الا بتكلف تام **قوله** فان قيل ان اختلاف الكل والجزء الخ تقرير الاعتراض بهذا الوجه ذكره المحاكم
ولا شبهة في انطباقه على ما ذكره الشارح تبعا له في تقرير الجواب ذا اصله من الامام ولكنه اطيب في التقرير وقال القول
بان الاختلاف بالكلية والجزئية في الفلك لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزء الصورة الفلكية اما ان يكون عين
مادة تلك الصورة او يكون جزءا من تلك المادة فان كان الاول كان تلك الصورة وجزؤها المتساويان في المادة
حالتين في محل واحد فلم تكن احدى الصورتين بان يكون كلا والاخرى بان يكون جزءا اولى من العكس فالقيل

لما يتقدم كل بالصورة حالا في المادة على جزئيها كان كل الصورة اولى بالكلية من جزئيها التقدم وان كان السبب واحدا
فنقول فالجسمية الموجودة بلا مادة لهم لا يجوز وجود كلها سابقا على وجود جزئيها ويكون كل الصورة السابقة اولى بالكلية
من جزئيها وان كان السبب واحدا فامكن ان تختلف الجسمية المجردة بالكلية والجزئية وان كان الثاني كانت
المادة بعينها لقبولها بالكلية والجزئية فان كان ذلك لمادة اخرى تسلسل والا لم يمكن الاختلاف بالكلية والجزئية
موقوفا على كون الشيء في المادة فلا يلزم من عدم حلول الجسمية في المادة ان لا تختلف بالكلية والجزئية والجواب
عنه باختيار الشق الاول اعني ان مادة كل الصورة عين مادة الجزء لكنها تستعد بذاتها لمقدار لو فرض الجزء فيه يكون
اصغر منه والاستعداد اصله للمادة والقوة ان علة لانفعال الا على طبق استعداد المادة فهي ليست تامة في الاقتضاء
بل الفعل على وفق استعداد المادة واعطت لها مقدارا معينا لم يلزم مخالفة ما هو جزء له واما الصورة المجردة فلفقد المادة فيها
تامة في الاقتضاء فلا يمكن هناك الحكم بانها تقتضي مقدارا بحيث يكون ما يفرض جزءا اصغر منه لاستوائها المقتضي التام
في الجزء والكل اعني طبيعة المقدار فافهم قوله الا ان مادة الكل غير مادة الجزء الخ هذا انما يتم اذا كانت مادة الكل تنعدم
بالانفصال وهو خلاف ما تقرر عند الحكماء واعترف به الشارح فيما سبق في فصل اثبات الهيولى بل مدار اثباتها هو بقاء شيء
حالتي الانفصال والاتصال فالعجب منه انه كيف نسي ذلك ههنا حتى تفوه بامثال هذه الكلمات قوله قلنا الاشكال
والصورة الخ هذا الجواب عن اعتراض الامام اختاره المحقق في شرح الاشارات وما ذكره الشارح عبارة المحاكم في تلخيص
مقالة واعلم ان المحقق قد تكرر منه هذا الدعوى في شرح الاشارات في مواضع منها في هذا الموضع ومنها في الالهيات
في جواب ايراد الامام على قولهم ان كل كلي متكثر الاشخاص فتكثر اشخاصه انما يكون من قبل المادة بان علة تكثر الاشياء ان كانت
هي المادة فهي ان كانت واحدة فكيف يستلزم التكثر وان كانت متكثرة فيحتاج الى محل آخر وهكذا حتى يتسلسل وقال
المحقق الجواب عنه ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر حتى يحتاج في ان يتكثر الى شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل
التكثر لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل آخر بل يحتاج الى فاعل يكثره فقط وقال المحاكم اعلم انه
قد تكرر في هذا الكتاب ان تكثر المادة واختلافها لذاتها وليس كذلك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة كان
عوارضها الموقوفة على وجودها بحسب الصورة قطعا كما اشرنا اليه في تحت اثبات الهيولى وقد مر من الشارح
في مبحث اثبات الهيولى ما يدل على ان المادة واحدة لا تتحد بالانفصال اصلا وسنذكر في آخر
الطبيعيات موافقا للمحقق ان كون الشيء قابلا للتكثر بنفسه غير معقول سواء كان ذلك الشيء مادة او غيره فيتوجه
على الجواب المذكور ايرادات الاول ان اختلاف المادة بنفسها غير معقول لان الكلية والجزئية انما يعرضان
بهما المقدار والامتداد بالذات وما سواهما بواسطتهما فاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة
والكلية والجزئية انما هو بواسطة ما يحل فيها اعني الصورة لا بذاتها كما ظهر من مبحث اثبات الهيولى

والثانی ان کون الشیٔ قابلا للاختلاف بنفسه غیر معقول سواء کان مادة او غیرها والثالث ان اختلاف المادة بحسب ذاتها لا یمکن فی الصورة المذکورة اعنی الفلک فان المادة الجزء والکل هناک واحدة فما وجه الاختلاف والرابع ان الزمان اذ هو مقدار بنفسه یجوز انصاف اجزاءه بالتقدم والتاخر بنفسه بخلاف المادة لانها لیست من جنس المقدار فلا یصلح للاختلاف بذاتها اصلا فالقیاس مع الفارق واما اعتراض المحاکم فیجاب عنه تارة بان مراد المحقق ان القابل للتکثر ای لتکثر الصور ذات المادة لان محل الانفصال والتکثر هو الهیولی لکن اتصافها بالتکثر انما هو بالعرض فلا یحتاج الی محل آخر والحاصل ان الحصر المستفاد من قوله انما یحتاج الیه فاعل تکثره فقط اضافی بالنسبة الی القابل ولا ینافی ذلک احتیاجه الی الصورة والاعراض التابعة لها وکذا المراد من قبول التکثر لذاته انه لا یقبل التکثر لمحله وتارة بان المادة الفلکیة متکثرة بالنوع واما المادة العنصریة فلا تتکثر بالذات بل انما تتکثر بالصورة بالعرض فلا تحتاج حینئذ الی علة تکثرها وذلک لان هیولی کل عنصر عندهم متشخص واحد متشخص بتشخص یجامع الاتصال والانفصال ویقارن جمیع الصور العنصریة فالعلة المکثرة للهیولی المنحصرة بتکثر الصور وما تکثر الصور فانما هو باعراض متعاقبة متسلسلة واردة علی المادة یکون متشخص کل صورة اعراضا سابقة علیه مقارنة للتشخص السابق علیه ولا یمکن توارد تلک الاعراض علی النوع بدون مدخلیة المادة وتارة بان المادة لا یمکن التعدد فیها الا فی الحقیقة النوعیة واما تلک الحقیقة فمنحصرة فی شخص فمادة العناصر واحدة وکذا مواد الافلاک فتعدد الماديات تتعدد المواد واما المواد تعددها بحسب الحقیقة لا یحتاج الی مادة اخری وهذا المحمل صحیح بعبارة المحقق ان اکتفی بها فی جواب ایراد الامام علی الالهیات ولم یستعملها ههنا لانه لا یصح علی هذا التقدیر لان المادة العناصر واحدة عندهم فکیف یکون اختلاف الاشخاص بها واختلافها بالمیة النوعیة وما قیل ان مهیة المادة لکونها ما به الاشتراک لا یکون ما به الامتیاز ولو کان فلیجر مثل ذلک فی سائر المهیات فلا یحتاج الی المادة فی التکثر اصلا وتشخصها وان کان ما به الامتیاز ولکن هذا التشخص لا یکون بنفسها فیحتاج الی امر آخر ولا یکون حالا ضرورة ان تشخص الحال بتشخص المحل فیکون محلا فیکون للمادة مادة فلیس بشیٔ لان تشخص المادة کسائر التشخصات اما یستند الی العلة الجاعلة او یکون نفس الخاص فلا یلزم شیٔ من الدور والتسلسل اصلا کما لا یخفی قوله بزوال الامر العارض الخ ولا یفید القول بان الزوال انما یلزم لو جاز زوال العارض بعد وجوده وهو مهم لجواز ان یکون هذا العارض جائز الزوال من هذه الامر ولا یجوز زواله بعد الوجود لان مثل هذا العارض فی حکم اللازم وان لم یکن لازما بحسب الحقیقة والا لما امکن زواله من هذا الامر ایضا قوله فهو مرکب من الهیولی والصورة الخ المقصود فی هذا الفصل اثبات عدم تجرد الصورة عن الهیولی واذن فقد کان الاظهر ان یقول فهو مقارن للهیولی سواء کان هذه المقارنة علی وجه الترکیب کما فی الجسم او علی طرز الحلول کما فی الصورة لیکون فی اثبات المقصود اظهر ویکون التفریع بقوله فیکون الخ اوضح قوله وفیه نظر لان الاختلافات المقداریة الخ هذا الاعتراض اورده الامام علی عبارة الشیخ فی الاشارات حیث قال ولو لزم ذلک لسبب فاعل مؤثر وهو منفرد بنفسه لکان المقدار

الجسمانی قابلا فی نفسه من غیر هیولی للفصل والوصل وکان له فی نفسه قوة الانفصال وقد ثبت استحالته هذا انتهی بل ان یکون
الجسم قابلا للاشکال لا یقتضی کونه قابلا للفصل والوصل لان الاشکال لا تختلف من غیر انفصال الجسم کاشکال الشمعة المتبدلة
بحسب التشکلات المختلفة **قوله** فالاولی ان لا یجعل الخ هذا الجواب ذکره المحقق من قبل الشیخ حیث قال ان الشیخ
لم یجعل لزوم المحال مقصورا علی لزوم الفصل والوصل بل علیه وعلی لزوم الانفعال بدلیل قوله وکان له فی نفسه قوة الانفعال
ومعلوم ان اشکال الشمعة لا یمکن ان یتبدل الا بعد امکان انفعالها انتهی ولا یخفی علی المتفطن انطباق هذا الجواب
علی عبارة الشیخ وکونه توجیها صحیحا عن قبله واما اعتراض الامام فوارد علی ما قال المص ولکن توجیه المحقق لا یصح من جانبه
اصلا لانه اقتصر علی قبول الانفصال فقط من غیر ذکر الانفعال واذن فلو قال الش بدل قوله فالاولی فالصواب لکان
اظهر اذ لا یمکن ارجاع مقال المص الی ما وجهه المحقق کما لا یخفی **قوله** ولا یتوهم انه توضیح الخ هذا التوهم للمحاکم حیث قال
لو کان المراد لزوم الشکل بالمشارکة من الهیولی لتم الاستدلال علیه بانه لو لم یکن کک لکان الامتداد قابلا للانفصال
والانفعال خالیا عن الهیولی لان الاشکال تختلف واختلاف الاشکال بالانفصال او الانفعال فلم یکن الی التقسیم
سائر المقدمات حاجة انتهی **قوله** لان ما هو من لواحق المادة الخ حاصله ان المفهوم مما سبق ان القبول بمعنی الانفعال
التجددی من لواحق المادة لا بمعنی مطلق الاتصاف وهو انما یتحقق فی العارض المفارق فلو لم یذکر التقسیم وسائر المقدمات
المذکورة فی المتن لم یتم الکلام وکلام الشیخ فی الاشارات یبقی کونه لازما للجسمیة بالذات او بلازمها وهذا یستلزم
مطلق الاتصاف لا الانفعال التجددی فلم یثبت الهیولی بهذا ثم فی کلامه نکتة العین الموعود بیان وجه النظر فیه فیما سیاتی
لان المنافات فی کون شیء واحد قابلا وفاعلا انما هو فی القابل قبولا استعدادیا والفاعل واما فی کونه فاعلا ومتصفا
مطلق الاتصاف فلا فان قلت نسبة القابلیة الامکان ونسبة الفاعلیة الوجوب فهما متنافیان قلت کون القبول
بمعنی الاستعداد من الامکان مسلم واما بمعنی مطلق الاتصاف فمم لجواز ان یکون للاتصاف نسبة الوجوب ایضا ثم لا یلزم من اثبات
کون الامر العارض جائز الزوال عن المعروض دونه شرط القیاد **قوله** وانما انحصرت الاقسام فیما ذکره المص الخ لعله دفع ما
وروده فی هذا المقام من ان حصر الاقسام فیما ذکره المصنف غیر صحیح لبقاء احتمال الانفصال فانه لیس داخلا فی شیء
منها اما فی الاولین فظاهر واما فی الثالث اعنی العارض فلانه لا یطلق العارض علی الامر المنفصل ووجه الدفع
عن مقصود المص بعد فرض تجرد الصورة عن الحائل وعوارضه التشقیق فی لزوم الشکل لها بانه اما ان یکون لنفس ذاتها
او لما یغایرها وذلک المغایر اما ان لا یفارقها فیکون لازما واما ان یفارقها وحینئذ اما ان یکون مباینا او عارضا فاراد
المص باللازم الخارج الغیر المفارق وبالعارض الخارج المفارق سواء کان مواصلا او مباینا فانحصرت الاحتمالات
فیما ذکره المص وینطبق دلیله علی کل واحد منها ثم کلامه لا یخ عن المسامحة فی بعض عباراته ولکن لا باس بالتزامها
لتصحیح کلام العاقل بقدر ما امکن فلا حاجة الی ما قیل ان الاولی ان ترک شق المباین لیقاس علی ذکر فی اللازم و

العارض فافهم **قوله** واعترض بعض المحشين للشرح القديم الخ حاصل هذا الاعتراض ان المراد من الجسمية اما ان يكون مطلق الجسمية كما هو المتبادر مما ذكر في الشقين الاولين فنختار ان علة التشكل امر عارض لها وكون العارض ممكن الزوال ان يستلزم امكان تشكلها بتشكل آخر ولكن ذلك انما يستلزم مقارنتها بالهيولى لا الصورة المجردة لجواز ان يكون عارضها نفس تشخصها او داخلا فيها فلا يمكن زواله بل يدوم فيدوم التشكل بدوامه واما ان يراد منها الجسمية المخصوصة فنختار ان علة التشكل الجسمية المخصوصة او لازمها ولا يلزم اشتراك سائر الاجسام بتشكل واحد ولا امكان زوال شكل وحدوث آخر ويمكن تحرير الاعتراض بوجه آخر هو ان العارض للجسمية المطلقة المقتضية للتشكل يجوز ان يكون دائميا فان العارض المفارق ينقسم عندهم الى قسمين دائمي وانفكاكي والموجب للاستعداد انما هو الثاني لا الاول لما عرفت من ان الاستعداد فقد شيء ولا فقد في الامر الدائمي فلا يثبت الهيولى بالفعل نعم يمكن التركيب منها ومن الصورة بالنظر الى امكان الاستعداد في العارض المفارق والمط التركيب منها بالفعل بحث بل التحقيق ان العارض المفارق الدائمي لا يستلزم امكان الاستعداد ايضا اذ الممكن لا يجب ان يكون ممكنا من كل وجه كما في صفات المجردات فيكون في قول هذا المحشي فيلزم امكان تركبها من الهيولى والصورة نوع خفاء الا ان يقال انه على هذا التقدير وان لم يلزم امكان الانفعال ولكن امكان الانفصال لازم البتة وهو المصحح وهو مستلزم لمقارنة الهيولى بالفعل لا بالامكان فقط كما يتوهم مما ذكره الشارح في ابطال الاجسام الديمقراطيسية وقد مر تفصيله فتذكره **قوله** يقرب منه بافادة السيد المحشي الخ وجه القرب ظاهر بالنظر الى التفصيل المذكور فان الشق الثاني فيه بعينه الشق الثاني في الاول نعم ان الشقين الاولين متغايران وبهذا القدر يصح القرب فتأمل **قوله** اقول الكلام في تخصيص الصورة للمفروضة الخ هذا مبني على ما ذكروا في بيان ان تكثر اشخاص نوع واحد انما يكون بالمادة والحاصل ان التشكل ان استند الى خصوصية وهذيتها فنقول ان هذه الهذية اما ان يكون نفسها او لازما لها وعلى التقديرين يلزم اشتراك الاجسام فيها فيكون الكل متشخصا واحدا او عارضا لها فيمكن زوالها فيكون ههنا مادة حاملة لكثرتها وهويتها في تجردها وقد يفرق ما بين التشكل والهذية بان تبدل الاشكال على الجسمية تحقق الانفعال الموجب لوجود الهيولى فيها وتحقق تبدل الهوية لا تحقق الانفعال اصلا لان تبدل الهوية انما يكون بتبدل الوجود فلا يوجد الموضوع الحامل للانفعال حتى يلزم وجود الهيولى وفيه ما فيه فتأمل **قوله** والحاصل ان اختلاف الاشخاص الخ هذا ادعاء محض مبهم لم يثبت بالبرهان فهو الآن تحت حجب الاستتار مستور **قوله** فالمحال اللازم في الشق الذي فرض الخ هذا ما ذكره المحقق في دفع ايراد الامام على عبارة الشيخ المنقولة فيما سبق في ابطال الشق الاول وقد راعى الشارح في رد ايراد المحشين بعبارة المحقق حيث قال والحاصل ان المحال اللازم في هذا القسم شيء واحد وهو عدم التغاير في الاجسام وانما عبر الشيخ عنه بلوازمه للايضاح والفاضل الشارح توهم الامتداد الجسماني في هذا المقام مقارنا لجميع العوارض المكتنفة كالبساطة والتركيب وقبول الانقسام والالتيام والكلية والجزئية منفعلا عن الغير والغير فاعل فيه على ما هو عليه في الوجود الا انه اسقط اسم المادة عنه وحرم التلفظ به قولا فقط وفسر قول الشيخ بان اللازم لهذا القسم ثلثة محالات ثم امعن في الاعتراض

على كل واحد ببيان امكان الاختلافات العائدة الى العوارض المادية المذكورة انتهى فالالفاظ الثلثة من قوله استقطا
وحريا بالحاء المهملة وتشديد الراء وايضا ماخوذان من كلام المحقق لان الواقع في كلامه صيغ الوحدان وفي كلام الش صيغ
التثنية فهو جار في حق المحشيين ما جار المحقق به في حق الامام وبالجملة سلك الش ههنا مسلك التقليد والاقتباس ولم يزد على
ما افاد الامام والمحقق واقتصا هما المحاكم وليس هذا العبد من امثاله كما قد يتوهم لان غرضه دفع ما صدر عن هذين المحققين
والبتة على انهما غفلا عما قال المحقق في دفع اعتراض الامام ههنا والا لما اعترضا بهذا الوجه فلا تكن من الغافلين
وكن للحق من المستقيمين قال المص

فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة اعلم ان للحكماء في اثبات هذا المطلب براهين كثيرة مذكورة
في كتب الشيخ من الاشارات والشفاء والنجاة والمختار في الكتاب ما اختاره الشيخ في الاشارات وقد ذكر في
الشفاء براهين آخر احدهما ما ادعى انه يوضح ذلك المطلب بسرعة وهو ما بينا ان لكل موجود يوجد فيه شئ بالفعل
يحصل قائما وايضاً استعداد لقبول شئ آخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة فالهيولى لو وجدت مجردة عن
الصورة فيكون ذاتها بالفعل وبها استعداد قبول لئلا تنسلخ عن حقيقتها التي هي القوة والاستعداد ولا يكون
مصداق القوة هو بعينه مصداق الفعل فيلزم ان يكون ذاتها مركبة من الهيولى والصورة والمادة الآخرة ثم
مركبة من مادة وصورة وهذا مقدوح بما مر في بيان القوة والفعل من انه لا استحالة في كون شئ واحد مصداقا
لفعلية نفسه وقوة شئ آخر ومع ذلك قد مر من كلام الشيخ ما هو صريح في ان فعلية الهيولى هي فعلية القوة وهذا الاقتضى
تحقق المصداقين وانما يلزم ذلك فيما اذا كان فيه الفعل او القوة بالقياس الى شئ ايضاً ايضاً فلو سلمنا فانما يلزم منه
الاحتياج الى ما يعطي الفعلية للهيولى ويجوز ان يكون هذا هو الفاعل لا الصورة الجسمية او صورة اخرى وقصارى
الامر لزوم اقترانها مع صورة ما وهو لا يثبت ما ادعيتم من عدم تجردها عن الجسمية وثانيهما انها لا تخلو اما ان يكون
وجودها وجود قابل فيكون دائما قابلا بالشئ لا يعرى عن قبوله لها واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم يلحق به ان يقبل
فيكون لوجودها الخاص المتقوم غير ذي كم وقد قام كك فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وصير ذاتها
بحيث له بالقوة اجزاء بعد ما ان لذاته ان يتقوم جوهرا في نفسه غير ذي حيز وكمية ولا قبول فيه فان كان وجوده الخاص
الذي يتقوم لا يبقى عند التكثر اصلا فيكون المتقوم بدون الحيز وعدم الانقسام بالوهم والفرق يعرض له ان يبطل ما يتقوم
به بالفعل لورود عارض عليه وان كانت تلك الوحدانية لا لما يتقوم به الهيولى بل لامر آخر فيه ويكون ما فرضناه وجودا خاصا
غير الوجود الخاص الذي فرضنا لتقومها به فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة يكون بها واحدة بالقوة والفعل وصورة
آخرى عارضة يكون بها غير واحدة بالقوة والفعل فيكون بين الامرين شئ مشترك هو القابل للامرين من
شانه ان يصير مرة وليس في قوة ان ينقسم ومرة اخرى وفي قوته ان ينقسم بالقوة القريبة التي لا واسطة لها فلتفرض

الآن ہذا الجوہر قد صار اثنين بالفعل وكل واحد منهما واحد بالعدد غير الآخر وحكمه ان يفارق الصورة الصورة الجسمانية فليفارق
كل واحد منهما الصورة الجسمية فيبقى كل واحد منهما جوہرا واحدا بالقوة والفعل ومحال ان يتحد جوہران لانهما ان اتحدا و
كل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان
عدما جميعا بالاتحاد وحدث شئ ثالث منهما فلم يتحدا بل فسدا وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شئ
ذي مادة واما ان اختلفا بالتفاوت في المقدار او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة جسمانية لها صورة مقدارية
وصفة وان لم تختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكمه التي لو لم ينفصل عنه ما هو غيره حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع
غيره وحكمه وحده ومن كل جهة حكما واحدا وبالجملة كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعداد
الانقسام لا يجوز ان يفارقه انما يمنع عنه لعارض غير استعداد الذات وذلك الاستعداد يحال الا بمقارنة المقدار للذات
فبقي ان المادة لا تعرى عن الصورة الجسمية ہذا كلامه في الشفاء مع حذف البعض ولا يخفى عليك انه مع طوله واشتماله
على مقدمات متوقفة على كون حقيقة الهيولى بحيث لا تتقوم الا بالصورة لا يتم لان التعدد الحاصل في الهيولى بعد
عروض القسمة لها ليس في ذاتها بل ہي على وحدتها المبهمة التي كانت لها في حد ذاتها والا لصار الشخص الواحد شخصين
عند الانفصال ويكون عروض القسمة للاجسام اعداما لهيولى واحدة واتحاد الهيولتين آخريين كما كان اعداما للجسمية واتحاد
الاخرين فلم يبق امر مشترك بين الواحد بالاتصال والمتعدد بالانفصال وہو خلاف ما ثبت في مداركهم فالصورة اذا زالت
عن الهيولى بعد القسمة فقد زالت الكثرة الحاصلة بالقسمة لانها كثرة الصورة بالذات وانما نسبت الى الهيولى بالعرض فزوال الصورة انما
كثرتها واما الهيولى فهي باقية على وحدتها الذاتية فلم يلزم اتحاد الاثنين وانما يلزم لو كان ہذا الكثرة في الهيولى بالذات فالهيولى
الواحدة بهيولى الكل قبل الانفصال والجزء ايضا بعد طريانه فوحدتها الشخصية باقية في الحالين وانما يبطل عنها الوحدة
والكثرة اللتين عرضتا لها بواسطة الصورة فلم يكن بهذا الطول فائدة وايضا فان الاستحالة المذكورة انما لزمت بفرض
طريان الزوال على الصورة فليجز ان يكون محالا وانما يجوز تعري الهيولى عن الصورة في بدو الخلقة واما العدم طريه فيجوز ان يمتنع
كما ان الزمان يجوز عدمه في نفسه وانما يمتنع طريان الوجود والعدم وما ذكره بقوله وبالجملة فيشعر بان الهيولى سواء كان
للعناصر او للافلاك فيها استعداد الانقسام وان امتنع في الافلاك من خارج وعلى ہذا فلا يصح القول بعدم صحة الخرق
والالتيام عليها وہو ينافي اصول الفلسفة فلا تكن من الغافلين وثالثها ان كل جسم يختص لا محالة بحيز من الاحياز وليس حيزه
الخاص به بما ہو جسم والا لكان كل جسم كذلك فهو اذن لا محالة يختص به لصورة ما في ذاته وہذا بين وثانيهما انه اما ان يكون
غير قابل للتشكلات والتفصيلات فيكون لصورة ما صار كذلك لانه بما ہو جسم قابل له واما ان يكون قابلا لها بسهولة او
بعسر وكيف ما كان فهو على احدى الصور المذكورة في الطبيعيات فاذن المادة المبهمة لا توجد مفارقة للصورة ولا يخفى
عليك ان ہذين الدليلين انما يدلان على الافتقار الى صورة ما واما انها ہي الجسمية فلا فقد كان المطلوب في خفاء ہذا حال ما

فی الشفاء وقد یستدل علی ہذا المطلب بانہ لما ثبت فی فصل اثبات الہیولی ان الصورۃ مجاذبۃ للفصل والہیولی
للجنس ولا شبہۃ فی ان الفصل علۃ مقررۃ للجنس ولا یمکن وجود المعلول بدون العلۃ فلا یمکن وجود الہیولی بدون
الصورۃ وہو المطلوب وہذا انما یتم لو کانت الفصول بقسمہ علۃ للجنس علی الانفراد وہو ممنوع بل ہی علۃ علی سبیل التناوب ووجود المعلول
بدون العلۃ انما یمتنع فی العلۃ علی الانفراد دون الثانیۃ وتارۃ یتشبث فیہ بالبیان الذی اثبتوا بہ جوہریۃ الاتصال و
قد مر بان الہیولی لو تجردت عن الصورۃ فاما ان یصلح لان تتصف بالصورۃ اولا لا علی الثانی یبطل حقیقتہا وعلی الاول یلزم کونہا فی مرتبۃ
وجودہا التشخصی عاریۃ عن الاتصال ثم یلحقہا واذا بطل ہذا فی مرتبۃ التقدم الذاتی ففی الانفکاک الخارجی بالطریق الاولی
وہذا ایضاً ضعیف لان الہیولی وان کانت بالنظر الی ذاتہا صالحۃ للاتصاف بالصورۃ بان یکون متقومۃ لوجودہا التشخصی
ولکن لا یمنع ذلک ان یکون لہا حین تجردہا عنہا تشخص خاص یمتنع بہ الاقتران للصورۃ ولا منافاۃ بین الامکان الذاتی
والامتناع الغیری الا تری ان عدم العقل الاول ممکن لذاتہ مع امتناعہ لاجل وجوب وجودہ بالغیر اعنی اللہ تعالی شانہ
ہذا ما ذکر القوم وقد بسطنا علی ازید من ذلک فی کتابنا الکبیر والآن ارجع الی ما کنا بصددہ من حال الشرح **قولہ** یرید
ان یثبت الخ فیہ تعریض علی ما یتوہم فی بادی الرای من انہ لعدّ اثبات ترکب الجسم من جزئین یمکن احدہما عن الآخر
لا حاجۃ الی اثبات تجرد شیء من الصورۃ والہیولی عن الآخر والحاصل انہ وان کان المبحث المذکور متضمناً لاثبات ہذا المطلب
لکن الغرض اذ قد کان اثبات التلازم بینہما وہو لا یثبت الا بحاجۃ کل منہما الی الآخر فاحتاج لا نعقاد فصل لکل منہما
قولہ فان الوضع مقول بالاشتراک الخ نص علی ہذا الاشتراک المحاکم والمذکور فی الشرح عبارتہ **قولہ** المراد
ہہنا ہو المعنی الاول الخ والمعنی ان الہیولی ان تجردت عن الصورۃ فاما ان یکون قابلاً للاشارۃ الحسیۃ الخ وانقلت المعنیان
الاخیران احدہما جزء المقولۃ والآخر نفسہا فالمعنی الثالث مقولۃ الوضع والاول من ای مقولۃ قلت ہما امران اعتباریان
لا من الحقائق المتاصلۃ حتی یجب اندراجہا تحت مقولۃ فہما لیسا من مقولۃ اصلاً **قولہ** بالاستقلال الخ انما احتاج الیہ
التخصیص لانہ لا یجب انقسام کل ذی وضع سواء کان موجوداً بالاستقلال اعنی جوہراً اولا الا تری ان النقطۃ من
ذوات الاوضاع مع انہ لا ینقسم نعم الموجود المستقل الذی ہو ذات وضع یکون منقسماً البتۃ **قولہ** وہذا ان یکون
اذا کان جوہراً الخ فیہ تعریض علی الشارح الجدید حیث زعم ان ما ذکرہ مبنی علی اثبات ان الہیولی جوہر ولم یثبت
بعد بانہ قد مر بان جوہریتہا فیما قبل فلا حاجۃ الی اثباتہا ہہنا کما فعل ہذا الشارح **قولہ** خطاً جوہریاً الخ ہذا التقیید فی الخط
وکذا فی السطح کما اشار الیہ الش مفہوم من قید الاستقلال فی الوضع وحاصل الترددید یرجع الی ان الہیولی المجردۃ اذا
انقسمت لکونہا ذات وضع وکل ما ہو موجود بالاستقلال وذات وضع منقسم فاما ان ینقسم فی جہۃ واحدۃ فقط او فی
جہتین او فی الجہات الثلث علی الاول یکون خطاً جوہریاً وعلی الثانی سطحاً کذلک وعلی الثالث جسماً والکل
باطل **قولہ** قیل لا نسلم ان کل ذات وضع الخ ہذا الاعتراض ذکر فی المحاکمات وعبارتہا المراد بذات الوضع فی

الترديد البرهان ان كانت ذاتا لوضع في ذاتها فلا تم الحصر لجواز ان يكون الهيولى المجردة ذات وضع ولا يكون لها الوضع في نفسها ولا من الصورة بل من شيء آخر وان كانت ذات الوضع على الاطلاق فالدليل لم يدل على بطلانه لانا لا نم انها حينئذ لو كانت منقسمة في جميع الجهات كانت جسما وانما يكون كذلك لو كانت ذات وضع بالذات فان جميع الاعراض الجسمانية السارية في الهيولى المجردة منقسمة في جميع الجهات وليست اجساما وبعبارة اخرى ما ذكرتم لا يدل على ان الهيولى المجردة لا وضع لها في حد ذاتها ولا يلزم منه ان لا يكون للهيولى المجردة وضع اصلا فان انتفاء الوضع بالذات لا يستلزم انتفاء الوضع مطلقا لجواز ان يكون ذات وضع بالغير وحاصل الحل ان المراد في شق عدم كون الهيولى ذات وضع عدم كونها ذات وضع بالذات وبالعرض جميعا كما سيصرح فيما بعد وعلى هذا فالمراد بكونها ذات وضع في هذا الشق ما ذا ان اريد منه ذات وضع بالذات لم يكن الترديد حاصرا لجواز ان يكون ذات وضع بالغير وان اريد الاعم منهما لم يصح ان كل ذي وضع جسم هذا قوله ويمكن ان يجاب باختيار الشق الثاني الخ هذا الجواب ايضا للمحاكم وما في الشرح عبارته والمقصود منه ابطال شق خارج عن المنفصلة المذكورة في المتن الذي يرده المعترض اعني كون الهيولى ذات وضع بالغير وتلخيصه على وجه التحقيق ان الاشارة الحسية هو تعيين الشيء بالحس بانه هنا او هناك وهذا المعنى هو المراد من الوضع ههنا والنهاية انما يتصور بالمكان وليس المكان بالذات الا امتدادا في الجهات الثلث اما على تقدير كونه بعدا فظاهر لضرورة انطباق البعد المكاني على المتمكن واما على تقدير كونه سطحا فلا بد من ان يكون محويه اما سطحا او جسما وبالجملة لا بد للنهاية من وجود جوهر قابل للابعاد بالذات هو الجسمية ولا يتصور وجود الملزوم بدون اللازم فانحصرت النهاية في الجسمية وانحصر الوضع فيها ايضا فحينئذ ما ابداه المعترض من الاحتمال اعني كون الهيولى ذات وضع بالغير لا يصح لان الغير على هذا التقدير واسطة في عروض الوضع لها فلا بد من ان يكون ذات وضع بالذات ضرورة امتناع ان يتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستحالة التسلسل بالبرهان المذكور في موضعه واكتساب الهيولى الوضع مما هو ذات وضع بالذات يستلزم حلوله فيه واذ ذات الوضع بالذات منحصر في الصورة فيلزم اقترانها مع الصورة وقد فرضت مجردة عنها هف فلم يكن لابداء هذا الاحتمال فائدة والقول بان الغير يجوز ان يكون واسطة في الثبوت دون العروض وحينئذ يكون الهيولى معروضة للوضع ايضا ولم يحصل لها من اقتران الصورة وضع لامتناع تحصيل الحاصل ليس بشيء لان الاشارة الحسية اذ قد تقتضيه كون المشار اليه مكانيا ليصح الحكم بانه ههنا او هناك وما ليس بمكاني بالذات كالهيولى انما يعرضه المكان بالغير لعلاقة الحلول فيهما اما بان يكون حالا في الغير كما في الصور النوعية والاعراض السارية او يكون محلا له كالهيولى للجسمية واذ قد بطل حلول الهيولى في الجسمية لما مر ثبت انها محل لها وانما تقبل الوضع بواسطتها واسطة في العروض لا في الثبوت ايضا وبه يحصل المقصود فتامل فانه دقيق قوله وكل واحد منهما الخ قيل لا حاجة الى ابطال القسمين بالوجه الذي ذكره المص ضرورة ان كون الهيولى خطا او سطحا باطل في نفسه لانهما من اقسام الممتد وليست الهيولى ممتدة في نفسها ولذلك حرر الشيخ

البرہان فی الاشارات بما حاصلہ ان الہیولی لو کانت ذات وضع بالذات فاما ان یکون منقسمۃ فی جمیع الجہات فیکون
فی ذاتہا ذات ثم فیکون جسما وقد فرضت حاملا للحجم والجسمیۃ ہف او فی جہۃ فیکون منقطع الامتداد الاشارۃ فلا یکون مشارا
الیہا بالذات وقال المحقق ولبطلان کونہا احد ہذہ الاشیاء تبین من تصور رسمہا لہا فان الجسم والخط والسطح لکونہا متصلۃ
الذوات قابلۃ للانفصال یکون محتاجۃ الی حامل فہی غیر الحامل والنقطۃ لا یمکن ان یکون الا حالۃ فی غیرہا والا لکانت
جزء لا یتجزی والحامل لا یکون حالا فہی لیست نقطۃ انتہی وانت تعلم انہ وان کان کلاما متینا ولکن لا منع اختیار المص فی
ابطالہا ما ذکر لان تعیین الطریق لیس من داب المحصلین وایضا کون الہیولی ذات وضع یستلزم کونہا کذلک بالذات
لجواز ان یکون کذلک بالواسطۃ فیکون بیان المص ابطالا لہذا الاحتمال ہذا قولہ لانہ اذا انتہی الیہ طرفا السطحین الخ
فی کلام المص والشارح دفع التطویل لاطائل والبیان المتین ان یقال ان الخط الجوہری لو وجد فی العالم لکان
ملاقیا للملاء لامتناع الخلاء فاما ان یلاقیہ بالتمام فیقع التداخل فی المتحیز بالذات وہو محال بالبداہۃ کما مر مفصلا او لا بالتمام و
ذلک یتصور بوجہین احدہما ان یتداخل بعض من الخط فی جانب العرض وہو خلاف المفروض او بالطرف فلہ طرف
آخر بالضرورۃ ووجود الطرفین المتمایزین فی الاشارۃ یستلزم کون ذی الطرف قابلا للقسمۃ ہف او یقال ان ما ہو ذا
وضع بالذات یمکن الاشارۃ الیہ بالجہات کلہا والمحاذات کذلک فیلزم ان ینقسم فی جہۃ لم ینقسم فیہا وہو خلف **قولہ**
سواء کانا مستقیمین او مستدیرین الخ ہذا تعریض علی من خص الخط بالمستقیم کما نقل الشارح المیبذی وعلی ہذا الشارح
ایضا حیث زعم اختصاص ما ذکرہ المص بابطال المستقیم منہ والغرض ان بیان المص یبطل وجود الخط الجوہری
مطلقا سواء کان مستقیما او مستدیرا لان السطحین المنتہیین الیہ یحتملان ان یکونا مستقیمین فینتہیان بالخط المستقیم او
مستدیرین فینتہیان بالخط المستدیر فیبطل وجود الخط الجوہری مطلقا بالبیان المذکور ہذا **قولہ** مساواۃ الکل
والجزء الخ اذ الکلیۃ والجزئیۃ انما یتصوران فی المقدار واذ قد انتفی المقدار فی الخط والسطح فی الجانب الذی لا ینقسمان
فیہ لم یکن التداخل فی ہذہ الجہۃ محالا **قولہ** واما الحکم بامتناع تداخل الجوہر الخ فیہ تعریض علی ما ذہب الیہ المحاکم
من امتناع تداخل الجواہر بعضہا فی بعض مطلقا بانہ لیس بصحیح الا تری ان الہیولی والصورۃ مع کونہما جوہرین
متداخلان فلو امتنع التداخل فی الجواہر مطلقا لم یصح ذلک **قولہ** فالاولی ان یخصص الحکم الخ فی ایراد الاولی دون
الصواب اشارۃ الی انہ یمکن ارجاع کلام المحاکم ایضا الی تخصیص الجواہر بالمتحیز بالذات بان یکون مرادہ ذلک وان
لم یقل فی اللفظ **قولہ** ولیتہ بدیہۃ العقل شاہدۃ الخ فان العقل الصحیح حاکم بان ما ہو متحیز بالذات یکون یمینہ غیر شمالہ
واعلاہ غیر اسفلہ وکل ما ہو کذلک فلا یکون ہو مع مثلہ کالواحد البتۃ **قولہ** والا لجاز عند العقل صیرورۃ الشخصین الخ فیہ
اشارۃ الی ان استحالۃ التداخل فی المتحیزین بالذات انما ہو لتقیید الامتیاز بینہما بالتداخل وتحیزہما بالذات یقتضی
تمیزہما فالمانع من التداخل التحیز بالذات فما لا یکون متحیزا بالذات بل بالعرض کالہیولی والصورۃ النوعیۃ او یکون

احدهما متحيز بالذات كالصورة الجسمية والآخر لا كالهيولى لا يمنع التداخل فيه اصلا وكذا المقدار ايضا مانع من التداخل و الا يلزم مساواة الكل والجزء فما لا مقدار له كالنقطة اصلا لا يمنع التداخل فيه وكذا ما له مقدار ولكن في جهة فانه انما يمتنع التداخل فيه في تلك الجهة فقط لا في الجهة الاخرى ومن ثم امتنع التداخل في الخط في جانب الطول فقط لا في العرض وفي السطح في جانبي الطول والعرض لا في العمق ايضا هذا هو الضابطة في هذا المقام واحفظها فانها ينفعك في كثير من المواضع **قوله** لا يقال لو وقع التداخل الخ حاصله ان في الصورة المذكورة وان يلزم تداخل الخطوط ولكن المستحيل انما هو تداخل الجواهر وهو لم يلزم اذ الخط الذي ينتهي السطح الى هذا الخط الجوهري طرف هذا السطح فيكون عرضيا وتداخل الجوهر والعرض ليس بممتنع فاللازم غير مستحيل والمستحيل غير لازم **قوله** لانا نقول الاطراف الخ خلاصته ان اللازم هو التداخل المستحيل اعني تداخل الجواهر المتحيزة بالذات لان الاطراف كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم ليست موجودة بالاستقلال وانما هي متحيزة من دونها بواسطة الانقطاع والانتهاء فالتداخل في الاطراف يرجع في الحقيقة الى التداخل في ذوي الاطراف وهي الجواهر او منتهية اليه وعلى التقديرين يلزم تداخل الجوهر في الجوهر وهو المحال نعم انما يلزم تداخل الجوهر في العرض لو كان الاطراف موجودة بوجود استقلالي متجاوز عن وجود دونها وهو ممنوع على ما هو التحقيق عند الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء **قوله** كما هو التحقيق الخ فيه اشارة الى ما في النهايات من الاختلاف فقيل انها موجودات خارجية وهو المشهور وقيل انها من الامور الانتزاعية التي لا وجود لها بحسب الحقيقة الا لمنشائها فليس في الخارج الا جسم منقطع في الجهات والخطوط والسطوح والنقاط منتزعات عنه وحينئذ فالتداخل فيها راجع الى التداخل في منشائها الذي هو الجسم وهذا هو التداخل المستحيل وعلى المذهب الاول فالجواب ان النهايات وان كانت موجودة في الخارج ولكنها حالة في الجسم بواسطة او بلا واسطة فالتداخل فيها تداخل في الجسم الذي هو محلها اذ لا وضع والتحيز للنهايات سوى وضع الجسم وتحيزه فالاتحاد في الوضع والتحيز معها بعينه الاتحاد مع الجسم في ذلك وهذا هو المستحيل من اقسام التداخل **قوله** لما لا تنفك قوله اذا كانت مركبة من الهيولى والصورة الخ اعلم انه لا يلزم من كون الهيولى منقسمة في الجهات كونها جسما بمعنى المركب من الهيولى والصورة بل قصارى امره ان يكون جسمية ومعها وعلى التقديرين يلزم الخلف اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلما ثبت ان الجسمية انما يوجد مقارنة للهيولى فيلزم ان يكون للهيولى هيولى وحينئذ فكان لا انهران يقول لو كانت جسما لكانت مقارنة للصورة وقد فرضت مجردة عنه نعم الا ان يحمل كلام المص على المسامحة ويراد من الجسم المعنى الاعم منه ومن الجسمية اعني الجوهر القابل للابعاد بالذات ومن التركيب اعم من ان يكون بالانضمام او بالجزئية ولا شبهة في لزوم الانضمام على تقدير كون الهيولى جسمية بالبيان المذكور وهذا وان كان بعيدا عن العبارة ولكن لا باس بارتكاب هذه التمحلات لتصحيح الكلام نعم الاظهر في اداء المقصد ما ذكرناه **قوله** واما انه لا سبيل الى الثاني الخ قال الشيخ المقتول في حكمة الاشراق لقائل ان يقول لهم امتناعها في مكان خاص لعدم المخصص لا لاستحالة التجرد وغاية ما يلزم من هذه الحجة ان العالم اذا حصل وتعينت بعد الى تجرد فلا يمكن عليهم

ذلک للبس الصورة لعدم المخصص بمكان واستحالة شيء لغيره لا يدل على استحالته في نفسه انتهى كلامه واجاب عنه العلامة في شرحه لهذا الكتاب بانه اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة انعكس بعكس النقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصور فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب فان قيل المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم انها يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض واما دون مقارنته صورة قلنا اذا اقترن ببعض الهيولات صورة جسمية دون البعض مع ان طبيعة الهيولوية واحدة مشتركة بين الهيولات كان في الهيولى تكثر وانقسام دون الصورة والا لما اختص بعضها بحلول الصورة فيه دون البعض وهو مح لاستلزامه الترجيح بلا مرجح واجاب الش في حواشيه على هذا الكتاب بان المقصود انها لما كانت جوهرا قابلا محضا نسبتها الى جميع المقادير والاحياز نسبة واحدة فوجودها بعد وجود المخصصات المقارنة ولوازمها فلو كان لها وجود قبل التجسم لامتنع تخصيصها بشيء لا لان ذات ما يقتضي التخصيص معدومة في العالم ومفقودة فيه بل لان قبول الهيولى اياها قبل ان تخصيص لشيء سابق عليها مستحيل اذ القابل لشيء مخصوص من جملة الاشياء لا بد له قبل الاختصاص من اختصاص سابق عليه وهكذا الى ان يتسلسل اوينتهي الى المخصص يكون وجوده قبل وجود ذلک القابل ضربا من القبلية انتهى وانت تعلم ان هذا الكلام من الش مبني على ما تقرر في موضعه ان قبول الهيولى لصورة لاحقة باعداد من الصورة السابقة واذا فرضت مجردة لا يوجد هذا الاعداد فلا يمكن تلبسها بالصورة المخصوصة اصلا فلكون حقيقة القبول والاستعداد وان امكن تلبسها بالصورة ولكن لفقد المخصص فلا يمكن وهذا الايدفع اعتراض الشيخ فان الامكان الذاتي لتلبسها بالصورة موجود ولكن لم يتلبس لانتفاء شرطه اعني سبق التلبس بصورة اخرى الا ان يكون هذا الشرط من دواخل القبول او لوازمه فيلزم بانتفائه امكان التلبس بها بالنظر الى ذاتها فليتامل فيه وللشيخ الرئيس ابي علي ابن سينا طريق آخر في ابطال هذا الشق في الشفاء والنجاة لا اجد فيه الا املال الخواطر بتطويل الكلام بنقل العبارات من غير ان يكون هناک كثير فائدة لرجوع مواد ها الى لزوم الترجيح بلا مرجح كما ذكره المص ولذلک راينا عدم التعرض ههنا اولى كما لا يخفى على من راجع الى الكتابين في هذا المقام

قوله الا الاستعداد ولا استعداد لها الموضع الخ اعلم ان المشائين ادعوا ان الفاعل المفارق نسبته الى جميع الامكنة والاحياز مساوية فلا يرجح بنفسه شيئا من الاحياز والامكنة اصلا الا بعد المقارنة بالاستعدادات الخاصة عن المادة ولا شبهة في فقدها عند الاقتران وانما توجد بعدها والكلام في مرتبة اقترانها بالصورة وهذا لا يصلح الزاما للخصم اذ له ان يمنع مساواة نسبة المفارق اليها لجواز ان يوجد مفارق خاص النسبة خاصة الى الجسم المعين وحيزه ترجح له هذه الحيز الا ترى ان الاشراقيين قائلون لوجود مدبر عقلي مجرد لكل نوع من انواع العالم فهذا المدبر المفارق هو المخصص لانواع الاجسام بالحيز المعين او مدبر كل نوع منها مغائر لاخر وله خصوصية مع هذا النوع وحيزه بها يوجده في هذا الحيز ويحفظه وايضا انهم ما لا يجدون فيه مرجحا ينسبونه الى العناية الالهية فلم لا يجوز ان يكون هذه العناية مرجحة

فیما نحن فیہ ایضاً ویجوز ایضاً ان یکون المرجح ارادتہ الخاصۃ المتعلقۃ بمعلول خاص وما قال المشاؤن من ان الارادۃ الالٰہیۃ
نفس ذاتہ فہی واحدۃ لا تصلح للترجیح ففی معرض المنع لان بعد تسلیم عینیۃ الصفات نقول ان ہذہ الصفۃ وان کانت
واحدۃ بوحدۃ الذات ولکن لم لا یجوز ان یکون لہا خصوصیۃ مع کل واحد منہا بوقوعہ فی حیز دون حیز من الاجسام وبالجملۃ
کما یحتمل ہذہ الخصوصیۃ فی نفس الفاعل کذلک فی الارادۃ التی ہی عینہ علی رأیہم فلا تغفل **قولہ** واما المخصصات
السماویۃ الخ اما ہہنا اما بکسر الہمزۃ حرف التردید کما یقتضیہ اما الاولی فالواو للعطف علی قولہ اما الفاعل الخ والمبتدأ
محذوف فی قولہ فانما یؤثر اے ہی انما یؤثر واما بفتحہا حرف شرط وہو الظاہر وحینئذ فالجزاء قولہ فانما تؤثر ولکن
ایراد حرف التردید اولاً من دون ذکرہ فیما بعد یأبی عنہ والامر العبارۃ سہل واصل الدعوی ادعوا انا من غیر ان یقیموا
البرہان علیہا ولیست بدیہیۃ اولیۃ البتۃ فلو فرضت بدیہیۃ یکون بدیہیاً خفیاً فیحتاج الی التنبیہ ولم ینبہوا علیہا بشیء
یزیل خفائہا ایضاً والمراد من المخصصات السماویۃ ما یعم الحرکات والاوضاع والارادات النفوس العالیۃ وحینئذ فیتوجہ
علیہ انہ لم لا یجوز ان یکون لبعض الاوضاع او الارادات خصوصیۃ خاصۃ تقتضی الحیز المعین لبعض الاجسام دون بعض و
ہذا وان کان مخالفاً لمذہبہم ولکن اذا کان احتمالاً صحیحاً لا بأس بجعلہ سنداً للمنع فتأمل **قولہ** واعترض علی بیان
استحالۃ القسم الثانی الخ من البرہان ہو امتناع ان یکون الہیولی المجردۃ غیر ذات وضع وہذا الاعتراض مع
جوابیہ المذکورین فی الشرح ذکرہ المحقق الرازی فی المحاکمات والمذکور فی الشرح عبارتہ وحاصل الاعتراض
علی طبق مقصود المحاکم ان امتناع کون الہیولی المجردۃ غیر ذات وضع لا نسلم انہ یلزم من امتناع لحوق الصورۃ
بہا کما ذکرتم بل یجوز ان یکون لتلک الہیولی صورۃ نوعیۃ مانعۃ عن قبول الجسمیۃ وان کانت فی نفسہا قابلۃ لہا
فلا یلحقہا الصورۃ ابداً ولا یخفی علیک ان لحوق الصورۃ النوعیۃ لا یتصور بدون لحوق الجسمیۃ اولاً فلا یمکن القول بتقدم
لحوق صورۃ نوعیۃ علی لحوق الجسمیۃ او کون لحوق النوعیۃ مانعۃ عن لحوق الجسمیۃ بل یکون مقتضیاً لہ واذن فالاولی
ان یحذف قولہ لجواز ان یکون للہیولی الخ ویقال فی تقریر الاعتراض من الرأس ان یجوز ان یکون لحوق الصورۃ
ممتنعاً للہیولی المجردۃ فالہیولی حال تجردہا مانعۃ عن قبولہا فالمحال انما لزم من فرض المحال ہذا **قولہ** واجیب عنہ اما
اولاً فلانہا بالنظر الخ حاصل ہذا الجواب ان کلامنا فی امتناع تجرد الہیولی عن الصورۃ وقد علمت ان حقیقۃ
الہیولی جوہر لیس فی نفسہ منقسماً ولا متحیزاً یقبل الجوہر الممتد لذاتہ فالہیولی المفروضۃ مجردۃ ان لم یقبل الصورۃ
یلزم خروجہا من اصل حقیقتہا فلم یکن ہیولی بل کالجواہر المفارقۃ ولا کلام لنا فیہ وان یقبل فیلزم المحال و
الممکن لا یلزم من فرض وقوعہ محال لذاتہ فیکون قبول المجردۃ الصورۃ محالاً ہف وفیہ ان کون حقیقۃ الہیولی
ہی القبول انما یستلزم امکان قبولہا للصورۃ بالنظر الی ذاتہا ولکن لا یلزم منہ امکان قبولہا بعد تجردہا ایضاً
لجواز ان یکون لحوق الصورۃ ممکناً فی نفسہ وممتنعاً بعد العدم والشیء یجوز ان یکون ممکناً فی نفسہ وممتنعاً نظراً الیہ نحوہ منہ

كالزمان فان عدمه ممكن في نفسه مع استحالة العدم بعد الوجود عليه لذاته لا يقال ان الهيولى هي التي تستعد للصورة
والاستعداد يستدعي لحوق المستعد بعد ان يكون فلا يكون اللحوق الطاري ممتنعا لانا نقول امكان لحوق الصورة
في الهيولى الجسمانية المستعدة للصورة مسلم واما في الهيولى المجردة فامكانه مهم كما في اعادة وجود الحادث بعد
عدمه فان وجوده لم يكن محالا وانما المحال خصوص الوجود بعد العدم اللاحق فلا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل قوله
ولا يقاس هذا باستلزام عدم العقل الاول الخ توضيح القياس ان الممتنع بالغير يستلزم ممتنعا بالذات كاستلزام
عدم العقل الاول لعدم الواجب الممتنع لذاته فيجوز ان يكون لحوق الصورة للهيولى المجردة الممكن لذاته الممتنع بالغير
الذي هو الصورة النوعية او حالة اخرى مستلزما للمحال لذاته مع بقاء امكانه الذاتي على حالة فلا يلزم الاستحالة
قوله لان استلزام عدم العقل الاول الخ دليل للنفي يعني لا يجوز هذا القياس لان عدم العقل له اعتباران
احدهما انه ممكن لذاته وثانيهما انه مستحيل بالغير الذي يوجد عليه هو الواجب تعالى وانما يستلزم المستحيل لذاته وهو
عدم الواجب تعالى شانه بالاعتبار الاخير لا بالاعتبار الاول والا لم يكن ممكنا لذاته وفيما نحن فيه يلزم المحال بالنظر
الى نفس ذات الهيولى المجردة مع قطع النظر عن الصورة النوعية او الحالة الاخرى المانعة فانها اذا نظر الى نفس ذاتها
فيكون لحوق الصورة ممكنا لها مع انه يلزم منه محال بالذات واذا اشتهر ههنا ذكر الكلام على طور صاحب المحاكمات فتوجيه
مقالته على وفق المشهور وان كان مخالفا لما اصر الشارح عليه في الاسفار الاربعة من استلزام الممكن المحال
والا لم يكن الواجب جعل بحده جاعلا تاما للشيء من الاشياء فان كلامه في الاسفار مبني على تحقيقه وههنا تكلم على
طور الجمهور فالتوجيه على وفق المشهور انسب فلا تكن من الغافلين قوله واما ثانيا فلان الكلام في هيولى الاجسام
الخ هذا الجواب ايضا مذكور في المحاكمات وحاصله ان الدعوى فيما نحن فيه ان الهيولى الجسمية بل كانت مجردة عن
الصورة في اصل الابداع ثم اقترنت بها او ابدعت مقترنة بها ثم تجردت ثم تجسمت او لم تقترن بها اصلا والكل محال
فتجردها عن الصورة محال وهو المطلوب قوله وبذا قال الشيخ في الشفاء الخ قال الرئيس المحققين مولانا نظام الملة و
الدين السهالي قدس سره هكذا قال غير واحد ولي اعترف بقصور محض فاقول لا يوجد في الشفاء ذلك البحث
بعينه انتهى واعلم ان هذا المقام يقتضي بسطا في الكلام لتنقيح المرام فاعلم ان المحاكم قال في تقرير الجواب
الثاني ان الكلام في الهيولى الاجسام فاما لما لاحظنا الاجسام واحوالها وادانا التفتيش عنها الى ان علمنا فيها
شيئا غير الجسمية هو الهيولى ثم بحثنا عن ذلك الشيء هل يمكن ان يكون بدون الجسمية حتى يجوز انها كانت مجردة
ثم صارت جسما فتبين انها مستحيل ان يوجد بلا صورة فهي محتاجة الى الصورة فقد علمنا ان كل جسم يشتمل على هيولى
هي محتاجة الى الصورة هذا مطلوب القوم وقد اشار الشيخ في الشفاء حيث بحث البيان تقدم الصورة على الهيولى
في الوجود واما انه هل يوجد هيولى بدون صورة فذلك بحث آخر لا يهمنا فيما نحن بصدده انتهى كلامه بالفاظه

منہ ان قولہ واما انہ ہل یوجد ہیولی الخ من عبارات الشیخ کما یویدہ ادراج الشارح ذلک تحت قولہ ولہذا قال الشیخ الخ وظاہر ان
من تفحص کلام الشیخ فی ہذا البحث لایجد ذلک فیہ اصلا فالمولی الرئیس راد علی عبارۃ الشارح ولما اشتبہ فی توجیہ ما ذکرہ علیہا
لما الحاکم فیمکن توجیہ مقالہ بان قولہ واما انہ ہل یوجد الخ معطوف علی قولہ ہل یمکن الخ فہو لفظ المحاکم ویدل علیہ صریحا
تکرار ہل وضمیر الجمع فی قولہ لانہم فیما یہم بصیدہ وراجع الی لفظ القوم المذکور فی قولہ ہذا مطلوب القوم الخ ولم
ینقل ہو کلام الشیخ اصلا بل نما حکم بان کلامہ فی ذلک البحث مشعر الی ان کلام الشیخ فی الشفاء مشعر الی ان الکلام
فی ہیولی الاجسام فضمیر الیہ فی قولہ الیہ وقد اشار الشیخ فی الشفاء الیہ الخ راجع الی قولہ الکلام فی ہیولی الاجسام و
قولہ قد اشار نص علی ما ذکرناہ ولا شبہۃ فی اشعار قول الشیخ فی فصل تقدیم الصورۃ علی المادۃ فی مرتبۃ الوجود الی ذلک
لانہ قال فیہ فقد صح ان المادۃ الجسمانیۃ انما یتقوم بالفعل عند وجود الصورۃ انتہی فتقییدہ المادۃ بالجسمانیۃ اشارۃ
الی ان الکلام فی ہیولی الاجسام ویویدہ ما قال فی اوائل الفصل المتقدم علیہ فصل فی ان المادۃ الجسمانیۃ لاتتعری عن
الصورۃ ونقول لان ہذہ المادۃ الجسمانیۃ یستحیل ان یوجد متعریۃ عن الصورۃ وفی اواخرہ فاذن المادۃ الجسمیۃ لایوجد مفارقۃ
للصورۃ انتہی فہذہ العبارات نصوص صریحۃ علی ان الکلام فی ہیولی الاجسام لایمکن انکارہ عن عاقل فضلا عن باہر فغفلۃ
التدبر فی کلام المحاکم انما وقع للشارح حیث ادرج لفظ المحاکم تحت ما قال الشیخ وجعل الاشارۃ نقلا للعبارۃ فقد توجہ علیہ مواخذۃ
الرئیس المحقق بالوجہ المذکور اذ لم یوجد عبارۃ الشیخ فی المباحث المذکورۃ کما نقل اصلا ففی کلامہ قدس سرہ تعریض علی
الشارح بانہ لم یفہم مراد المحاکم المجیب ہہنا اصلا حیث حمل علی ما لیس لہ اثر فی کلام الشیخ اصلا ولا یتوہم منہ انہ لم یتدبر فی
کلام المحاکم والا فلم یعترض بہذا الوجہ اصلا کیف فانہ ناظر علی عبارۃ الشارح لا المحاکم فہذا القول من قلۃ التدبر من ولکن والا ذ
فلکن علی البصیرۃ ولا تتبع الہوی **قولہ** وفی ہذا الوجہ ضعف لجواز الخ ہذا الایراد ذکرہ الفاضل میرزا جان
فی حواشیہ علی المحاکمات الا انہ لم یتعرض لحدیث تجرد الہیولی عن الصورتین بل عن صورۃ جسمیۃ فقط حیث قال لو
خص البیان بہیولی الاجسام لا یتم المقصد ایضا اذ لقائل ان یقول لم لا یجوز ان ینفک ہیولی ذلک الجسم عن الجسمیۃ
فی المستقبل وتتجرد عنہا وکانت غیر ذات وضع ولم تقارنہا الصورۃ الجسمیۃ ابدا بواسطۃ صورۃ نوعیۃ قارنتہا ومنعتہا عن
اقترانہا بہا فلم یلزم شیء من الاستحالات الثلث انتہی والشارح بالصورتین مع کون الکلام فی الصورۃ الجسمیۃ
لان المعترض المستند بما نعیۃ الصورۃ النوعیۃ فلو لم تتجرد عنہا ایضا مع تجردہا عن الجسمیۃ لم تتصور بہا لا یصح القول بان
النوعیۃ مانعۃ فانہا کانت مع الجسمیۃ فلا تمانع فلذلک احتیج الی ذکر التجرد عنہما ثم یلحقہا صورۃ نوعیۃ اخری مخالفۃ للاولی
فی الماہیۃ مانعۃ عن لحوق الصورۃ الجسمیۃ ثم انہ ہذا الایراد انما یتوجہ لو کانت الصورۃ النوعیۃ ممکنۃ الاقتران مع الہیولی
بدون الجسمیۃ وہو ممنوع بل الصورۃ النوعیۃ انما تحل فی الجسمیۃ اولا وبواسطتہا فی الہیولی فاذا لم یوجد الجسمیۃ
لا یتصور لحوق نوعیۃ مانعۃ عن اقتران الجسمیۃ اصلا فالاولی علی ما وفق ما مر ان یقدر لجواز تجرد الہیولی

عن الصورة الجسمية ولحوق حالة مانعة عن قبول الجسمية ثانيا ان يكون بناء كلام الشارح ههنا على المشهور من ان الصورة النوعية والجسمية
كليهما حالان في المادة وان كان التحقيق خلافه كما سيجيء بلا عنه وما يقال ان تجرد الهيولى بعد تصورها بصورة لا يلزم
الترجيح بلا مرجح بحصول وضع او حيز معين لها لان تصورها بصورة سابقة يجوز ان يكون مرجحا لحصول الوضع
او الحيز المعين لها فليس بشيء لان الهيولى اذا تجردت ولو بعد التصور بصورة فقد انقطعت العلاقة الوضعية عنها
بالكلية وحينئذ فلو اقترنت بصورة اخرى لم يكن هذه الصورة مرجحة البتة لتساوي نسبتها الى جميع الاحياز ولا الهيولى
نفسها فيلزم الترجيح بلا مرجح وفيه تامل **قوله** واعترض ايضا بان المخصص الخ تقريره ان الهيولى بنفسها وكذا
الصورة الجسمية لا تصلح لان يرجح حيزا معينا ووضعا كذلك لكن لا شبهة في اتصافها بالصور النوعية فيجوز ان يقتضي لها
صورة نوعية في تلك الحال تعين لها موضعا **قوله** واجيب بان الصورة النوعية الخ هذا الجواب للمحاكم وتوضيحه على طبق
ما في المحاكمات ان الكلام في مواضع والاوضاع الجزئية والصورة النوعية وان عينت موضعا كليا الا ان الهيولى
الجسمية يكون نسبتها الى اجزاء ذلك الموضع بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها وقد ارتضى به المحقق في شرحه للاشارات
ايضا واليه اشار الشيخ في الاشارات بتقييد الاوضاع في هذا القسم بالاوضاع الجزئية التي لاجزاء كل واحد من العناصر
الاربعة كالعرض مثلا **قوله** وقال الفاضل الميبذي الخ هذا السوال مذكور في المحاكمات وارتضى به السيد قدس سره
الشريف في شرح المواقف وقد يجاب عنه لطلب وجه تخصيص الهيولى بتلك الصورة او الحالة ويدفع
بان المرجح الحالة السابقة او الصورة المتقدمة على وجه الاعداد لا الى نهاية **قوله** واقول فساده ظاهر مقصود الشارح
ان المرجح للتحيز اما ان يكون حالة من احوال الهيولى المجردة او الحالة الخاصة كالاوضاع الفلكية وغيرها وكلاهما باطلان
اما الاول فلاستواء نسبة هذه الاحوال الى جميع الاوضاع فلا يصلح مرجحة لواحد منها واما الثاني فلان هذه الاحوال
الخاصة لا تصلح لان تؤثر فيما لا وضع له اصلا وهو الهيولى المجردة فيما نحن فيه الا بعد حصول الوضع لها والكلام في
حصول هذه الوضع بعينه وعلى هذا فلا يتوجه ما قال الامام من انه لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة
لصفات متعاقبة معدودة لحصولها بعد التجسم في حيز معين كما جاز ان تتصور بصور متعاقبة تخصصها بصورة معينة ولا يحتاج
الى ما اجاب المحقق عنه بان الهيولى مع تلك الصفات ان كانت مجردة يكون نسبتها الى جميع الاحياز على السواء
قال المحاكم هذا موقوف على ان معد الوضع لا يكون الا وضعا وقد منعه الامام فليس بممتنع ان يقوم تلك الصفات لا ميز تخصيص
الهيولى بموضع معين بعدها بوضع معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة تم استعدادها للوضع المعين فحينئذ
تتخصص بالوضع المعين **قوله** ثم قال ايضا قد يكون الهيولى الخ هذا الاعتراض قد ذكره السيد قدس سره الشريف في
شرح المواقف ايضا واجاب عنه الفاضل ميرزاجان في حواشيه على المحاكمات بان ذلك العنصر الكلي يتصور اوضاع متعددة
في حصوله في حيزه وحينئذ نطلب تخصيص حصوله فيه ببعض الاوضاع دون بعض وليس له وضع سابق حتى يقوم لتخصيص

ورده بان هذا الوضع ایضا یجوز ان یکون مقتضی الصورة النوعیة فان الدلیل الدال علی ان لکل جسم موضعا طبیعیا یدل علی ان له وضعا معینا طبیعیا وقد یجاب عن اصل الاعتراض بنقل الکلام الی طلب تخصیص الهیولی المجردة بتلک الصورة النوعیة فان ذلک التخصیص لا یکون من طبیعة الهیولی لان نسبتها الی جمیع الصور علی السواء فی العناصر لاتحاد الهیولی فیها بدلیل الانقلاب والهیولی الفلکی لا یمکن تجردها عن الصورة لقدمها عندهم ویرد بانه یجوز ان یکون هیولی مجردة غیر قابلة الا لتلک الصورة ولا تصح لها الانقلاب ولم یقم دلیل علی الانحصار فی العناصر الاربعة والافلاک ومع ذلک یجوز ان یکون المخصص هو فاعل تلک الصورة النوعیة والجسمیة فافهم قوله وجوابه ان الهیولی لا تخصیص لها فی ذاتها الخ یرد علیه ان الهیولی وان سلمنا انه لا تخصیص لها فی ذاتها بمقدار دون مقدار لکن یجوز ان یحصل لها مقدار ملاء المکان الکلی بتمامه باقتضاء الصورة النوعیة فلا یحتاج الی المخصص آخر سوی الصورة النوعیة فانها کما تقتضی المکان المعین کذلک الشکل والمقدار المعین ایضا قوله ولما استشعر المصنف ورود معارضة علی قولهم الخ تبع الشارح فی تسمیة هذا الاعتراض معارضة للمحقق فی شرح الاشارات حیث سماه معارضة ایضا وقال المحاکم اطلاق اسم المعارضة لیس بجید ولعله لم یفرق بین النقض والمعارضة لان کل واحد منهما مانع عن ترتب المدلول علی الدلیل والا فکیف یرد علی طریق المعارضة وکیف یذکر الفرق فی جوابها انتهی واجاب عنه الفاضل مرزاجان اراد المحقق بالمعارضة المعنی اللغوی وهذا صار عادة له فی هذا الکتاب وقد اشار الیه المحقق الشریف فی تعلیقاته علی شرح حکمة العین ولعله صار هذا من عادته مصطلحات خلاف ما علیه لمثل هذا الاعتراض سیما علی مثله هذا کلامه وقد تکلف ولقد انها معارضة لمقدمة الدلیل وهی ان الترجیح بلا مرجح باطل بانه جائز لکونه واقعا فی صورة الانقلاب فی العناصر او معارضة الزامیة لنقیض المدعی علی زعم المستدل وهو بطلان التجرد بان بطلانه انما یکون لبطلان الترجیح بلا مرجح عندکم واذا لم یبطل لوقوعه فی صورة الانقلاب لم یبطل التجرد عندکم فیبقی فی حد الجواز وهو نقیض مدعاکم والحق انه نقض اجمالی عبر عنه الشارح بالمعارضة قوله لان الوضع السابق یقتضی الوضع اللاحق الخ تعلیل للنفی وجواب للمنع الذی زعم انه معارضة توضیحه ان ما زعم المعترض من لزوم الترجیح بلا مرجح فی صورة انقلاب الماء هواء او بالعکس لا یصح فان الماء فی صورة انقلابه الی الهواء لا یخلو اما ان یکون فی حیزه الطبیعی او فی حیز غیره بالقسر وعلی الثانی فهذا الحصول فی حیز الغیر بالقاسر هو المرجح له فی وجوده فیما وجد فیه وعلی الاول فاما ان ینقلب الی الهواء المجاور له فهذا التجاور والمحاذات لبعض اجزاء الهواء المنقلب الیه هو المرجح لحصوله فی حیز القریب من حیزه عالیا کان او سافلا واما الی ما لا یجاوره فوقوعه قریبا من حیز الهواء ملاصقا لبعض اجزائه یکون مرجحا لحصوله فی حیز الهواء بعد الانقلاب بواسطة الحیز القریب وبالجملة المرجح ههنا الوجود ولیس فی الهیولی المجردة وضع حتی یقال انه مرجح لحصول وضع لاحق لها بعد التجسم فلم یکن من لزوم الترجیح بلا مرجح علی هذا التقدیر مخلص اصلا فتامل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومن الله التوفیق فی النیل الی المرام

فصل فی اثبات الصورة النوعية الخ قوله بها يصير ذلك النوع نوعا الخ يعنى ان بانضمام هذه الصورة وارتباطها
بمحلها يصير ذلك النوع نوعا وهذا المحل الذى ينضم اليه قيل هى الصورة الجسمية وقيل الجسم المركب منهما ومن الهيولى وقيل
ان الصورة النوعية للبسائط منضمة الى الهيولى الاولى ولكن خروج الجسميات الى الفعل بواسطة النوعيات كما ان
خروج الهيولى الى الفعل بواسطة الجسميات واما صور المركبات فالظاهر انضمامها الى المركب الممتزج دون الهيولى
والجسمية والنوعيات للبسائط وعلى الاول فالمفاض اولا من المبدء الفاعلى المجرد فى البسائط يكون صورها النوعية
وبواسطتها يفاض الجسمية وبواسطة الجسمية المنوعة باحدى تلك النوعيات الهيولى ويكون هذا الترتيب فى ملاحظة
العقل فقط دون الخارج والا لامكن وجود كل واحد منهما بدون الآخر وهذا انهدام اساس التلازم الثابت فيما بينهما وكذا
الحال فى الافلاك الا ان حركاتها لا يكون واسطة لصدور نوعيتها والا يلزم الدور ولا يتصور انضمام نوعياتها الا الى الجسمية
ولا الى المركب لكونها نفس نفوسها المجردة كما حققه المحقق الطوسى ولذلك قال الشارح بها يصير ولم يقل بانضمامها وفسرنا
قوله بالانضمام والارتباط لتشتمل القبيلتين كما لا يخفى وعلى الثانى فطريق الترتيب فى الافاضة ان الجسمية بواسطة النوعية
فاضت من العقل المجرد ثم بواسطتها فاضت الهيولى منه ثم حلت الجسمية فى الهيولى فحصلت حقيقة الجسم ثم قامت النوعية بها
فيحصل حقيقة النوع ولكن هذا فى العناصر واما فى الفلكيات فقيام النوعيات لتجردها لا يتصور اصلا كما عرفت فى الاول فتامل
قوله وتسمى طبيعة ايضا باعتبار كونها الخ ليس غرض الشارح منه ان الطبيعة ليست الا الصورة النوعية حتى تورد عليه انه خلاف
المشهور بل الطبيعة اعم بل غرضه بيان ان اطلاق الطبيعة وقع فى كلامهم على الصورة ايضا وان كانت اعم ويشهد على
ذلك ما قال الشيخ فى مبادى طبيعيات الشفاء من انه ربما كانت طبيعة الشئ هى بعينها صورته وربما لم تكن اما فى
البسائط فان الطبيعة هى الصورة بعينها فان طبيعة الماء هى بعينها المهية التى بها هو ما هو لكنها انما يكون طبيعة
باعتبار وصورة باعتبار فاذا قيست الى الحركات والافعال الصادرة عنها سميت طبيعة واذا قيست الى تقومها النوع
الماء وان لم يلتفت الى ما يصدر عنها من الآثار والحركات سميت صورة ثم قال واما فى الاجسام المركبة فالطبيعة كشئ من
الصورة ولا يكون كنه الصورة فان الاجسام المركبة لا يكون هى ما هى بالقوة المحركة لها بالذات الى جهة وحدها وان كانت
لا بد لها فى ان يكون هى ما هى من تلك القوة فكان تلك القوة جزءا من صورتها وكان صورتها يجتمع من عدة معان فيتحد
كالانسانية فانها تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية والنطق واذا اجتمعت هذه كلها نوعا من
الاجتماع اعطت المهية الانسانية واما كيفية نحو هذا الاجتماع فالاولى ان يبين فى الفلسفة الاولى اللهم الا ان يعنى بالطبيعة
لا هذا الذى حددناه بل كل ما يصدر عنه افاعيل الشئ على اى نحو كان على الشرط المشروط فى الطبيعة او لم يكن فعسى ان يكون
طبيعة كل شئ صورته ولكن غرضنا ههنا فى اطلاق اسم الطبيعة هو ما حددناه انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى على من له ذوق
فى فهم العبارة ان هذه العبارة من الشيخ صريحة فى ان اطلاق الطبيعة على الصورة وجد عند الحكماء فى البسائط ولكن

باعتبار كونها مبدء الآثار والافعال الصادرة عنها الا باعتبار التقويم وفي المركبات وان صح هذا الاطلاق ايضًا ولكن لا بالمعنى الذي حد بابه وهو مبدء الاول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات بل بمعنى ما يصدر عنه افاعيل الشئ باي نحو كانت وان لم يكن هذا الاطلاق مشهورا اذ الشارح ليس في صدد ادعاء الشهرة بل غرضه بيان هذا الاطلاق فقط وقد وجد سنده في كلام الشيخ فلا تغفل قوله وقوة ايضًا باعتبار تاثيرها في الغير الخ لا شبهة في صحة هذا الاطلاق وكذا اطلاق الكمال على الصورة النوعية بعد صحة اطلاق الطبيعة عليها فانه قوة فكذا ما يطلق هي عليه وقد يفهم من بعض عبارات الشيخ من الشفاء وعيون الحكمة وغيره هذا الاطلاق كما لا يخفى على المتتبع لها وان لم يكن مشهورا فنفس الاطلاق متحقق اليه وهذا القدر يكفي للشارح كما علمت قوله لانا نعلم بالضرورة الخ القدر الذي يشهد به الضرورة ان في الجسم الثقيل له مناسبة بالمركز فيتحرك اليه بالكيفية المثلثة التي فيه واما ان في نفسه صورة تقتضي ذلك فشهادة الضرورة به ممنوعة وتلك المناسبة يجوز ان يكون بارادة الفاعل المختار التابعة لعلمه الازلي بالنظام الاكمل على نحو ما اقتضته الحكمة البالغة لا يحصل الى اكتساها قدرة البشر وليس هذا ترجيحا بلا مرجح اذ المرجح هو علمه بالمصالح المودعة في هذا النظام قوله وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار الخ اعلم ان الحكماء لما وجدوا الترجيح بلا مرجح وكذا ترجيح المرجوح مستحيلا اثبتوا في الاجسام قوى والطبائع هي مبادي للآثار المختصة لكل نوع منها ولما وجدوا تلك الآثار مختلفة مختصة بذات كل نوع من انواعها اثبتوا تلك المبادي ايضا مختلفة في ذوات تلك الانواع وادعوا ان كلا تلك المبادي هي الامور المرجحة لها وحينئذ قد توجه عليهم انه يلزم من ان لا يكون الباري تعالى شانه فاعلا بالاختيار اذ تلك المبادي المرجحة لما لم يكن بد من وجودها حذرا عن لزوم الترجيح بلا مرجح فيكون اعدام تلك الافاعيل مستحيلة من الله سبحانه وهذا يستلزم افتقاره في اصدارها الى عدم تلك المخصصات وعدم اختياره في اعدامها حذرا عن لزوم الترجيح بلا مرجح فاحتاجوا الى التخلص عنه بما ذكره الشارح وحاصله ان اعتبار هذه المبادي لتلك الافعال والآثار المختلفة في ذوات الاجسام لا يبطل القول بالفاعل المختار عند الحكماء الذاهبين الى امتناع الترجيح بلا مرجح فان موافقة فعل الفاعل المختار لتلك المرجحات لا يرفع الاختيار عنه لانه خلاق الاشياء من جملتها تلك الآثار والافعال بقدرته التامة مراعيا للمصالح العامة فيكون مختارا في العلة بالمعنى الثابت عند الحكماء وهو ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فاذا تحققت المرجحات على طبق حكمته ووجود كان صدور الافعال واجبا عندهم بناءا على قاعدة بطلان الترجيح بلا مرجح لكن لم يكذب الشرطيتان لوجود المستهم لفعل عند وجود تلك المرجحات وامتناعها عند عدمها وصدقهما هو المصحح للاختيار عند الحكيم وان لم يبق الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك عنه وليس هذا المعنى مقصودا في اثبات الاختيار عند الحكيم كما تقرر في موضعه قوله عند من تخيل نفس ارادة الباري مرجحا للامور الخ لم يجعلوا هولاء نفس ارادة الباري مرجحا بل المرجح عندهم علمه بالنظام الاتم على الوجه الذي وجد فلما اقتضت حكمته العلية وجود العالم على هذا النظام وتعلق علمه به بهذا النحو اراد وجود الاشياء ولا نا نمنع

فی الاجسام من غیر حاجة الی مرجح آخر والمرجح هو علم الحکیم ومعرفته المصلحة والغایة فی ذلک والارادة التابعة لهذا العلم
فلما لم یکن للعالم استحقاق الوجود الا بهذا الوجه لحکمة لا یعلمها الا هو رجح وجوده بهذا الوجه من غیر حاجة الی اثبات مرجح فی
نفس ذوات اجزاء العالم کما زعمه الحکماء فلیس ههنا ارادة جزافیة خالیة عن الفائدة والغایة اصلا کما زعمه الش قوله ارتفع
الاعتماد عن المحسوسات الخ ارتفاع الامان عن المحسوسات مطلقا ممنوع نعم وجود امور وافقة للنظر الصحیح لاشبهة فی امکانه
ولم ینکره الفلاسفة ایضا کما یشهد به وتبهم من المغالطة قوله ولا یامن الانسان ان یخلق فیه جزافا الخ لا یقول احد ان
فی الانسان یخلق ابدا معنی یری الشیء علی خلاف ما علیه بل انما جوز خلوه معنی یری الشیء علی خلاف ما علیه فی الجملة
وانکاره لا یتصور ومثل هذا الامان للحکماء عن الزامه ایضاً فانهم متی لم یجدوا المرجح فی شیء لوصف خاص به یسندون
ذلک الی العنایة المفسرة بالعلم الالهی الراجع الی نفس ذاته المتساویة النسبة الی سائر الاوصاف فما الشناعة علی
المتکلم حین اسند جمیع الاشیاء الی علم الاتم الاکمل بل هولاء فی الطبقة العلیا من الکمال حیث ینسبون جمیع الاشیاء
الی الحکمة الحکیم المطلق وعلمه الاکمل والفلاسفة فی الدرک الاسفل حیث ینسبون الاشیاء الی الاسباب الموجودة
فیها وفیما لا یجدون السبب یضطرون الی الرجوع الی العلم الاتم بل التحقیق ان هذه القوی الجسمانیات
معدات ومخصصات والموثر الحقیقی هو الواجب تعالی فلیس لشیء من تلک القوی تاثیر کما زعم الش
قوله ارادة جزافیة لبعض الاشیاء الخ الجزاف معرب گزاف ای الخالی عن الفائدة هذا افتراء علیهم اذ لم یقولوا ذلک
بالارادة الجزافیة بل بنیعوا هذا علی کمال قدرة الحکیم حیث یقدر علی التفکیک والوصل مع کونهما علی وفق حکم ومصالح
معلومة له لا سبیل الیها عقولنا الناقصة فعدم العلم بالغایة لا یقتضی عدمها مطلقا فلا تغفل قوله ان یظهر مثل هذه
المذاهب الخ لا بل یظهر امثال هذه القواعد الحکمیة الناظرة الی الاسباب الناقصة والقوی الغیر الشاعرة من
غیر رجوع من بدو الامر الی الحکیم القادر العالم الفعال لما یشاء الحاکم لما یرید انقطعت الحکمة عن وجه الارض و
شاعت الاوهام الباطلة والاراء الفاسدة حتی توهم انها الحکمة الحقة نعوذ بالله من العقائد الفاسدة اللهم وفقنا لما
تحبه وترضاه قوله لاستلزامه اشتراک جمیع الاجسام الخ لما تقرر ان الجسمیة حقیقة نوعیة مشترکة فی الاجسام کلها فمقتضی
ذاتها یکون سائر الاجسام مشترکا فیها البتة قوله وکذا الثانی لاستلزامه کون القابل فاعلا الخ فیه ان امتناع کون
القابل فاعلا انما یسلم اذا کان من جهة واحدة واما اذا کان بجهتین فلا فیجوز ان یکون فی الهیولی جهة کالجوهریة مثلا
یصحح کونها فاعلا وجهة اخری ککون حقیقتها الاستعداد والقبول یصحح کونها قابلا فان قلت الفعل یقتضی الوجدان و
الاستعداد الفقدان فکیف یجتمعان فی شیء واحد قلت ان کان المراد من الفاعل التام فلا یکون هو مستعدا
البتة اذا ان کان المراد منه الفاعل فی الجملة فلا یلزم تخلف المعلول عنه فیصح الاستعداد المستلزم للفقدان باعتبار آخر
وما نقل الش من الشیخ فیما سبق ان حقیقة الهیولی القوة والاستعداد ففیه انه لم یقم الدلیل علیه وانما هو

من اوعاوات الشیخ لا یمنع کونہ فاعلا بہذہ الجہۃ واما بالنظر الی النفس جوہر بتہا ثانیا وادعاء البدیہۃ فی ذلک غیر مسموع فافہم
قولہ ومن التشکیکات فی ہذا المقام الخ المشکک الامام الرازی وتقریر التشکیک علی ما ذکرہ المحاکم ان الاجسام
کما تختلف فی الآثار والاعراض کذلک تختلف فی الصور النوعیۃ فلو استند اختلاف الآثار الی الصور النوعیۃ فاختلاف تلک الصور
الی ای شیء یستند وبالجملۃ لیلیکم بجمیع مقدماتہ لا یتم فہذا النقض اجمالی قولہ فان استند اختلاف الصور الخ ہذا اشارۃ الی
سوال اوردہ الامام علی نفسہ یتوقف تقریرہ علی تمہید مقدمۃ ہی ان الاجسام العنصریۃ علی ما ستعرف مشترکۃ فی المادۃ
بدلالۃ انقلاب بعضہا الی بعض فموادہا انما تتصور بصورۃ لکونہا موصوفۃ بصورۃ اخری من قبل لاجلہا استعدت لقبول
الصورۃ اللاحقۃ واما الاجسام الفلکیۃ فموادہا مختلفۃ وبعد ذلک لقائل ان یقول ان اختلاف الصور النوعیۃ فی العناصر
بحسب اختلاف استعدادات فی مادتہا المشترکۃ حاصلۃ لہا عند حصول الصورۃ السابقۃ وفی الفلکیات بحسب اختلاف
موادہا فکل مادۃ فیہا لا تقبل الا الصورۃ الحاصلۃ فیہا قولہ قیل فلم لا یجوز الخ اشارۃ الی ما اجاب الامام عن ہذا الایراد
بانہ لم لا یجوز ان یکون اختلاف الآثار فی الاجسام بحسب اختلاف الاستعدادات فی العناصر واختلاف المواد
فی الافلاک من غیر توسط الصور النوعیۃ فلم یکن الی اثباتہا حاجۃ قولہ واجیب عنہ ببیان مغایرۃ الاعراض الخ ہذا الجواب
للمحقق الطوسی المذکور فی الشرح عبارتہ فی شرح الاشارات وتقریرہ علی ما ذکر فی المحاکمات من وجہین احدہما
انہ ثبت لآثار الاجسام واعراضہا مبادی موجودۃ فی الاجسام ولا یلزم من ذلک ان یکون لتلک المبادی مبادی
اخری فی الاجسام حتی یلزم التسلسل لجواز استناد تلک المبادی الی المفارقات وامتناع استناد آثار الاجسام الی المفارق
وثانیہما ان اختلاف الکیفیات والآثار لا یجوز ان یکون للاستعدادات والمواد لما تبین ان آثار الاجسام وصفاتہا مبادیہا
بنوع الاجسام ولا شک ان الاستعدادات والمواد لیست کذلک اما الاستعدادات فلزوالہا عند حصول الکیفیات
والآثار فیمتنع ان یکون منوعۃ للاجسام واما المواد فلان من تلک الاحوال المذکورۃ کونہا لیست بمواد وانت تعلم ان حاصل
ایراد الامام منع المقدمۃ القائلۃ اذا لم یکن للجسمیۃ والمادۃ فہی من صورۃ اخری بان اختلاف الآثار لو کان من الصورۃ
النوعیۃ فاختلاف تلک الصور ایضا ان کان من صور اخری وہکذا لزم التسلسل وان قیل ان اختلاف تلک الصور باختلاف
استعدادات المادۃ فی العناصر ونفس المواد فی الافلاک فلیکن الحال مثل ذلک فی اختلاف الآثار من غیر حاجۃ الی
صور اخری ولا یمسہ الجواب بوجہیہ المذکورین کما لا یخفی فتامل قولہ ومنہا ان کون تلک الصور الخ ہذا الاعتراض ذکرہ
الامام فی شرحہ للاشارات ایضا ومبنی علی الالزام تقریرہ انہ قد تقرر عند الحکماء ان الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد
فلو کانت الصورۃ النوعیۃ مبدء للآثار المختلفۃ فی الاجسام یلزم صدور الکثرۃ عن الواحد وہو خلاف المتقرر عندہم
قولہ والجواب ان الکثیر الخ ہذا الجواب للمحقق وغرضہ تخصیص قاعدتہم القائلۃ بامتناع صدور الکثیر عن الواحد بما
اذا لم یکن فی الواحد جہات مختلفۃ واما ان کانت کما فی العقل الاول فان فیہ جہتان باحدہما یکون علۃ لعقل وبالآخر

عاية نفس وہكذا فيجوز صدور الكثير عن مثل ہذا الواحد والصورة النوعية فيما نحن فيه كك فلا امتناع فی صدور الآثار الكثيرة
وعنها وقد تقرر ہہنا بانكم اذا جوزتم استناد آثار مختلفة الى صورة نوعية واحدة بجهات مختلفة فلم لا يجوزون استنادہا الى
الصورة الجسمية بجهات مختلفة وشرائط متعددة ويتحقق فی كل جسم من الآثار ما يناسبه فلم يحتج الى اثبات الصورة النوعية
اصلا ہذا قوله لا يخلو عن صعوبة الخ لعله اشارة الى ان ما ذكر المحقق فی جواب الايراد الاول غير تام كما عرفت مما صرحنا
قوله من المشائين الخ سموا بذلك لما اشتهر ان ارسطو كان يركب والتلامذة يمشون فی ركابه ويستفيدون منه
وقيل فی المشي مشقة فهم لما كانوا يحملوا المشقات الشاقة فی تحصيل العلم سموا بالمشائين كانهم حصلوا العلم بالمشي ولم
والرواقيين الخ لما اختاروا ابنيا للرياضات فی كشف المطالب المسمى بالرواق قوله من المتالهين الخ لعله ماخوذ
من التاله بمعنى التعبد قوله كصاحب حكمة الاشراق الخ وقد لقب بالشيخ الالهي نسبة له الى العلم الالهي لما كان اكثر
توغله فيه قوله الاول من حيث كونها مبادي للآثار المختلفة الخ ہذا المنهج قد اختاره الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا
فی الاشارات وعيون الحكمة واعتمد عليه المص وتقريره على وجه البسط واستيعاب الشقوق كما ذكره الشارح ماخوذ من
المحاكمات قوله ليست واجبة لذاتها الخ بالضرورة وكيف فانها اقسام الممكن الخاص فلا يكون واجبا بالذات
اصلا قوله كما ذكر الخ من لزوم تساوي الاجسام فيها اذا كانت من جهة الجسمية وكون القابل فاعلا اذا كانت
من الهيولى قوله فهي الخ اي تلك المبادي امور مغايرة للهيولى والصورة قوله واما ان يكون المفارقة عنها
الخ بل مقارنة لها قوله فهي اما ان يكون خارجة الخ خالف الشارح للمحاكم ہہنا فان المحاكم قال وهي اما ان يكون
متعلقة بالهيولى او لا يكون والثاني باطل لان تلك الآثار انفعالية والانفعال لا يكون الا فی الهيولى فتعين ان
يكون متعلقة بالهيولى فاما ان يكون اعراضا او صورا والاول باطل لان تنوع الاجسام وتحصلها يتوقف عليها اذ
الاجسام انما يختلف بحسب آثارها المخصوصة بنوع نوع وتلك الصور مبادي تلك الآثار فالاجسام انما يتنوع
ويحصلت باعتبار تلك المبادي فهي منوعة للاجسام محصلة لها ومن البين ان يتوقف تحصل الجواہر على الاعراض فاذن
ہي جواہر وہي الصور النوعية انتهى كلامه والشارح قال فهي اما ان يكون خارجة الخ لانه لا حاجة الى اعتبار تعلقها بالهيولى
بل يكفي لاثبات كونها جواہر ان يقال ان تلك المبادي لآثار الاجسام اذا لم يكن مفارقة عنها فلا يخلو اما ان يكون خارجة
عنها او داخلة فيها والاول باطل فان الامر الخارج المقارن انما يكون مخصصا للآثار بعد ما تخصص بالاجسام فيتكلم
فی تخصيصه بان سببه ما ذا فان كان عرضا آخر فيلزم التسلسل او امور مفارقة فيلزم ما لزم على الشق الثالث والانتهاء الى
امور داخلة مخصصة فثبت المط فتعين الثاني فلا بد من ان يكون جواہر لامتناع تقوم الجوہر بالعرض سواء فرض
حلول ہذه المبادي فی الهيولى او فی الجسمية او فی المركب منهما على تقدير دخولها فی الجسم الذي ہو الجوہر فلا بد من
ان يكون جواہر فلا يتوقف اثبات الجوہرية على الحلول فی الهيولى كما زعم المحاكم ولذلك اعرض الشارح عن مقالة

الى ما ذكره فافهم قوله الاول انا لا نسلم ان نسبة المفارق الخ هذا الاعتراض ذكره في المحاكمات وعبارة هذا الكتاب انا لا نسلم ان نسبة المفارق الى سائر الاجسام على السواء فلم لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية بالقياس الى بعض الاجسام دون بعض فان من الناس من ذهب الى ان لكل نوع مبدء مفارقا يستند اليه آثاره وفرق بينه وبين النفس بانها تتالم و تتلذذ بحسب احوال الآلات بخلافه بل منهم من اسند الآثار الى الفاعل المختار وحينئذ لم يمكن مع اثبات ان لها مبادي في الاجسام انتهى فاصل هذا الاعتراض منع وسنده قوله فان من الناس الخ وهو المذكور في كلام الشارح بقوله كيف وقد ذهب الخ فلا يحتاج الى اقامة البرهان عليه ههنا فالمحاكم ذكر اسنادين احدهما القول افلاطون وهو المذكور في الشرح وثانيهما قول المتكلمين الذاهبين الى الفاعل المختار الذي يصدر الاشياء عنه بارادته الازلية من غير حاجة الى اثبات المبادي في ذوات الاجسام وهي مرجحة لصور الافاعيل المختلفة ولم يتعرض الشارح للثاني لما قد شنع آنفا على هؤلاء القائلين بالفاعل المختار وصدور الاشياء عنه بلا اسباب وقد علمت ما فيه قوله الى ان لكل نوع الخ وبه يلوح النواميس الالهية والاحاديث النبوية الناطقة على ان لله تعالى ملائكة مسلطة على جملة مخلوقاته مدبرة حافظة لها فتلك المفارقات المسلطة من البارى جل شانه يجوز ان يكون مبادي لصدور تلك الآثار من غير حاجة الى الصور وما ذكر المحاكم واقتفاه المتاخرون في جواب هذا الاشكال من ادعاء الضرورة في ان تلك الآثار انما تصدر عن ذوات الاجسام فلا بد من ان يكون مباديها داخلة فيها لا خارجة عنها فلا يفيد قلع مادة المنع اذ المانع يقول ان هذه الارباب المفارقة والملائكة المسلطة لما كانت جنود الله تعالى لحفظ ذوات الاجسام كان لها خصوصية مع ذواتها بحيث يصدر تلك الآثار من ذواتها على وجه يتوهم ان مباديها في نفوس الاجسام وذلك لكمال الاختصاص اليها بحال ما هي ارباب لها لا ان تلك المبادي في ذواتها حقيقة وكيف يحتاج بعد وجود هذا المفارق الراب لهذا الجسم الحافظ له في حركاته وسكناته وسائر اعراضه بل نفس ذاته الى مبدء آخر في ذاته كما لا يخفى على من له ادنى ذوق قوله الصنوبرة الخ اي الشكل الصنوبري قوله حتى ان ارسطو يعول الخ قيل ظاهر العبارة يقتضي ان ارسطو بعد بطلميوس وابرخس وانه اعتمد على احدهما مع ان الامر ليس كذلك فان ارسطو سابق على كليهما وابرخس متقدم على بطلميوس كما يعلم من شرح القاضي الرومي للملخص في الهيئة ويمكن ان يقال ان قوله ان المشائين لا يناظرون بطلميوس الخ المراد منه اتباع ارسطو وقوله حتى ان ارسطو الخ المراد منه ان راسهم و رئيسهم ارسطو ايضا اعتمد على ارصاد ما هي كانت من شخص واحد حكيم ما سوى بطلميوس وابرخس وقوله واذا اعتبر الخ على صيغة المجهول من الماضي والمعنى انه اذا اعتبر عندهم رصد شخص او اشخاص معدودة في الفلكيات فلم لا يعتمدن على قول المتالهين في ما شاهدوه في مكاشفاتهم الروحانية وحينئذ فلا توجيه لايراد هذا القائل على الشارح اصلا فتامل في سياق العبارة ولا تشرع في الرد والقبول والرصد جمع راصد كخدم وخادم وهو الذي بالمرصاد اي طريق المراقبة يطلق على جمع يرصدون الكواكب اي ينتظرون حركاتها وبلوغها الى المواضع التي ترصد قوله وبالجملة

حاشیہ بعدا

بت فی السلسلة الطولیة الخ اے سلسلة العلیة والمعلولیة وانما خصها بالذکر لانهم انیقولون بالسلسلة العرضیة کما لیقول بہ
شیخ الاشراق والمراد من السلسلة الطولیة فے ہذا المقام سلسلة لها مبدؤ معین ہو علة وثانیها معلول له وثالثها معلول لہذا الثانی
وعلة للرابع وہکذا ومن السلسلة العرضیة سلسلة یکون مبدؤہا ہذا المعین واحادہا خارجة عنها کان یکون آ علة لب وب علة لج وج و
ح علة لز وح ول وا علة لس وص وط فالمبدؤ علة محققة والثانی والثالث معلول کواحد وعلة لاثنین فصاعد الکل سلسلة
بعدد فیها واحد عن واحد طولیة وکل سلسلة یصدر فیها واحد عن واحد وعن ہذا الواحد اثنان وکل واحد منهما ثلثة مثلا عرضیة ولہذا
کمال التفصیل فے کتب ہذا الشیخ والباقر العلامة لایحتاج ہہنا الے تفصیله وتحقیقه وان شئت فارجع الی کتبهما وحواشینا
علے حاشیة کمال المحققین علے شرح العقائد العضدیة قوله ولا یلزم ان ماخذ الافلاک فی الترکیب الخ فیه اشارة الی دفع
ما استدل المشائون بہ علے حصر العقول فی العشرة من ان الافلاک تسعة فلابد لها من عقول تسعة والعاشر یکفل بامر
العناصر ووجه الدفع ان تماثل ترتیب الافلاک والعقول من کل وجه غیر لازم حتی یلزم ان یکون العقول تسعة بازائها
وعقل واحد للعناصر بل یجوز ان یکون العقول بعدد النجوم الثابتة وبعدد الافلاک الجزئیة التی قالوا انها تبلغ الی ثلثة وثمانیة
بل لم ینحصر فے ہذا العدد ایضا ویجوز ان یکون فے العناصر بازاء کلیاتها وجزئیاتها وبسائطها ومرکباتها کثیرة غیر محصورة
فے عدد فما بالکم تحصیر ونها فے العشرة وکیف فان اختلاف الافلاک الی التسعة لما اقتضے العقول التسعة فما وجه عدم
اقتضاء العناصر البسیطة المختلفة عقولا اربعة علی عدد کلیاتها وکثیرة بازاء جزئیاتها وازید من ذلک باعتبار انواعها المرکبة منها
قوله طبقة اخرے عرضیة الخ السلسلة الطولیة علے ما عرفت عبارة عن امور معدودة مترتبة ترتیبا علیا ومعلولیا والسلسلة
العرضیة صدور امور کثیرة عن عقل واحد باعتبار جهات مختلفة کالوجوب من الغیر وتعقله لنفسه وتعقله لغیره ووجوده مع قطع النظر
عن الواجب فان ہذہ الجهات مبادی صدور امور کثیرة کما لیظهر من تتبع کتب الشیخ الالہی قوله ولیس صاحب النوع اشرف
من النفوس الخ قد ذکر مولانا الناہیول الی ارباب الانواع فے الفرق بین النفس ورب الطلسم اعنی الجسم علی اصطلاحهم
بوجوه احدہا انه تحفظه ولایتالم بتالم نوعه بخلاف النفس فانها تتالم بتالم الجسم وثانیها ان النفس جزء داخل فی قوام ماہی نفس له البدن
ورب الطلسم خارج عنه وثالثها ان النفس تستکمل بالجسم دون رب الجسم فانه لایتکمل به اما استکمال النفس فلحاجتها الیه فے
تحصیل ما لاتقدر علیه من الملکات الفاضلة والاخلاق الحسنة والاعمال المرضیة واما غناء رب الطلسم فلقدرته علی ایجاد
الطلسم وحفظه وافاضة الهیأت والکمالات علیه وکل ما ہذا شانه کیف یحتاج الی البدن فے کماله قوله وکل ہذا ظاہر لمن
له اقل حدس الخ اشارة الی ما ذکر فے عدم افتقار رب النوع الی الجسم فے کمالاته لعلوه اعلی درجة التجرید وبلوغه کمال
التفیض والتفرید فلایشغله شان عن شان ولا اشتباه فے ان من له حدس صائب یعرف ان القادر علے خلق الجسم لا القهر
الملاقة الجسمیة التی ہی من عوارضه لانه یقصد ان وجود ارباب الانواع ظاہر لمن له اقل حدس حتی ترد علیه ان ہذا لیس
ظاہرا علے من له حدس صائب فضلا عمن له اقل حدس بل المشار الیه ہو الکلام الاخیر وفیه اشارة الی ان ہذہ المقدمة

حدسية فالمناقشة فيها بالمنع ليس من شان المحصلين وسيما في كلام الشيخ فانه ذكرها في معرض الاستناد فلا يتوجه المنع عليها
اصلا وغاية ما يرتفع به المستند الاخص وذا لا يضر اصل المنع فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى **قوله** والثاني سلمنا ان
نسبة المفارق الخ هذا الاعتراض ايضا مذكور في المحاكمات **قوله** واجيب عن هذين الاشكالين الخ المجيب المحاكم ايضا وفيه
تغيير الدليل الى دعوى البديهة وحاصله ان البديهة حاكمة على ان الآثار المشاهدة في الاجسام انما تصدر عن امر مقتض لها داخل
في ذواتها بلا واسطة وعن المفارق بواسطة هذا الامر فما ذكره الاشراقيون من وجود اثبات الانواع لا ينافيه ايضا فان هذه العقول
المفارقة تدبر الابدان وتربيها بواسطة الامور المقارنة لها الداخل في قوامها ولم يثبت انكارهم هذه الواسطة اصلا ولا يخفى
عليك ان دعوى البديهة غير مسموعة وهل هذا الا كما قيل نحن نعلم ان الآثار الصادرة من زيد مثلا انما تصدر من بدن
زيد لا من الجوهر المفارق الذي يسمى نفسا نعم القدر المسلم انه لا يكون مبدأ الآثار من المفارقات المحضة كالعقل واما انه لا
مفارقا اصلا فغير ضروري **قوله** الاعتراض الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز الخ هذا الاعتراض ايضا للامام في شرح
الاشارات وقد ذكره شيخ الاشراق في حكمة الاشراق ولكن المذكور في الشرح تقرير الامام ويفهم منه ان المستدل
اثبت جوهرية الصورة باعتبار كونها مبدأ الآثار فاعترض عليه بان غاية ما يلزم من الحجة المذكورة ان في الاجسام
امورا هي اسباب لهذه الاحكام الموجودة فيها واما ان هذه الاسباب جواهر فلا اذ مبادي الاحكام لا يجب
ان يكون صورا لم لا يجوز ان يكون اعراضا نعم ان ثبت انها اسباب لوجود الاجسام ثبت كونها صورا ولم يثبت بعد
ويرد عليه ان المستدل لم يستدل على الجوهرية بكونها مبادي الآثار والاحكام بل بدخولها في الاجسام بناء على ان
الداخل في الجوهر جوهر لامتناع تركب ماهية حقيقية من مقولتين متباينتين فلم يكن للاعتراض بهذا الوجه عليه مساغ
واذن فاللائق الاعتراض عليه بان امتناع تركب الماهية الحقيقية من الجوهر والعرض قد وقع النزاع فيه بين المشائين
والاشراقيين كالصورة النوعية فاثبات احدهما بالآخر لا يصح اصلا ولذلك قال في حكمة الاشراق بعد ذكر الدليل
المذكور لقائل ان يقول بان هذه المخصصات الاولى التي زعمتم انها جواهر كيفيات اما في العناصر فمثل الرطوبة واليبوسة
والحرارة والبرودة واما في الافلاك فهيئات آخر فان قيل ان الاعراض لا يمكن عليها تقويم الجوهر وما ذكرناه مقوم الجوهر اجيب
بان يكون هذه الامور التي سميتموها صورا مقومة للجوهر ان كان لكون الجسم لا يخلو عن بعضها فكون الشيء غير خال عن امر
لا يدل على تقومه بذلك الامر اذ من اللوازم اعراض وان كان تقوم الجسم بها لكونها مخصصات الجسم فليس ايضا من شرط
المخصص ان يكون صورة وجوهرا فان اشخاص النوع اعترفتم بانها تتميز بالعوارض ولولا المخصصات ما وجدت
الانواع وغيرها والطباع النوعية اعترفتم بانها اتم وجودا من الاجناس ولا يتصور فرض وجودها دون المخصصات
فان كانت مخصصات الجسم صورا وجواهر لاجل ان الجسم لا يتصور بدون مخصص فمخصصات الانواع اولى بان يكون
جواهر وليس كذا فيجوز ان يكون المخصص للجسم المطلق عرضا انتهى والتقرير بهذا الوجه اولى من التقرير الاول قال

المحاکمہ الحق ان اثبات الجوہریۃ ہہنا ایضاً مستدرک فان حال الصورۃ النوعیۃ مع الہیولی کحال الہیولی مع الصورۃ الجسمیۃ فکما ان لنا فی اثبات الہیولی ثلث مقامات احدہا ان فی الجسم شیئاً وراء الجسمیۃ ہو الباقی مع الانفصال وثانیہا ان ذلک الشئ محل للجسمیۃ وثالثہا انہ متقوم بالحال حتی یکون ہیولی والحال صورۃ فکذلک لنا فی اثبات الصورۃ النوعیۃ المقامات الثلث اولہا ان فی الجسم وراء الجسمیۃ والہیولی شیئاً آخر ہو مبدء الآثار واللوازم وثانیہا انہ حال فی الہیولی وثالثہا انہ مقوم للمحل لکن ظہر من دلیل اثبات الہیولی المقامان الاولان واما دلیل اثبات الصورۃ النوعیۃ فلم یظہر منہ الا المقام الاول والقوم لم یتعرضوا لاثبات المقام الثانی کان ذلک عندہم ظاہر واما المقام الثالث فی الصورتین وانما یلزم من کیفیۃ التلازم فان البحث عنہ لیس مخصوصاً بالصورۃ الجسمیۃ بل شامل لہا وللصورۃ النوعیۃ فقد ظہر ان المطلوب فی ہذا المقام تحصیل مجرد ما ذکرہ الشیخ من غیر حاجۃ الی زیادۃ مقدمۃ انتہی واعترض علیہ بان الشیخ اطلق لفظ الصورۃ علی مبدء الآثار والصورۃ ہی الحال الجوہری فلابد لتتمیم کلامہ من التمسک بالمقامین الآخرین حتی یثبت ما ادعاہ فلم یکن اثبات الجوہریۃ مستدرکاً ہذا **قولہ** ان یکون تلک المبادی اعراضاً الخ انقلبت الکلام فی مبادی الاعراض ثم انہا فلا یکون من جنس الاعراض لئلا یلزم مبدئیۃ الشئ لنفسہ قلت ہذا انما یتم لو کان الضرورۃ شاہدۃ علی کون مبادی جمیع الاعراض فی الاجسام وہو ممنوع بل القدر الذی یحکم بہ الضرورۃ ان مبادی لبعض الاعراض کالتحیز والحرکۃ والحرارۃ فی الاجسام وحینئذ فلم لا یجوز ان یکون ہذہ المبادی اعراضاً ولم یقم دلیل ولا شہد بدیہۃ علی ان العرض لا یکون مبدء لمثلہ بل ذلک ظاہر عندہم والانکار مکابرۃ **قولہ** لا یقال لیست ہذہ الاشیاء الخ المقصود منہ تحقیق انہ لیس الفرق بین مبادی ہذہ الآثار والصور بانہا معدات لہا دون الصور فقال انہ غیر متیسر لقولہ لانا نقول الخ لجواز ان یکون ما سمیتموہ صوراً ایضاً معدات لتلک الآثار لا مبادی لہا فالفرق بہذا الوجہ من غیر فارق اصلاً واذا کان الغرض ہہنا تحقیق المقام لا یتوجہ الاشکال علیہ بانہ مواخذۃ علی السند الاخص وہو لا یفید کما لا یخفی **قولہ** وایضاً قد بین الشیخ فی الخ یعنی ان الفرق بین الاعراض المذکورۃ والصور بالاعداد والمبدئیۃ ینافی ما ذکرہ الشیخ من اطلاق المعد علی الطبیعۃ ایضاً فلا یکون صحیحاً **قولہ** وذلک لان مصدر الفعل الجسمانی الخ حاصل ہذا الاستدلال ان الطبیعۃ لو کانت فاعلۃ للآثار فانما یکون ذلک بمشارکۃ وضع بینہا وبین آثارہا وہی لما لم یکن ذات وضع بالذات بل انما یستفید الوضع من الجسم فیکون الجسم شرطاً لتاثیرہا فیہ فیرجع الی الدور المحال وانت تعلم ما فیہ اما اولاً فلان اشتراط الوضع فی فعل القوۃ الجسمانیۃ مما لم یقم علیہ برہان ولا شہد بہ ضرورۃ واما ثانیاً فلانہ بیان مغالطی اذ الدور انما یلزم لو لم یکن الموقوف علیہ متغایرین وہو فیما نحن فیہ ممنوع ضرورۃ تغایر الموقوف والموقوف علیہ ہہنا فان الثانی ہو الجسم نفسہ والاول ہی الآثار او الجسم المتخصص بہا فلا یلزم الدور اصلاً **قولہ** بل بمعنی قولنا ان الطبیعۃ الخ علی ہذا یلزم ان لا یصح تعریف الطبیعۃ بانہا مبدء اول لانہا اذا کانت معدۃ فقط لم یکن من المبادی فضلاً من ان یکون مبدء اولاً فان المبدء علی ما قد صرح فی کتبہ غیر معدۃ

هو الفاعل لا غير **قوله** افاضها واثبت الصورة الخ لا يتوهم المنافات بينه وبين ما قالوا من ان المفيض هو الباري وحده لان المراد منه ان المفيض الحقيقي هو الواجب واما الافاضة بالواسطة فلا يختص به اصلا والثابت للعقول هي الافاضة بالمعنى الاخير وعليه يشهد قول الشيخ باذن خالقه جلت قدرته الخ **قوله** فما يسمونها صورا الخ انقلت قد ذكر في الاستدلال انه على تقدير العرضية يلزم التسلسل فما وجه الخلاص عنه قلت لزوم التسلسل المستحيل ممنوع لم لا يجوز ان يكون ذلك على وجه الاشتراط والاعداد وليس من شرط المعدات ان تجتمع مع ما هو معد له بل الاعداد ينافي الاجتماع والقول بان هذه المبادي مقتضيات والمقتضي من شرطه الاجتماع مع المقتضى فيلزم التسلسل المستحيل ليس بشيء فان المورد يمنع الاقتضاء فالايراد عليه بادعائه من غير اقامة البرهان عليه بعيد فافهم واستقم **قوله** والمنهج الثاني من جهة كونها مقومة للمادة الخ في هذا المنهج ادعى امرين احدهما ان في انواع الاجسام اشياء تختص لكل واحد منها وثانيهما ان هذا الامر المختص جوهر لكونه مقوم الوجود للمادة كالصورة الجسمية ومقوم الجوهر جوهر وتفرع عليه كونه حالا في المادة لامتناع كونه محلا لها والكل في معرض الخفاء على ما ستعرف عنقريب وقد يثبت جوهرية النوعية بان الجسم لا يتصور وجوده بدون التخصيص النوعي كما لا يتصور وجود المادة الاولى في الخارج بدون ان تتخصص بالجسمية وحينئذ فلا بد ان يكون بين الجسم والنوعية علاقة العلية كما يوجد تلك فيما بين الهيولى والجسمية على ما سيجي في مبحث كيفية التلازم وظاهر ان النوعية اقوى تحصلا من الجسمية العامة المشتركة فلا يصلح للعلية الا هي دون الجسمية فلا بد من ان يكون جوهرا اذ الفصول المقسمة للجواهر لا بد من ان يكون جواهر او هذا وان لم يتوجه عليه الايراد الاول المذكور في الشرح ولكن لا يخلو بعد عن توجه المنوع عليه عند المناظر وان يقنع به الناظر فتامل **قوله** اما اولا فبان الاحتجاج الخ ملخص الاعتراض ان غاية ما يشهد به الضرورة لزوم المخصصات النوعية للاجسام ولا يصح الاحتجاج به على جوهريتها كيف فان الشكل والمقدار والتحيز من لوازم الجسم مع انها اعراض عندكم فلو كان كل ما يلزم الجوهر جوهرا لبطل القول بعرضية هذه الامور فان قلت اما لا نحتج باللزوم على الجوهر بل به مع التقويم للمادة ولا شبهة في ان مقوم الجوهر جوهر قلت هذا التقويم انما علم من جهة عدم الخلو فمال به امر الجوهرية الى اللزوم حقيقة وهو لا يصلح دليلا عليها والا يلزم ان يكون جميع ما يلزم الاجسام من الاعراض جواهر وهو كما ترى **قوله** وليس لقائل ان يقول الخ حاصل هذا القول الفرق بين هذه الاعراض اللازمة للاجسام والصور النوعية بانها تتبدل مع بقاء الاجسام التي هي محالها والصورة النوعية ليست كذلك اذ تتبدل لها تتبدل الاجسام وما هو شانه كذلك فهو جوهر لا اللازم مطلقا **قوله** لورود مثل ذلك الخ دليل النفي توضيحه ان الصور النوعية ايضا تتبدل مع بقاء الجسمية بحالها فلو كان هذا التبدل موجبا للعرضية لزم ان يكون المنوعات ايضا اعراضا لا جواهر **قوله** واما ما ذكرتم في افتقار المادة الى تلك الصور الخ يعني ان ما ذكرتم في افتقار المادة الى الصور النوعية من عدم خلوها عنها ماذا اردتم منه ان اردتم انها لا تخلو عن صورة ما على وجه البدلية وان تخل عن الصورة المعينة فهو لا يثبت الجوهرية اذ الجسم لا يخلو عن التشكل والمقدار والتحيز ايضا على هذا الوجه وان صح خلوه عن معين منها فلم يكن بين الصورة وتلك

الاعراض فرق فما وجه عد احدهما جواهر والآخر اعراضاً وان اردتم انها لا يخلو عن صورة معينة ويخلو عن معين من تلك الاعراض
فهو ممنوع بل هو صريح البطلان قوله ثم ان كون الجسم غير منفصل الوقوع الخ هذا اما سند آخر للمنع المذكور وهو الظاهر او نقض
آخر بالمهيات النوعية بالنظر الى المشخصات من غير نظر الى جهة دون جهة فان قلت فعلى هذا كان الانسب ان يجعله
من وجوه الاعتراض بالاستقلال من غير ان يدرجه في الوجه الاول منه قلت ثبت ان الامر كذلك الا انه ادرجه في
الاول باعتبار المناسبة بينهما من حيث ان مخصصات الانواع من اللون والوضع والشكل اعراض مع ترددها
لها في الاعيان بمعنى انه لا تتعدد وجود المهيات النوعية في الخارج بدون هذه المخصصات فلو كان اللزوم مستلزما
للجوهرية يلزم ان يكون هذه الاعراض جواهر مقومة للانواع ايضاً كلوازم الجسمية التي هي جنس بالقياس الى تلك الانواع
ولم يقل به احد قوله فان قيل ان المهية النوعية الخ الغرض منه الفرق بين لعوارض المهية النوعية ولوازمها باعتبار
وجودها في الاعيان ولوازم الجسمية بان الطبيعة النوعية مهية محصلة في نفسها وتامة في حقيقتها لا يحتاج في ذلك
الى العوارض بل هي متاخرة عنها اي يعرضها بعد تقومها وتحصلها في مراتب الوجودات فيكون اعراضاً لا جواهر واما العوارض
الجسمية التي هي طبيعة جنسية بالقياس الى انواع الاجسام فيحتاج الجسمية في تحصلها اليها في مراتب الوجودات فيكون
جواهر اذ المحصل للجوهر جوهر فافترقا قوله قلنا مثل ذلك في الجنسية الخ يعني ان الفرق بين العرضين بعروض احدهما
للمهية بعد التحصل والآخر قبله لاجل التحصيل غير تام لان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ان حصلت ولا لمتبعها العوارض
فيلزم ان يوجد الانسانية الكلية اولاً ثم يعرضها ما هو من لوازم تشخصه فيلزم ان يوجد اولاً دون التشخص وهو محال ضرورة
انها لا يوجد الا متشخصة ولا وجود للمطلق في الخارج اصلاً وان كان المعنى ان تلك العوارض من لوازم وجوده و
توابعه وان لم ينفك عنها في شيء من المراتب الوجودية فمسلم ولكن الحال في لوازم المهية الجنسية ايضاً كذلك فما
وجه القول بعرضية احدهما دون الآخر وان قلت ان ما يعرض الجنس علة لتحصله بخلاف ما يعرض النوع قلت الاول
كما انه محصل لوجود الجنس وتحققه في نوعه كذلك الثاني علة لوجوده في الخارج وتحصله الشخصي فالاول لما عد عندكم من الجواهر
فليعد هذه ايضاً جواهر قوله فان قيل مخصصات النوع الخ على هذا التقدير يكون الفرق بين مخصصات الانواع و
مخصصات الاجناس بان الاولى لعرض للانواع عن اسباب خارجة وامور اتفاقية دون مخصصات الاجناس
ولذا كانت الثانية جواهر دون الاولى قوله قلنا ما قررتموه وارد ايضاً الخ حاصله ان الفرق بهذا الوجه ممنوع ظاهر
البطلان لانا نقول ان مخصصات الاجناس ايضاً انما يعرضها باسباب خارجة واستعدادات لاحقة مثل
مخصصات الانواع فلم يبق في اليد شيء تفرق به بينهما قوله والكلام في دعوى كونها مقومة الخ يعني ان الفرق بان
مخصصات الانواع لا تقوم وجود حاملها بخلاف مخصصات الاجناس فانها تقوم وجودات هذه الاجناس
الحاملة لها ولذا كانت فصول الجواهر جواهر اول المسئلة فانه لم يثبت بعد كون المخصصات الجنسية فيما نحن فيه

مقومات لوجود الجسمية حتى يلزم جوهريتها وخلل ما ذكرتم في وجه التقويم من اللزوم وغيره جار في التفصيلتين فلم يكن في اليد
ما يثبت جوهريتها دون سائر الامور المخصصة للمهيات النوعية ومع ذلك امتناع تقوم الجوهر من العرض ايضا ممنوع لابد
عليه من دليل وايضا سلمنا التقويم فالمخصصات النوعية ايضا مقومة للتشخص بحالها والوجود والتشخص اما متحدان او
متصادقان فتقويم احدهما في مثابة تقويم الآخر فلم يبق في اليد ما به الفرق بينهما اصلا وجملة ما ذكره الشارح خلاصة ما ذكره الشيخ
الالهي في حكمة الاشراق وقد زاد هذا الشيخ على ذلك بقوله ثم العجب ان العقل انما يقتضي الجسم لتعقله امكان نفسه على
ما قالوا والامكان عرض عندهم بالضرورة وكذا تعقله واذا كان التعقل الذي هو عرض حصل به جوهر فبالاولى ان لا يكون
مقوم الاجسام عرضا ثم الاستعداد الذي للنفس لاجل المزاج وهو عرض وهو من شرائط حصولها والعجب انهم جوزوا
ان يكون الحرارة مبطلة للصورة المائية وعدمها شرطا لوجودها فاذا جاز ان يكون عدم العرض شرطا لوجود الجوهر وعلة فلم
لا يجوز ان يكون وجوده علة او شرطا انتهى كلامه وخلاصة الكل منع كون المقوم للجوهر جوهرا هذا اذا كان هذا الايراد نقضا تفصيليا
واما ان كان اجماليا فالتقرير ان الدليل بجميع مقدماته ليس بصحيح والمذكور كله سند المنع فلا تغفل **قوله** واما ثانيا
فبان الجوهر على قاعدتكم الخ هذا الاعتراض بحسب الظاهر معارضة لا تختص بحجة دون حجة ويمكن ان يجعل نقضا على المقدمة القائلة
ان مقوم الجوهر جوهر بان صور المركبات مقومات لها وليست بجواهر لوجودها فيما تستغني عنه من المحل وهو الموضوع **قوله** وانما قلنا
انها موجودة في موضوع الخ استدلال على كون صور المركبات موجودة في موضوع بانها حالة في العناصر المتقومة بصورها
والا لما وجدت فقد حلت فيما تستغني عنها في قوامها وهو المعنى من الموضوع فيكون اعراضا اذ العرض على ما تقرر عندهم هو الموجود
في موضوع **قوله** فان قيل ان العناصر الخ حاصله اما وان سلمنا استغناء العناصر عن صور المركبات ولكن ههنا امران
احدهما نفس البسائط العنصرية وثانيهما المركب الممتزج منها فالصورة النوعية التركيبية وان لم تحتج البسائط اليها بنفسها
ولكن الممتزج مفتقر اليها البتة فكانت مقومة لها فقد وجدت في محل تفتقر اليها وهذا هو معنى الجوهر فيكون جواهر لا اعراضا
قوله قلنا ان المجموع اذا نظرنا الى مفهومه الخ يعني ان في المجموع اذا كانت امور العناصر المتقومة بصورها الباقية حال
الامتزاج والاجتماع واذا قد اعترف استغناء العناصر في تقومها عن صور اخرى تركيبية سوى صورها النوعية البسيطة
فصور المركبات لا يكون متقومة للبسائط البتة وانما يقوم الاجتماع والامتزاج وهما عرضان فكانت مقومة للعرض ومقوم العرض عرض
البتة وايضا ان الامتزاج والاجتماع يحصلان قبل حصول الصورة النوعية للمركبات فلا يمكن تحصلها بها فان العناصر
اذا تصغرت واجتمعت وانفعل بعضها عن بعض يحصل الامتزاج وبعد ذلك تفيض نوعية المركبات كالذهب والفضة على
ما صرحوا فلا معنى للقول بتقويم تلك الصور للامتزاج والاجتماع والمركب الممتزج لو سلمنا انه قد احتاج الى تلك الصور باعتبار
جزئية العرض اعني الاجتماع والامتزاج فتقومهما بالحقيقة يرجع الى العرض فيكون اعراضا لا جواهر وهذا الاشكال في غاية
المتانة في هذا المقام بل برهان يقيني حاكم على عرضية صور المركبات وقد لقيا الموضوع بما لا يحتاج الى حالة في

وجوده وتحصله نوعيا كان او تشخصيا فلم تكن صور المركبات وموضوع ضرورة احتياج محلها الذي هو المركب الممتزج اليها فاقتبس
النوعي فانه ما لم يقترن تلك الصور بها لم يصر شجرا او حجرا او حيوانا وهذا فاسد لان ارادة الحاجة الاعم من ان يكون في الوجود او
التحصل النوعي في تعريف المادة لا يصح فان المراد هو الحاجة في الوجود على ما نص عليه الشيخ الرئيس واقتفاه التابعون وكيف
فانه يلزم على هذا التقدير ان يكون فصول الاعراض كفصل الكم مطلقا والكيف كك جواهر لكونها محصلة نوعية فيحتاج محلها اليها
في تقومه النوعي ويبطل قولهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل من جوهر وعرض لكونه حينئذ في قوة ان يقال ما لم يحصل منه
التركيب النوعي لا يحصل منه هذا التركيب ضرورة كون معنى العرض على هذا التقدير ما لم يحصل لمحله نوعا ولا شبهة في رجوع
الى ما ذكرناه وايضا قد اختلف الاشراقيون والمشاؤن في جوهرية الصور وعرضيتها مع اتفاقهما على افادتها التحصل
النوعي فلو كان المراد هذا التحصل في الجوهر لما صح هذا الاختلاف منهما اصلا وكذا لا يصح اختلافهم في تجويز تركب المهية من
جوهر وعرض قائم بها لو كان التحصل النوعي كافيا في الجوهرية فان هذا القدر من التحصل النوعي متحقق بالعرض ايضا فالمراد هو التحصل
الوجودي ولم يوجد فيما نحن فيه فلم يكن هذا الاعتراض مناص هذا **قوله** ومتقوم بالعرض يجوز ان يكون عرضا الخ في العبارة
مساهلة فانه كان في صدد دعوى عرضية صور المركبات منصبة الاثبات لا التجوهر ولا هو منصب لمانع فالانسب على ما
اومانا اليه ان يقول ومتقوم العرض لا بد من ان يكون عرضا او يجب ان يكون عرضا او يكون كك البتة الى غير ذلك من العبارات
المفيدة للدعوى لمستبعد وعن المنع كما لا يخفى على ذوي الاذهان الباقية **قوله** تقريره ان الصور اذا تبدلت الخ توضيح تقرير هذا
المسلح على النظم القياس انا نعلم بالضرورة ان في كل نوع من انواع الاجسام امورا مخصصة سوى الهيولى والصورة
فهذه الامور جواهر لانها ذاتية للاجسام التي هي الجواهر والذاتيات للجواهر جواهر البتة اما انها ذاتية للجواهر فلانها تتغير بتغيرها
جواب ما هو للنوع الحقيقي من الجسم كما نشاهد في صورة انقلاب بعض العناصر الى بعض وكل ما يتغير بتغيره جواب ما هو عن
الشيء يكون ذاتيا البتة ضرورة ان تبدل العرضيات لا يتغير جواب ما هو والعرض لا يكون ذاتيا فقد ثبت ان هذه
الامور المخصصة جواهر وهو المطلوب **قوله** والايراد عليه بانه عن القدماء الخ هذا الايراد منع على ما يستفاد من الدليل من
الاعراض لا تتبدل بتبدلها جواب ما هو في الجواهر والمذكور في الشرح تفصيل للسند فان قيل ان ما تتبدل بتبدله جواب
ما هو حقيقة انما يكون من داخل بالمهية ولا شبهة في ان ما يدخل في الجوهر يكون جوهرا قلنا حاصل المنع يرجع الى منع كون جزء الجوهر
جوهرا الا ترى الى الكرسي فانه جوهر من جهة المادة وجزؤه اعني هيئة الكرسوية عرض نعم ان الجوهر من كل وجه لو وجد كان جميع اجزائه
جواهر البتة وما ادعيتم كونه جوهرا محضا كالماء والنار والهواء لا نسلم انها جوهر محضة وانما هي جواهر من حيث الجسمية فقط وخصوص المائية
والنارية والهوائية بالاعراض والحاصل ان جزء الجوهر بوجه ما لا يجب ان يكون جوهرا وجزء الجوهر من كل وجه وان كان جوهرا
البتة ولكن وجوده ممنوع بل كلما توهم انه جوهر من كل وجه فهو ليس كك بحسب الحقيقة **قوله** كيف وليس رسم الجوهر الخ
لا يقال المبدل لم يقل ان رسم الجوهر والعرض ذلك فكيف يستقيم هذا القول قلت بالقول ان مبدل جواب ما هو لا يدل على انه

في كون المتبدل به جوهرا او عرضا والا لكان يسمى الجوهر بما يتبدل بتبدله جواب ما هو ويسمى العرض بما لا يتبدل بتبدله ذلك ولم يقل به
احد وبالجملة جواب ما هو يتبدل بتبدل ما يدخل في المهية سواء كان جوهرا او عرضا كما في المركبات الصناعية كالكرسي والبيت والسيف
وغير ذلك فليس من لوازم الجوهرية تبدل جواب ما هو بتبدله كما زعم المستدل **قوله** وكذا التفرقة بين المهيات الطبيعية الخ قد
فرق البعض بين المهيات الطبيعية الحقيقية والصناعية الاعتبارية بان الاولى التي يتبدل بتبدله جواب ما هو فيها يكون جوهرا
بخلاف الثانية فانها لا يجب ان يكون المتغير بتغيره جواب ما هو جوهرا التبدل بل قد يكون عرضا اذ التوحد فيها اعتباري محض فيحصل
من جوهر وعرض ايضا بخلاف التوحد في المهيات الحقيقية فانه ليس للصناعة والاعتبار مدخل فيه اصلا فيكون حقيقيا والوحدة
الحقيقية بين الجوهر والعرض غير معقول فاراد الشارح دفع هذا الفرق بانه ليس مدار الجوهرية والعرضية على الشيء تبدل جواب
ما هو بتبدله وعدم تبدل جواب ما هو بتبدله بل المناط هو الموجودية في الموضوع وعدم الموجودية فيه ومرجعها استغناء المحل عن الحال وافتقاره اليه ولا
لزوم افتقار المحل الى الحال اذا كان جوهرا دون ما اذا كان عرضا فلم لا يجوز ان يكون بعض الاحوال العرضية مقومة لمحالها في المهيات
الطبيعية ايضا فضلا عن الصناعية وتخصيص ذلك بالمهيات الصناعية ادعاء محض لم يقم عليه برهان ولم يشهد عليه بديهة
وان تشبث بامتناع وجود الجسم بدونها فمرجع الى المبهم الاول ويتوجه عليه ما كان يتوجه على الاول والتمسك بالمسئلة
القائلة بامتناع تالف المهيات الحقيقية من جوهر وعرض لشهادة الضرورة على التنافي بين الجوهر والعرض بحيث لا يجمعهما
ذاتي فكيف يحصل بهما جهة حقيقية احدية الذات لا يفيد فان المورد لا يسلم امتناع تالف المهيات الحقيقية من الجوهر و
العرض اصلا وعدم حصول التوحد بين الجوهر والعرض مع كون العرض مفتقرا الى محله في وجوده فكيف ينكره عاقل مع ان
الارتباط ههنا اقوى من الارتباط بين الجوهرين مع كونهما متساويين في التحصل الوجودي فحصول التركيب الحقيقي من
جوهر وعرض اولى من حصوله من جوهرين وشهادة الوجدان على المنافرة بين الجوهر والعرض بحيث يمتنع اجتماعهما في
ذاتي في معرض الخفاء بل الوجدان الصحيح والضرورة العقلية الغير المشوبة بالوهم شاهدة على خلاف ذلك كما لا يخفى على
من له ذوق صحيح فافهم واستقم **قوله** انه لا يجوز ان يحصل حقيقة متحصلة الخ هذا مجرد دعوى منهم لم يقم عليه دليل والقدر
المسلم امتناع تقوم المهية من جوهر وعرض قائم بها كالانسان وان كان ثبت ابا امتناع تقومها من جوهر وعرض فيحصل تقومه به
منهما ثالث فهم وتخصيص ذلك بالمهيات الصناعية دون الطبيعية ادعاء محض لا يلتفت اليه ما لم يقم البرهان عليه **قوله** لعدم
وقد قالوا ليس كل معنى يقترن بمعنى الخ غاية ما يثبت منه رفع الايجاب الكلي ولكن ليس سبب تحقق هذا الرفع هو امتناع
تقوم المهية الجوهرية من جوهر وعرض كما ذكره الشارح بل الوجه ان باقتران معنى الى معنى انما يثبت الحقيقة الاحدية اذا كان بذا
بحيث ما يصح على تلك الكثيرة الاحكام المخالفة لاحكام الاجزاء وذا لا يجب في كل اقتران معنى الى معنى فاذا حصل هذا الوجه من
التوحد من الجوهر والعرض ايضا كما في المركبات الصناعية مثلا فليجز ان يحصل في بعض المهيات الطبيعية ايضا والانكار مكابرة
محضة لا بد عليه من الدليل **قوله** ولذا حكموا بان مفهومات المشتقات الخ هذا على مذهب اهل العربية القائلين بتركب المشتقات

من الذات والصفات مسلم واما على مذهب المحققين الذاهبين الى ان مفهومات المشتقات معان لا يدخل فيها شئ من الذات
والصفة اصلا لا عاما ولا خاصا فلا صحة له اصلا ومن ثمه حكموا بكون المشتقات انواعا بالنسبة الى افرادها الحصصية الموجودة في
نفس الامر وان لم يكن انواعا بالنظر الى معروضاتها لكونها خارجة عن حقائقها لا لانها مركبة من مقولات شتى وان قيل
انها ليست لها حظ من التحصل النوعي على وجه يكون موجودة في الخارج فذلك ليس لاجل تركيبها من مقولات متخالفة بل
لكون جزئياتها امورا اعتبارية حاصلة من اعتبار خصوصية المعروضات **قوله** وامتنعوا عن تجويز كون حقيقة واحدة الخ هذا
تاييد آخر لما ادعى من امتناع تركيب حقيقة من جوهر وعرض بانه لو تركبت حقيقة من جوهر وعرض فاما ان يندرج تحت
الجوهر فقط او العرض فقط او كليهما والكل باطل اما الاول والثاني فظاهر والا لم يكن للجزء الآخر دخل في تقومها واما الثالث فلانه يستلزم
اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين متباينتين بالذات لكون كل جزء من مقولة وهو ايضا محال بالبداهة وفيه انه غاية ما يلزم
منه امتناع تركيب المهية الحقيقية من جزء يدخل تحت مقولة الجوهر بالذات بان يكون الجوهر ذاتيا له ومن جزء آخر يدخل
تحت مقولة من مقولات العرض كك وهو مسلم كما في تركيب المهية من جوهرين فانه لا يكون كل منهما داخلا تحت الجوهر بالذات
كما اعترف الشارح به فيما سبق وقد نص الشيخ على كون فصول الجواهر جواهر بالعرض حذرا عن لزوم الفصل للفصل واما امتناع
تركيبه من جوهر وعرض بسيط لا جنس له ولا فصل فلا يدل هذا على امتناعه اذ لا يلزم حينئذ اندراج شئ واحد تحت مقولتين
متباينتين بالذات ثم ان هذا القيل والقال على طريق المساعدة مع المشائين في كون المقولات امورا حقيقية
واما ان نظر الى ما ذهب اليه شيخ الاشراق من كون المقولات اعتبارات عقلية ليست ذاتية لما تحتها فلا صحة لهذا
الكلام اصلا الا اذا اقيم البرهان على ابطال هذا الرأي ولم يقم بعد فتدبر **قوله** فاذا علمت هذا فنقول لا شك الخ
قد علمت فساد المبني عليه فلا يكون لهذا البيان وجه ثم انه ماذا اراد من اندراج الجزء الاخر المختص تحت مقولة الجوهر ان اراد
اندراجه تحتها بالذات فذلك ظاهر البطلان اذ فصول الجواهر لا يكون جواهر بهذا المعنى وان اراد اندراجه تحتها بالعرض بان
يكون الجوهر لازما له فمسلم ولكن التمثيل بالجسم على هذا التقدير يكون في نفس الصدق لا في نحوه لان صدقه على الجسم بالذات
وعليه بالعرض واذا جاز عندهم تركيب حقيقة واحدة مما هو جوهر بالذات فما بالهم لا يجوزون تركيب المهية الحقيقية من
جوهر بالذات وعرض بسيط لا يصدق عليه شئ من مقولات العرض بالذات ولا الجوهر ايضا يصدق عليه كك وبالجملة
ما ذكره الشارح والمنهج الثالث متحدان في المآل فلم يكن للاعراض عنه الى ذلك فائدة اصلا **قوله** وايضا تلك المخصصات
الخ هذا استدلال آخر من الشارح على اثبات كون الصور النوعية جواهر تقريره انه قد تقرر في موضعه ان الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة
في المهيات المركبة بالاعتبار وذلك بان المادة اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شئ يسمى مادة وبلا شرط شئ بحيث يكون صالحا لان
يكون كل حقيقة ويقترن معها الف قيد يسمى جنسا وكذلك الفصل فصل باعتبار الاخذ بلا شرط شئ وصورة باعتبار الاخذ بشرط لا شئ فالتغاير بين
الاجزاء الذهنية والخارجية انما هو بضرب من الاعتبار وقد تقرر ايضا ان فصول المهيات الجوهرية جواهر بمعنى صدق

الجوہر علیہا صدق اللوازم لا بمعنی صدقہ علیہا صدق الذاتیات فانہ ممتنع وما یتحد مع الجوہر یکون جوہرا ایضاً فالمخصصات
الخارجیۃ المتحدۃ مع تلک الاجزاء الذہنیۃ جواہر مثلہا وہو المط وفیہ انہ مع ابتنائہ علی الاستلزام بین الترکیب الذہنی
والخارجی وہو بعد فی خفاء لا یصح فان القاعدۃ القائلۃ ان فصول الجواہر جواہر ان کانت مما اتفق علیہ الاشراقیۃ والمشائیۃ
فیکون لکلامہ وجہ والامر علی خلاف ذلک فانہم اذ قد ذہبوا الی جواز الترکیب من الجوہر والعرض فکیف یعترفون بذلک بل
شیخ الاشراقیۃ قد نص فی کتبہ علی منع ہذہ القاعدۃ وان کان مما اتفق علیہ المشائیۃ فقط کما یظہر من مراجعۃ کتب شیخہم
الی علی بن سینا فہذا لا یفید اصلا بل غایتہ ما یثبت منہ جوہریۃ الصور علی اصول المشائیۃ الا فی الواقع وقد کان فی صدد اثباتہا
علی وجہ یسکت الاشراقیۃ **قولہ** وبالمعنی الذی مر ذکرہ الخ وہو ان یکون الجوہر عرضا عاما لہ لا ان یکون جنسا وذاتیا
والا یلزم ان یکون للفصول فصول وہو کما ترے **قولہ** فاذا کان فی حقائق الاجسام الخ لما اثبتت اولا ان فی ذوات
الاجسام صور جوہریۃ متحدۃ مع فصولہا الجوہریۃ اراد الآن ان یبین ان تلک الصور المنوعۃ ہی مبادی الآثار المختصۃ بکل
نوع من انواع الاجسام وعلی ہذا فیکون الاستدلال علی وجود ہذہ الصور لوجود الفصول الجوہریۃ فی الاجسام
ولوجود الآثار المختصۃ لکل نوع منہا علی کون ہذہ الصور الجوہریۃ مبادیہا الواقعۃ فی ذوات تلک الاجسام فمبدء ہا ایضاً انما
یکون ما یوجد فی ذوات الاجسام وتقوم حقیقتہا النوعیۃ وما ہی الا تلک الصور **قولہ** وان کان لکل نوع منہا الخ
اشارۃ الی دفع المنع الاول الوارد علی المنہج الاول بان ہذہ الصور التی قلنا انہا مبادی الآثار المختصۃ بنوع نوع من
الاجسام لا اقول انہا من المبادی التامۃ حتی ینافی ما ذہب الیہ الاشراقیۃ من وجود ارباب الانواع التی ہی من
الذوات المجردۃ بل انما اقول انہا معدات لتلک الارباب فی افاضۃ تلک الآثار المختلفۃ فالقول بالصور النوعیۃ
لا ینافی القول لوجود ارباب الانواع بل یتحقق علی ہذا التقدیر ایضاً **قولہ** واذا کان لہا تقویم المادۃ الخ فیہ اشارۃ الی
دفع ما اوردہ الامام علی الحجۃ الاولی من ان تلک الصور لو کانت مبادی للآثار المختصۃ فلتلک المبادی مبادی اخری فیتسلسل
وتقریر الدفع ان ہذہ المبادی لما کانت مقومات لحقائق انواع الاجسام فلا یکون مبادیہا فی ذوات الاجسام
البتۃ ضرورۃ کون علۃ الاجزاء خارجۃ عن المرکبات واذن فاستنادہا الی امر خارج منہا سواء کان ہو ما سماہ الاشراقیۃ
رب النوع او العقل الفعال او النفوس الفلکیۃ کما یفہم من کتب المشائیۃ او الباری نفسہ بارادتہ الازلیۃ وعلمہ الاتم بنظام
العالم کما ہو رأی الملیین وعلی التقادیر فالانتہاء الی الواجب وینقطع السلسلۃ الیہ فلا یلزم التسلسل اصلا **قولہ** واختلاف
تلک الصور فی الحقائق الخ ولما کان کلام الامام بل سائر المشائیۃ یشعر الی ان لحوق تلک الصور انما ہو بحسب استعدادات
المادۃ فیرجع اختلافہا الی اختلاف تلک الاستعدادات اراد ان یدفع ذلک بان تلک الاستعدادات لکونہا من
الامور الاعتباریۃ التی لا تحصل لہا لا یکون لہا مدخل فی تقویم انواع الاجسام واختلاف تلک الصور لانہا توابعہا والتابع
الشی کیف یکون مبدء لہ واذن فاختلاف تلک الصور انما یکون باختلاف مبادیہا المفارقۃ التی ہی ارباب الانواع

عند القائلين بها **قوله** بل الحق ان مفيد جميع الحقائق الخ اضراب عن قول هؤلاء المتفلسفة الذاهبين الى ان مفيد
الانواع الجسمية بلا واسطة اربابها التي تقوم بكلاءتها والباري عز اسمه بواسطتها بان الحق ان مفيض الكل هو الواجب
جل شانه على وفق علمه بالنظام الاتم والجواهر العقلية والمفارقات الروحانية انما هي من قبيل الروابط وهذا ماخوذ مما
نقل عن بعض رسائل الشيخ فيما سبق ثم ان ما ذكره الشارح من كون المواد واستعداداتها لاجل تقومها بالصورة تاخيرها عنها
لا يصح علة للاختلاف ان تم يلزم منه ان لا يكون للمادة واستعداد ما مدخل على وجه الاعداد ايضا لان المتاخر عن الشيء
كما لا يصلح ان يكون مبدءا فاعليا وغيره لذلك لا يصلح لان يكون معدا ايضا وهذا مخالف لما اطبق عليه الفلاسفة وهل
هذا الا بناء قصر وهدم مدينة فالصواب ان يقال ان مفيد الصور خارج عن حقائق الاجسام والمواد واستعداداتها لا مدخل
لها في الافادة انما هي من شانها الاعداد والقبول فاذا تم استعداد المادة لشيء من الصور كما في العناصر او يكون في ابتها
لا لقبيل غير تلك الصورة فيفيض المفيض بكمال علمه الازلي بواسطة واحدة من العقول الموكلة لانواع الاجسام
من عنده ويكون هذه الصور مقتضية لتلك الآثار المختلفة باذن ربها وتسخيرها وكل على امورها هذا هو المطابق لاصول الفلاسفة
لا ما ذكره الشارح فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى **قوله** واعلم ان الصورة الجرمية الخ اعلم ان الشارح لما فرغ من اثبات ان
في الاجسام صورا منوعة اراد بقوله هذا ان تحقق الامر في ان هذه الصور النوعية بل هي حالة في الهيولى اولا وبالذات
او في الصورة الجسمية اذ الجسم بمجموعه لئلا يبقى الارتياب في امرها اصلا **قوله** مقومة لحقيقة الجسم وقوله مقومة لحقائق
الانواع الخ اشارة الى ان تقويم وجود المحل معتبر في الصورة ولا يكفي التحصيل النوعي فقط ويظهر من هذا ان الشارح ذاهب
الى ان الصور المنوعة حالة في الجسم المركب من الهيولى والصورة الجسمية لا الهيولى وحدها كما زعم المحاكم ومن تبعه ولا
الصورة الجسمية وحدها كما يتوهم في بادي الراي والسر في ذلك ان الحال الصوري يقوم وجود محله فاذا حصل بانضمام
كل صورة الى الجسم نوع محصل كان حالا فيها بالحقيقة واما بالنسبة الى الهيولى والجسمية فلا يتصور ذلك اما الهيولى
فلانها كالجنس البعيد فيكون هذا التقويم لها بواسطة الجسم لا بالذات فيكون هذه الصور بمنزلة الفصول المقسمة للجسم لا لها
ولو كانت فبالعرض لكونها محلا لها ايضا يكون بالواسطة واما الصورة فلانها كالفصل المقوم للهيولى بلا واسطة فيكون فصل
جنس فيكون تقويم النوعيات لها ايضا بالواسطة لا بالذات فلا يكون شيئا منهما حقيقة لها بالذات فتعين الجسم لذلك وهو المطلوب
وقد يقام البرهان على هذا المطلب بان الصور النوعية ان حلت في الهيولى فيكون علة مقومة لوجودها فلا بد من افتقار الهيولى
اليها ولا يمكن صورا افتقارها اما الى جميع تلك الصور فيلزم ان لا توجد الهيولى الا بتمامها وهو باطل او الى كل واحد منها اجتماعا
او بدلا وعلى التقديرين يلزم توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد الشخصي لكون كل علة مع الفاعل المفارق علة تامة
لها واما الى القدر المشترك فهذا القدر لا يخلو اما ان يكون تمام حقيقة تلك الصور فيلزم اتفاقها في الحقيقة فلا يصلح مبادي
الاختلاف الحقائق اصلا واما جزءها وهو ايضا باطل لما تقرر ان هذه الصور بسائط لكونها فصولا باعتبار والفصول بسائط ولا يمكن

القول ببساطة شیٔ باعتبار وترکبه باعتبار آخر واما عرضی لها واذ کان ہذا العرضی متقوما بالجوہر اعنی الہیولی یلزم ان یکون ہو جوہرا بالحقیقة دون ہذه الصور واذ ابطلت الشقوق بطل کون الصور المنوعة حالة فی الہیولی واما فی الصورة الجسمیة فلکن سلم الحلول فهو راجع الی الحلول فی الجسم فتعین الجسم للمحلیة لها وہو المراد فلت لم یرد فی الجسم الذی ہو مجموع الہیولی والصورة سوی الہیئة الاجتماعیة امرا فالحلول فیه یرجع الی الحلول فی اجزاءه واذ الهیئة لا یصلح لذلک فتعین الہیولی والصورة للمحلیة فیلزم انقسام الصورة المنوعة ضرورة حلول بعضها فی الہیولی وبعضها فی الجسمیة قلت لما حصل بانضمام الصورة الجسمیة الی الہیولی حقیقة احدیة صالحة لاحکام مستقلة فلا بعد لکون ہذا المجموع المتوحد فی الوجود محلا لامر بسیط من غیر حاجة الی التفصیل وانت تعلم انه لا یخلو عن بعد کما لا یخفی علی من له ذہن ثاقب **قوله** فلیست الجرمیة مقومة لحقیقة الہیولی الخ بل محصلة لوجودہا ولا الطبیعة مقومة لحقیقة الجسم الخ بل محصلة لوجوده فیکون کالفصل المقسم للجسم وہو کالجنس بالقیاس الیه **قوله** لکل من الصورتین حیثیتیه تقییدیة لشیٔ الخ المراد من الحیثیة التقییدیة ما یکون جزءا وداخلا فی المہیة ومن الحیثیة التعلیلیة ما یکون خارجا عنها فالجرمیة حیثیة تقییدیة للجسم لدخولها فی قوام مہیته وحیثیة تعلیلیة للہیولی لکونها خارجة عنها محصلة لوجودہا فقط والنوعیة حیثیة تقییدیة لنوع الجسم لدخولها فیه وحیثیة تعلیلیة للجسم لکونها خارجة عنه محصلة لوجوده کما ہو شان الفصول المقسمة بالنسبة الی الاجناس **قوله** کالفصل بالقیاس الی النوع الخ الظاہر انه تنظیر لا تمثیل الا فلیس حال الفصل بالقیاس الی النوع وحصة من الجنس والمتشخص بالقیاس الی التشخص وحصة من النوع کحال الصورة النوعیة الی انواع الجسم والجسم نفسه اما فی الاول فلان کون الفصل جزءا من النوع ظاہر کجزئیة النوعیة لنوع الجسم البتة ولکن کون الفصل حیثیة تعلیلیة لحصة الجنس فی خفاء لان وجود حصة الجنس والفصل واحد فلا یتصور کون احدہما علة والآخر معلولا واما فی الثانی فلان التشخص علی ما ہو التحقیق امر اعتباری لیس بل التعین فی تعینه التشخص بما یتشخص انما الدخول فی التعبیر والبیان لا فی المعبر عنه والمبین الا ان یبتنی الکلام علی مذہب من یقول بانضمام التشخص الی المہیة وکون المجموع منهما شخصا ولکن نفس ہذا المذہب یکون ہذا بناء الفاسد علی الفاسد وہو کما تری **قوله** ولما کانت الصورة الجرمیة تتبدل الخ لعله دفع دخل مقدر تقریره ان الصورة النوعیة کما انه لا یبقی الہیولی بقاء واحد منها لقیام الآخر موقوفة علی سبیل البدل کذلک الجسم لا یبقی بقاء واحد منها ایضا فکما انها لا یکون علة لتقوم وجود الہیولی کذلک لا یکون علة لتقوم وجود الجسم ایضا فلا معنی لکونها حالة فی الجسم دون الہیولی وتوضیح الجواب انا لا نسلم ان نسبة النوعیات الی الہیولی والجسم واحد فان الجرمیة لا شبهة فی انها داخلة فی حقیقة الجسم وقوام مہیته والنوعیات مقومة لوجودہا فبزوال النوعیة یزول الجرمیة وبحصول اخری توجد جرمیة اخری وبزوال الجزء یزول الکل البتة فیزول الجسم ایضا بزوال واحد من النوعیات بالضرورة بخلاف الہیولی فانها لا یبقی بقاء الصور الشخصیة بل یبقی بتوارد ہا فبزوال جسمیة معینة بزوال نوعیتها لا یزول الہیولی لبقائها بالمہیة النوعیة الاخری المتصلة بنوعیة اخری فهی باقیة بتوارد الحقائق النوعیة والصور الجرمیة الشخصیة دون الجسم فانه ینعدم بانعدام الجرمیة المتخصصة بالتخصیص النوعی من النوعیات وانت تعلم ان ہذا وان ادعاه المشاؤن وصرح به رئیسهم ولکن لم یقم علیه دلیل قوی

بعد دخل ما ذكروا في مباحث اثبات الهيولى مخدوش كما مر فتذكره **قوله** والسر في هذا الخ اي في بقاء الهيولى مع
تبدل الجسمية وعدم بقاء الجسم مع تبدل النوعية والحاصل ان العلة هو المطلق بما هو مطلق فلا يلزم من تبدل التشخصيات
تبدل المطلق الذي هو العلة فكانه لم يتبدل ما هو علة للهيولى بخلاف الجسم اذ فيه يتبدل المطلق بما هو مطلق اذ النوعيات انواع
متكثرة والجسمية نوع واحد كما مر فيما سبق وفيه ايضاً خفاء كما سبق مشروحا **قوله** ومن ههنا حكموا بان الشجر الخ ولكن لم
لان الصور الشجرية والحيوانية يفارق الجسمية عند القطع والموت وقد كانت محصلة لوجودها فينعدم الجسمية بانعدامها **قوله**
وهذا ايضاً موضع الخلاف بين الفريقين الخ اي المشائية والاشراقية فالاولون قالوا بانعدام الجسمية بانعدام النوعيات
والاشراقيون قالوا بان هذا الانعدام بانعدامها قال الشيخ المقتول في بعض تصانيفه ان الحكم بانعدام الجسم السابق وحدوث
جسم آخر في صورة قطع الشجر النامي او موت الحيوان مماثل في كونه مخالفا للعقل ورافعا للامان عن الحس لحكم المتكلمين
باعادة المعدوم وتخلل السكونات في الحركة الطبيعية ووقوع التفكيك في اجزاء الرحى فما بال المشائين يحكمون بالاول
ويستبعدون بالثاني وما نسبت اتفق في الجواب عنه بانهم لا يحكمون بانعدام الجسمية مطلقاً بمعنى الجنس يعني لا بشرط شيء واما بمعنى المادة
اعني بشرط لا شيء فهي باقية فلا تغير في المقام **قوله** بل هذا الخلاف متفرع على الخلاف الخ فالمشائية اذ قالوا بجوهرية النوعيات
قالوا بانعدام الجسمية بانعدامها لافتقار محل الجوهر اليه والاشراقية اذ قد ذهبوا الى عرضيتها لم يشترطوا حاجة المحل اليها اذ الموضوع
لا يحتاج الى العرض في تقومه لم يقولوا بانعدام الجسمية بانعدامها هذا ما ذكروه وبعد فيه كلام من وجهين احدهما ان التقويم
النوعيات للجسمية انما يتصور باعتبار احدها فانما يثبت جوهرية احدها اي واحدة كانت وهي لا ينعدم اصلا وانما ينعدم
خصوصيات النوعيات فلا يلزم من انعدامها انعدام الجسمية لعدم انعدام ما هو علتها في الحقيقة فلم يكن هذا الخلاف متفرعا
على الخلاف في جوهرية النوعيات وعرضيتها مطلقا وثانيهما ان انعدام النوعية لا يستلزم انعدام حقيقة الجسم وانما يستلزم
انعدام شخصيته فاذن الشخصية مفتقرة الى الصورة فلم يكن بينها وبين المقدار والشكل وغيرهما من العوارض التي يفتقر
الجسم اليها في تشخصها فرق فما بالهم يحكمون بعرضية هذه العوارض وجوهرية تلك الصور **قوله** ولقد استبعنا الخ الاسباع
اما بالسين المهملة والعين المعجمة وبينهما باء موحدة بمعنى الاتمام او بالشين المعجمة والعين المهملة مع توسط الموحدة بمعنى الاطعام
على وجه الكمال **قوله** وقد بقي بعد خبايا الخ بالخاء المعجمة والباء الموحدة جمع خبيئة كقضايا وقضية وهي ما يضرب المرء
على الوجه ستراً عن الغير والمراد ههنا الاشكالات الواردة على ما ذكر من التحقيق فانها مخفية مستورة تحت حجب الاستار
يظهر لمن له طبيعة وقادة كما عرفت مفصلا وفيه اشارة الى ان ما ذكره غاية ما يقال لتصحيح مقال المشائين والنظر الدقيق يعرف
ضعف ذلك ودقائقه فلا تغفل **قوله** واعلم ان ايراد بحث الصورة النوعية الخ يفهم منه ان الصورة النوعية حالة
في الهيولى ايضاً كالجسمية حتى يكون كيفية تلازمها مع الهيولى مماثلا لكيفية تلازم الجسمية معها فانه على تقدير حلولها
في الجسمية اذ الجسم لا يجب احتياج الهيولى الى الصورة النوعية بل تقومها بالصورة الجسمية فقط وهي في تشخصها

متقومة بالنوعية وتشخص كل منهما متأخر عن الهيولى فلا يكونان على طريقة واحدة وهو يخالف ما صرح به سابقا من
حلولهما في الجسم الا ان يكون هذا ابناء على رأي الجمهور والسابق تحقيقا من عنده كما هو الظاهر فلا تدافع هذا غاية يزول بها
دهم واشتباه الخ لعل المراد من الوهم الجهل المركب اذ الوهم يحصل الغلط كثيرا وهو انما يتصور في الجهليات المركبة
وبالاشتباه الجهل البسيط لانه انما يكون بالتردد فيمتنع حصول الاذعان ولا شبهة في ان الاذعان بخلاف الواقع
اشد انواع الضلال من عدم حصول الاذعان وحصول التردد فقط كما لا يخفى ولذا قدم الاول على الثاني **قوله**
ولنقدم ههنا ما يتوقف عليه الخ هذه المقدمة ذكرها المحقق في شرح الاشارات واقتفاه المحاكم وتبعهما الشارح **قوله**
وهو ان التلازم عند التحقيق الخ هذا لفظ المحقق في شرح الاشارات وتفصيله المشهور ان للملزوم والتلازم
لا بد من علاقة بين المتلازمين والا لكان كل شيء لازما لشيء وتلك العلاقة هي علاقة العلية وهو يتصور على انحاء ثلثة
احدها ان يكون الملزوم علة والثاني ان يكون اللازم علة والثالث ان يكونا معلولي علة ثالثة ولما اورد النقض
بالمتضايفين بانهما متلازمان مع انتفاء الوجوه الثلثة من علاقة العلية فيما بينهما عممت تلك العلاقة عن العلية
وغيرها ولا شبهة في تحقق الثاني في المتضايفين ضرورة توقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر وقال المحقق
ان المشهور فاسد بل التلازم لا يتحقق بدون علاقة العلية بين المتلازمين باحد الوجوه المذكورة والا لامكن ان يوجد
كل منهما بدون الآخر فيهدم اصل الملازمة بينهما فاذا كان شيئان احدهما علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم البتة
لانه لما كان علة امتنع انفكاكها عن المعلول ولما كانت موجبة يمتنع انفكاك المعلول عنها فاللزوم متحقق من الطرفين
فمطلق العلية لا يكفي في التلازم ايضا بل يكون المعلول يلزمها والعلة لازمة ضرورة امتناع تحقق المعلول بدون علة ما
من العلل هذا اذا كان احدهما علة للآخر واما ان كانا معلولين لثالث فمطلق علية الثالث لا يكفي في التلازم بينهما ايضا
والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة وان كان لا بد منه
ولكن ذلك ايضا لا يكفي مطلقا والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة بكون واجب الوجود علة موجبة لها لانا لا نعني
بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنه والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها من الواجب تعالى شانه فلا بد مع ذلك
من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وليس هذا التعلق مطلقا كافيا بل يجب ان يكون دائما
فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر
في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة وثانيها ان يكون
تلك العلة موجبة وثالثها ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر ورابعها ان يكون ذلك التعلق بمقتضى تلك العلة
الموجبة وخامسها دوام ذلك التعلق والمتضايفان من العلية الثانية فانهما معلولان لعلة واحدة ترتبط بينهما اما
المتضايفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة موجبة لهما مقيدة للتعلق بينهما كالتولد للابوة والبنوة وكل منهما

یحتاج الی ذات الآخر فان الابوة یحتاج وجودہا الی ذات الابن والبنوة یحتاج الی ذات الاب وهو الرابطة المحوجة
واما المتضایفان المشہوریان فلانہما معلولا علة واحدة کالتعقل مثلا وکل منہما محتاج فی تعقله وهو الابوة مثلا الی تعقل الآخر ومع
الذات کذا افادہ الحاکم فی شرحه لکلام المحقق ثم قال وہذا لا یفید احتیاج کل منہما الی الآخر بل الی ذات الآخر او الی جزئه حتی اذا نظرنا الیہما بانفسہما
لم یکن لاحدہما احتیاج الی الآخر قطعا نعم یکون بینہما تعلق دائم وهو مناط التلازم بینہما ومن ثمه قال عندی ان دوام
تعلق کل واحد منہما بالآخر کاف فی التلازم بینہما لامتناع انفکاک کل منہما عن الآخر حینئذ فلا حاجة اذن الی اعتبار
الامور الثلثة السابقة والتلازم غیر دال علیہا علی ان النقض لا ینحصر فی المتصلتین بل هو لازم بالقضایا المتلازمة فی باب
العکس وتلازم الشرطیات وغیرہما فان السالبة الدائمة مثلا تنعکس سالبة دائمة وتلازمہما ولا توقف لاحدہما علی الآخر
فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم یتحقق بین قضیتین تلازم اصلا ثم قال علی ان من النقوض اللبنتین المتحفیتین لا یقوم
احدہما الا مع قیام الآخر وهو تلازم بین الوجودین ودفع الثانی النقض الاول لا یعنی بالقضایا المتعاکسة والشرطیات
المتلازمة بالتزام ان هذا التلازم من قبیل التلازم فی المتضایفین المشہورین فان القضیتین معلولتان لعلة واحدة ویحتاج
کل منہما الی اطراف الآخر وهو معنی قوله وعلی هذا القبیل الخ وفیه ان العکس والاصل قد یکونان قضیتین ضروریتین کما فی
قولنا واجب الوجود لیس متحیزا بالضرورة وعکسه اعنی قولنا المتحیز لیس واجب الوجود بالضرورة فانہما قضیتان متلازمتان
مع کونہما ضروریتین لا یعقل لہما علة یستندان الیہا وقد یقرر فی دفع النقض ان التلازم فی القضیتین المتعاکستین
باعتبار اتحاد المصداق بمعنی ان مصداقہما امر واحد مصحح لانتزاعہما فہما معلولتان للعلة الواحدة اعنی هذا المصداق الموقع
للارتباط بینہما والافتقار بینہما انما هو باعتبار احتیاج مفہوم احدہما الی معروض الآخر وبالعکس فان قلت معروضہما
واحد فلا معنی لاحتیاج احدہما الی معروض الآخر دون العکس والانعکاس یستلزم الدور قلت المعروض و
ان کان واحدا لکن التغایر بالذات للاحتیاج غیر ضروری وباعتبار وصفی المعروضین التغایر متحقق وهذا القدر کاف
لا یقال ان التغایر فی المعروضین متحقق بالذات فان فی المثال المذکور مصداق الاصل کون الموضوع اعنی الواجب
بحیث لا یصح انتزاع التحیز عنه ومصداق العکس کون المحمول اعنی التحیز بحیث لا یصح انتزاع الواجب عنه لانا نقول
المصداق هو مفہوم القضیة المشتملة علی الطرفین المذکورین فباعتبار تعاکس الموضوع والمحمول انما اختلفت
اعتبار الموضوعیة والمحمولیة لا نفسہما فتغایرہما بالاعتبار مصحح لاحتیاج احدی القضیتین الی مصداق الاخری کما لا یخفی
والانکار مکابرة واجاب عن النقض الثانی اعنی النقض باللبنتین المتحفیتین من وجہین احدہما ما ذکرہ بقوله ونقادم ان اللبنتین
الخ بالاداة الدال وکلاہما صحیحان کما هو الظاہر وحاصله ان کلامنا فی التلازم الوجودی فاللبنتان المتحفیتان ان
زعم الحاکم ان بینہما تلازم وجودی ومع ذلک مبنی علاقة العلیة فہو ممنوع ظاہر البطلان ضرورة وجود کل منہما بدون الآخر
وان اراد ان بینہما تلازم مطلقا فمسلم ولکن اقتضاء مطلق التلازم علاقة العلیة ممنوع فبینہما تدافع الا یقال ا

الميول فيقتضي الكل كل التوزيع على الارض ويمنع كل منهما مقتضى ميل الآخر او يزول ميل كل منهما معاوقة الآخر فتقوم تلك
كل واحد منهما على وضعه وقوله كجوانب الارض الى مركز الكل الخ اما تميل لتدافع الاثقال فقط فان جانب الارض تقتضي
الوصول الى المركز وقد عاق كل منهما الآخر فسكنت في الوسط بحيث يكون نسبة المركز الى جميع الجوانب متساوية وهو الظاهر
الذي لا غبار عليه واما تميل للتساوي فهو مبني على ما قالوا من ان مركز الثقل هو مركز الحجم وحينئذ فلا غبار ايضاً
والمراد من المركز الحجم نقطة يكون الحجم منها الى جميع الجوانب متساوياً ومن مركز الثقل نقطة يكون الثقل منها الى جميع الجوانب
على السواء فاذا فرضت كرة من حديد مركز حجمها وثقلها متحد واذا فرضت نصفها في حديد ونصفها من تراب فمركز حجمها في
الحد المشترك بين الحديد والتراب ومركز ثقلها في ثخن الحديد وكرة الارض ان لم ينطبق مركز حجمها على مركز ثقلها فلا اشكال
وان انطبق فلزم من رمي حجر من جانب الى آخر تحرك الارض كلها لتبدل مركز الحجم حينئذ بلا ريب فيلزم تبدل
مركز الثقل ايضاً وثانيهما ما ذكره بقوله ولو عد من التلازم الخ حاصله ان هذا التقاوم في الوضع بين الكليتين المذكورتين
لو عد من باب التلازم فالتلازم انما هو في حفظ الوضع لا الوجود فيكونان كالمتضائفين في الاستناد الى علة واحدة
وهو الاتفاق مع احتياج قيام كل على وضعه الى ذات الآخر وانكار وجود علة واحدة ههنا مكابرة صرفة قوله واما
المعال بحسب المعلولية الخ اعلم انه قد كان تورد على ما يشترط معلولي علة واحدة من العلاقة الافتقارية لوقوعها تلك
العلة الواحدة بانه ممنوع بل ايجاب العلة لهما كاف في التلازم بينهما ضرورة انه كلما وجد احد معلولي علة واحدة وجدت
تلك العلة وكلما وجدت تلك العلة وجد المعلول الآخر فالمعلولان للعلة الثالثة متلازمان بالشكل الاول مطلقاً
من غير الاشتراط المذكور فاجاب الشارح عنه بان الاثنين لا يصح استنادهما الى ثالث واحد حقيقي لا تعدد
فيه بالذات والاعتبار اصلا بل اذا استند الشيئان الى امر واحد فلا بد ههنا من التغاير ولو بالاعتبار فالمعلول
انما يستلزم علته من جهة صدوره عنها بتلك الجهة والعلة انما تستلزم المعلول الآخر من جهة اخرى فلم يتكرر الوسط
فلا يلزم النتيجة وفيه ما عرفت من كلام المحاكم عن العلة فيما نحن فيه المراد منها العلة الموجبة لا مطلقا والعلة اذا كانت موجبة
كانت تلازم من الجانبين فيتكرر الحد الاوسط بلا شبهة وايضاً اذا كان احدهما معلولا لتلك العلة من جهة والآخر من جهة
اخرى فالقدر المشترك بين الحيثين هو العلة لهذين المعلولين بحسب الحقيقة فاما ان يكون علة موجبة لهما فقد تحقق
التلازم بينهما بالشكل الاول وكان الحد الاوسط تكررا واما ليس علة موجبة بل الموجبة كل من الحيثين فلم يكن المعلولات
معلولي علة موجبة واحدة وقد كان الكلام فيهما هذا شرح مقال الشارح وتوضيحه وبعد في المقام اشكالات وابحاث انيقة و
مسنوعية في حواشي شيخ المحققين نظام الملة والدين السهالي قدس سره على هذا الكتاب ولكن لا باس بذكر
نبذ منها في هذه الحاشية ايضاً تشحيذا للاذهان وتمرينا للآذان فاعلم انه يرد على القاعدة القائلة لوجوب علاقة
العلية بين المتلازمين على احد الوجهين المذكورين او الوجوه المذكورة وجوه اما اولا فلان الامكان لذات

الممکن وکذا زیادة الوجود علیها متلازمان عند المحققین من المشائیین مع انتفاء العلاقة بالمعنی المذکور ههنا فان المهیة
لا یصلح ان یکون علة للامکان لتاخرها عنه وتقدمه علیها والمتاخر عن الشیء لا یکون علة له البتة وکذا لا یصلح علیه لزیادة
الوجود لانا لا نعنی من الزیادة غیر عروضه عن المهیة وهو من لوازمها وانها لا یتصور لها العلیة لامتناع مجعولیة لوازم الذات مثل
ذاتیاتها ولا یتصور ایضاً ان یکونا معلولین لثالث لهذا الوجه بعینه واما ثانیا فلانه انما یمتنع توارد العلل المستقلة علی
معلول واحد جمعا وتعاقبا وهذا لانه علی تقدیر جوازه جاز انفراد المعلول عن کل واحد من العلل لجواز وجوده بالآخر وامتناعه
ممنوع کیف فانهم جوزوا تناول العلل المستقلة علی معلول واحد بانه ای واحد منها وجد ابتداء الوحدة المعلول وان امتنع
اجتماعها وصحة التناول یجوز انفکاک المعلول عنها وهو ینافی اللزوم والجواب عنه ان هذا وان صدر من القوم ولکنه خلاف التحقیق
بل العلة فیما یزعم فیه العلیة علی سبیل البدل هو القدر المشترک فلا یمکن وجود المعلول بدونه وان امکن بدون کل واحد منها
ولکنه لیس لعلة بحسب الحقیقة فما یلزم منه الانفکاک لیس لعلة وما هو علة حقیقة لم یصح انفکاک المعلول عنه وهو المطلوب
واما ثالثا فلان وجود الواجب وعدم عدمه متلازمان مع انتفاء علاقة العلیة بینهما من کل وجه اما ان احدهما لیس علة
للآخر فظاهر لکون کل منهما واجبا بالذات اما الوجود فظاهر واما عدم العدم فلان نقیضه ای العدم ممتنع فهو واجب واما انه
لیس لهما علة ثالثة فلهذا الوجوب بعینه ویجاب عنه تارة بان التلازم انما یکون بین الشیئین فان ارید لوجود الواجب
الوجود الانتزاعی فیلتزم انه وعدم العدم معلولان لثالث وهو ذات الواجب تعالی وان ارید الذی هو عینه فلا تلازم بینه
وبین عدم العدم ولا یخفی وهنه فانا اخترنا الشق الثانی وادعی التلازم ممنوع لم لا یجوز ان یکون عدم العدم لازما لهذا الوجود
ویکون علة له فیتحقق علاقة العلیة بهذا الوجه وتارة بان اللزوم بین المفهومات الانتزاعیة انما هو بالنظر الی مصادیقهما
فان کانت متغایرة یشترط علاقة العلیة والا فیکفی اتحادات المصداق فی التلازم والمتحقق فیما نحن فیه هو الثانی فان
ذات الواجب تعالی شانه کما انها منشاء انتزاع الوجود کذلک منشاء انتزاع عدم العدم ایضاً فهما متلازمان لاتحاد المصداق
من غیر اشتراط ولعل من قال بعینیة عدم العدم للوجود اراد هذا الاتحاد فی المنشاء والا فالتغایر فی المفهوم لا یصلح
للانکار اصلا فان قلت هذا تخصیص للقواعد الحکمیة والاحکام العقلیة ومع ذلک لم یوجد تصریح القوم بذلک قلنا
لیس هذا تخصیصا فی شیء بل العقل لا یجد الاشتراط الا فیما لا یکون کذلک لان نسبة المنشاء الی ما ینتزع عنه لیست
ادون قوة من نسبة العلة الموجبة الی معلولها بل اقوی منها فاذا کانت العلة الموجبة کافیة للارتباط اللزومی فیما هو
اقوی منها اولی فوقها اخری بذلک وبهذا انحل الاشکال الاول ایضاً فان الامکان وزیادة الوجود منشاء انتزاعهما المهیة
بالقیاس الی الوجود وهذا القدر من الاتحاد فی المنشاء هو المقطع للارتباط منهما بحیث لا ینفک احدهما عن الآخر
وان لم یصلح المهیة لان یکون علة موجبة لهما فان قیل یمکن ان یقال ان بینهما علاقة افتقاریة باعتبار احتیاج کل منهما
الی مصرحه عن الآخر فثبت احتیاج احدهما الی الآخر فی الجملة قلنا الافتقار فی الجملة لا یکفی بل لا بد من الایجاب

وهو لم يثبت واما رابعا فلان الكل والجزء متلازمان مع انتفاء علاقة العلية بينهما اما انتفاء علية الكل للجزء فظاهر واما انتفاء كون
الجزء علة فلانه لو كان علة لجميع الاجزاء يلزم العلية لنفسه لانه هذا المجموع ايضا وان كان علة للاجتماع فلا مدخل لها في التلازم
والجواب عنه ظاهر لاحتمال ان يكونا معلولين لامر ثالث لوقوع الارتباط بينهما وايضا فالكلام مبني على تسليم القوم علية الجزء
للكل والتفصيل في موضعه واما خامسا فلانهم ذكروا ان للعقل الاول جهة الامكان وباعتبارها علة للفلك الاول
وجهة الوجوب وباعتبارها علة للعقل الثاني فهما معلولا علة واحدة لا ينفك احدهما عن الآخر مع انتفاء العلاقة
الافتقارية بينهما لما صرحوا من انهما معان بحسب المعلولية لا تقدم لاحدهما على الآخر واما ثبوت الملازمة بينهما فبقياس
اقتراني مركب من لزوميتين على هيئة الشكل الاول وهو ان العقل الثاني اذا وجد وجد العقل الاول لامتناع تخلف
المعلول عن علته التامة وكلما وجد العقل الاول وجد الفلك الحاوي لهذا الوجه بعينه واذا وجد العقل الاول وجد الفلك
الحاوي فان المعلول التام يمتنع تخلفه عن علته التامة والفلك الحاوي اذا وجد وجد العقل الاول واذا وجد العقل الاول
وجد العقل الثاني فمن هذين القياسين يثبت الملازمة بينهما فينتقض القاعدة المذكورة والجواب عنه بمنع تكرار الاوسط
في القياسين فان استلزام وجود العلة لوجود المعلول بالجهة التي هي علة له واستلزام احد المعلولين للآخر بجهة
اقتضاء العلة للمعلول الآخر واذا لم يتكرر الحد الاوسط لم ينتجا فلم يثبت الملازمة لهما فان قلت ان الاوضاع المعتبرة
في مقدم الكبرى شاملة لجميع تقادير ثبوت العلية ومن جملتها تحققها مع تحقق المعلول الذي يكون مقدم الصغرى
فيلزم التكرر والاندراج فيصح الانتاج ويثبت المط قلت الجهتان وان لم يكونا متنافيين لكن ليس لكل واحد منهما اقتضاء
لكل واحد من المعلولين المذكورين فلم يثبت اللزوم على جميع التقادير فلم يتكرر الاوسط ولا يلزم الاندراج الا ان يقال
استلزام ذات العلة لذات المعلول بجهة لازمة لها يكفي لصدق الكلية على جميع التقادير اذ لم يكن تلك التقادير
منافية وان لم يكن لجميع التقادير دخل في اللزوم هذا ما حرر بالمقال في هذا المقام وان شئت زيادة البسط فارجع
الى كتب المهرة الحاذقين الذين يعقد عليهم الانامل في الايام والتوفيق من الله الملك العلام قوله لانها القابل
المحض الخ اعلم ان الشيخ قد استدل على ان الهيولى لا يصلح لان يكون علة مقتضية لوجود الصورة بثلثة وجوه الاول
ما ذكره الش وحاصله ان الهيولى حقيقتها القبول والاستعداد ففعليتها فعلية القوة والاستعداد وما هذا شانه
لا يصلح لان يكون موجبا لشيء وهذا احسن مما ذكر في المحاكمات وغيرها في تقريره ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لان
القابل لا يكون فاعلا اصلا لانه يتوجه عليه وجوه احدها ان الكلام في مطلق العلية لا الفاعلية وثانيها انه من انتفاء كون
الهيولى علة فاعلية للصورة لا يلزم استغناؤها الى مالت لجواز ان يكون علة للصورة غير فاعلية وثالثها ان الكلية القائلة
بان القابل لا يكون فاعلا ان كان المقصود منه امتناع كون شيء واحد حقيقي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه قابلا وفاعلا معا
فمسلم ولكن كون الهيولى واحدا حقيقيا بهذا المعنى مم وان كان المراد امتناع كون الواحد ولو لم يكن حقيقيا قابلا وفاعلا

فهو ممنوع لجواز ان يكون الواحد بالذات المتكثر بالجهات بحسب الجهات المتعددة قابلا وفاعلا وبجواز ان يكون الهيولى
من هذا القبيل فلا يمنع كونها قابلة وفاعلا معا نعم يرد ههنا ان كون حقيقة الهيولى القبول والاستعداد وان نص عليه
الشيخ كما يقال الشارح عنه فيما سبق ذلك دعا محض لم يقم عليه دليل بعد ولو سلم فامتناع كون مثل هذا الشيء فاعلا
انما هي فيما يتصور مفارقة المقبول عنه كما في العناصر واما فيما لم يفارقه اصلا كما في الافلاك تقدم الصورة فيها فلا اذ ليس
القابلية ههناك بمعنى القوة والاستعداد اصلا الا ان يقال ان مجرد كون حقيقتها ذلك يمنع ايجابها شيئا لانه اضعف وجودا
من سائر الاشياء وظاهر ان الاضعف في الوجود لا يكون علة للاقوى منه والثاني ما اختاره المص بقوله لانها لا تكون
موجودة الخ وعبارة الشيخ في الشفاء انه من المستحيل ان يكون ذات الشيء شيئا بالشيء بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب
ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار شيئا لشيء آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن البتة موجودا
الا وهو سبب للثاني والا ان يتقوم به الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان ما هو سبب له يقارن
ذاته او يكون مفارقا ذاته فانه يجوز ان يكون لبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب
وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء مباين لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا ثم البحث توجب وجود القسمين جميعا
فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد تبعنا هذا منعا ليس بناؤه
على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا تلزما بالمقارنة الصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون الا بالصورة وبين
الامرين فرق انتهت هذا وتوضيحها يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان من المستحيلات ان يكون المعدوم علة لوجود شيء
الا بعد ان يصير موجودا بالفعل قبل وجود هذا الشيء المعلول سواء كانت هذه القبلية بالزمان كما في العلل المعدة او بالذات
كما في العلل الموجبة اللتي لا يمكن وجودها من غير ان يكون علة ويتقوم بها الآخر سواء كانت العلية لازمة لذاتها لا ينفك
عنها اصلا او عارضة لها منفكة عنها وسواء كانت لشيء بالقياس الى ما يقارن ذاته لذاته او بالقياس الى ما تباين ذاته
فان كلا القسمين جائزان في الوجود اذ من الاسباب ما هو سبب لما يقارنه وما يوجد عنه ملابسة غير مباين عنه ومنها ما هو
سبب لما تباينه وما يوجد عنه غير ملابس له فان العقل لا يابى عن ذلك ثم البحث توجب وجود القسمين فان من
المبادي ما هو سبب لمباينة كالبارى تعالى للاجسام ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض وبعد
ذلك نقول المادة ان كانت علة للصورة فلا بد من ان يوجد بالفعل قبلها وقد ثبت فيما سبق انه يمتنع وجودها بالفعل
بدون الصورة فمحال ان يصير مادة علة لصورة الا ان يصير موجودة من قبلها بصورة اخرى فيستحيل ان يكون المادة
علة للصورة اذا سبب للشيء على ما عرفت في المقدمة لا بد ان يكون له ذات متقدمة على ذلك الشيء مرتبة من التقدم
ذاتيا كان او زمانيا فكل ما يكون فعلية لشيء يستحيل ان يكون علة له والا لزم تقدم الشيء على نفسه اذ الشيء ما لم يكن بالفعل
لم يصر شيئا فلو كانت فعلية هذا الشيء لزم تقدم فعلية على فعلية وهو محال فكون الهيولى شيئا للصورة محال لايق

الكلام في العلة الموجبة وهي لا تتقدم على معلولها الا بالذات فما معنى التعرض بالقبلية الزمانية لانا نقول غرض الشيخ ان العلة لابد من تقدمها على معلولها اما بالزمان او بالذات والهيولى على التقدير عليتها للصورة لا يكون علة معدة اذ الكلام فيها فضرورة ان الكلام في علة التلازم وهي لابد من ان يكون موجبة بل علة موجبة والعلة الموجبة تتقدم على معلولها بالذات البتة والهيولى لانتفاء الفعلية لها بدون الصورة لا يصلح لان يكون علة موجبة متقدمة عليها بالذات ايضا فالشيخ ههنا في صدد بيان انحاء التقدم للعلة لا وجود هذه الانحاء بأجمعها في الهيولى حتى يتوجه عليه ذلك نعم لو اكتفى على الفعلية بالذات لتم المطلوب ايضا ولكن لما كان من عادته استيعاب الاحتمالات فلا باس بتعرضه وان كان فيه طول لكن لا يخلو عن فائدة ثم في كلام المص قصور فانه في صدد نفي كون الهيولى علة موجبة للصورة كما يشهد عليه قوله ليست علة موجبة الخ فان اراد من قوله قبل وجود الصورة الخ الفعلية الزمانية فلا يتم التقريب لانتفاء تكرر الاوسط اذ تقدم العلة الفاعلية على معلولها انما يكون بالذات لا بالزمان فالقبلية في الكبرى ذاتية وفي الصغرى زمانية وان اراد الذاتية فالتقريب تام البتة ولكن الحوالة بقوله لما مر غير صحيحة اولم يوجد فيما سبق اثر من ذلك اصلا فالاولى حذفها لا ذكرها كما فعل الشيخ الا ان يكون الغرض الاشارة الى ان الحوالة انما يصح على هذا التقدير واراد به ههنا لا يصح فتامل والثالث تقريره ايضا يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الصورة الجسمانية طبيعية كانت او نفسية لا يوجد متقومة الا بالفعل المنوعة وان كانت واحدة في ذاتها من حيث هي هي وبعد ذلك نقول لو كانت المادة علة قريبة للصورة لزم ان لا يكون الصورة مختلفة بالانواع والتالي بط فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المادة من حيث هي مادة لا اختلاف فيها اصلا فما يقتضيها من الصور لا يكون مختلفة ايضا ضرورة ان لازم المتفق متفق فان قلت انهم قالوا ان هيولات الافلاك متخالفة بالنوع ومخالفة لهيولى العناصر فما معنى الحكم بانتفاء الاختلاف فيها قلت هذا الاختلاف لها في الوجود من جهة الصور اللازمة لها المقومة لوجودها بالفعل لا انها كذلك باعتبار ذاتها لما تقرر انه لا ذات لها مجردة عن الصورة كما عرفت في الفصل السابق وان قيل ان علة هذا الاختلاف ليست المادة بنفسها بل مع شئ آخر فباجتماعهما تحصل صورة معينة في المادة واذا اجتمع معها شئ آخر حصلت صورة اخرى غير الاولى قلنا فالمادة شانها القبول فقط واما خاصية كل صورة فانما يكون عن تلك العلل فيكون علة وجود كل صورة خاصة هي الشئ الخارج ولم يكن للمادة مدخل في خصوصية كل صورة الا انه لابد لها من وجود الصورة فيها كما هو خاصة العلة القابلية فلا يصح ان يكون علة موجبة له وهو المطلوب هذا قوله الهيولى المتشخصة الخ فيه اشارة الى ان المراد من الهيولى في قول المص والهيولى ليست علة الخ الهيولى المتشخصة ومن الصورة الصورة المطلقة وسيبينها ابا لجد برهنتها كما مر اولما سيجيء فيما بعد ولكن العبارة على هذا تخرج عن السلامة لان الصورة المنفية عنها المعلولية للهيولى الصورة المطلقة والتي نفي عليتها لها هي المتشخصة كما سيصرح الشارح ثم ان متشخصية الصورة يتوقف على البطلان عليه الهيولى فلا يصح بناء هذا البطلان على

سببيتها للاخير فالدور ولبطلانه ضرورة قوله والعلة الفاعلية الخ المراد منه الموجبة لا الفاعلية مطلقا لما مر في التمهيد
فلا نقض قوله والصورة ايضا ليست علة للهيولى الخ الظاهر على ما اومى اليه شرح الاشارات وكلام الش فيما بعد ان المراد
من الصورة الصورة الشخصية وهذا وان كان صحيحا في نفسه ولكن لما كان الغرض ههنا اثبات التلازم بين الهيولى
والصورة المطلقة فالاليق ان يراد من الصورة ههنا المطلقة منهما ولا يخرج العبارة ايضا على هذا التقدير عن السلاسة كما
كانت تخرج بارادة الشخصية فافهم قوله سواء كانت علة مطلقة الخ المراد منها العلة الفاعلية المستقلة في التاثير التي لا تفتقر
فيه الى شيء آخر لاستجماعها شرائط التاثير وارتفاع الموانع قوله والالة بانه يوثر الفاعل الخ هذا ما قال المحقق في شرح الاشارات
ردا على الامام حيث قال الفرق بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا ينعكس لان الالة لا يكون موجودة الا ان الاتحاد
يتوقف على توسطها واما المتوسط فقد يكون موجودا كالعلة القريبة فقد جعل الامام الواسطة اعم من الالة وقال المحقق الالة هي ما يوثر الفاعل
في منفعلة القريب بتوسطه والواسطة هي معلول تصير علة لغيره من حيث يقاس الى طرفيه فاحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة
والواسطة علة قريبة انتهى فبينهما على هذا التفسير مباينة واليه يشير قول الشيخ في الاشارات الة او واسطة فان ايراد كلمة العناد بين
الاعم والاخص مستهجن كما ان الالة مباينة للعلة المطلقة كك الواسطة يكون مباينة للالة ليحسن الترديد فافهم قوله فانها
يحتاج في تشخصها الخ هذا اما متعلق بالاخير كما هو الظاهر اذ على تقدير الاحتياج لا يتصور المعية فيكون الاول بلا دليل واما
متعلق بهما فهو لا يصح لتعين التاخر على هذا التقدير وايضا ان هذا ادعاء محض لم يقم عليه دليل بعد ثم ان في قول الش في
تشخصها اشارة الى ان حاجة الجسمية الى التناهي والتشكل انما هو في مرتبة الشخصية بمعنى انه لا يخلو اي مرتبة شخصية
منهما كانت عنهما دون النوعي فانهما من الاعراض المفتقرة لطبايعها الى محالها كك فيكون المدعى على هذا التقدير عدم
تاخرهما عن الصورة الشخصية فما يبقى عليته للهيولى هي الصورة الشخصية لا الصورة مطلقا وقد علمت ما فيه فتذكره والاولى ان
في البيان ما ذكره الامام في الشرح الاشارات وهو انا قد بينا ان الجسمية لا ينفك عن التناهي والتشكل وظاهر انهما لا يوجدان
الا مع الجسمية بينا ان الجسمية لا يمكن ان يكون علة لهما في بحث امتناع تجرد الصورة عن الهيولى فانهما اذن غير متاخرين عن
الجسمية وما لا يكون متاخرا عن الشيء فهو اما مع الشيء او يكون متقدما عليه فثبت ان التناهي والتشكل اما ان يكونا قبل
الجسمية او معها انتهى فيه ان كون التناهي والتشكل مع الجسمية او قبلها يكفي ان يقال الجسمية ليست علة لهما فهما لا يتاخران
عنها فيكونان اما مع الجسمية او قبلها من غير حاجة الى بيان التلازم فيكون مستدركا في الدلالة وايضا فان ما ثبت فيما تقدم
ان الصورة من حيث هي هي لا يكون علة موجبة لهما وهذا لا ينافي كون الشخصية علة للتشكل العارض ومع ذلك المقصود ههنا
نفي العلية من كل وجه والثابت فيما قبل نفي العلية الايجابية فلم لا يجوز ان يكون الصورة علة لهما مع الغير ولكن هذا الغير هو
الهيولى فالاحالة الى الضرورة في نفي كون الشخصية علة لهما اولى لانها شاهدة على ان الصورة الشخصية لا يصلح ان يكون
علة لهما لصلوحها بنفسها التشكل باي شكل كان فلم يترجح شيء من الاشكال ومراتب التناهي لها بنفسه فاذا لم يكن الشخصية

علۃ لہما مع عدم خلوہا عنہما ولزومہما لہا فعلۃ ہذا اللزوم اما الشکل فیتقدم علیہما او امر ثالث لیستند الجسمیۃ والشکل الیہ فہما معان وفیہ خفاء بعد فتامل فیہ **قولہ** والاستدلال علی تاخر الشکل الخ ہذا الاستدلال ذکرہ الامام ایضاً حیث قال لقائل ان یقول الشکل ہیئۃ احاطۃ الحدود بالجسم فہی متاخرۃ عن الحدود المتاخرۃ عن المقدار لکونہا نہایات المقدار والمقدار متاخر عن الجسم والجسم متاخر عن الجسمیۃ التی ہی جزء لہ فالشکل متاخر عن الجسمیۃ بہذہ المراتب فلا معنی لقولنا انہ متقدم علیہا وغرضہ اقامۃ الاستدلال علی سبیل المعارضۃ **قولہ** غیر صحیح لانہ انما یفید الخ ہذا دفع المعارضۃ المذکورۃ اختارہ المحقق فی شرحہ للاشارات توضیحہ ان حاصل ما ذکرتم تاخر الشکل عن ہیئۃ الصورۃ والذی ندعیہ عدم تاخر الشکل والتناہی عن الصورۃ المتشخصۃ من حیث انہا متشخصۃ فالمذکور فی معرض المعارضۃ لا یصلح لہا **قولہ** ولا یبعد ان یحتاج الشیٔ فی تشخصہ الخ ہذا ایضاً کلام المحقق وفیہ دفع ما عسٰی ان یتوہم من ان التناہی والتشکل متاخران عن الصورۃ لانہما عرضان قایمان بہ ومن المستحیلات احتیاج الشیٔ الی ما یتاخر عنہ وحاصل الدفع ان تاخرہما عن ہیئۃ الصورۃ ولا یبعد ان یحتاج الشیٔ فی تشخصہ الی ما یتاخر عن ہیئۃ کالجسم یحتاج فی تشخصہ الی الاین والوضع والکانا عرضین متاخرین عنہ **قولہ** واعترض بعضہم الخ ہذا الاعتراض نقلہ المحاکم عن بعض الفضلاء ومدارہ تخییل ان التشخص امر انضمامی یحصل بانضمامہ الی الماہیۃ الشخص وخلاصتہ ان التشخص للصورۃ لو کان التناہی والتشکل فاما ان یکون المراد منہما مطلقان فاستحال ان یکونا متشخصین او بانضمام الکلی الی الکلی لا یحصل التشخص او مخصوصین فذلک محال ضرورۃ زوال التناہی والتشکل المعینین فی الشمعۃ المعینۃ مع بقاء جسمیتہا بعینہا فلو کانا متشخصین لہا لزالت بزوالہا **قولہ** والجواب ان الاعراض المتشخصۃ الخ ہذا الجواب اختارہ المحاکم حیث قال ہذا انما یکون لو ارادوا بالمشخصات علل الہذیۃ لکنک ستعرف ان مرادہم بہا الاعراض الخارجیۃ اللازمۃ للتشخص وحینئذ یندفع الشبہات انتہی وتحقیقہ ان التشخص یطلق علی معنیین احدہما ما یکون علۃ للتشخص ومفیداً لہ بالانضمام او الاتحاد وثانیہما ما یکون من امارات التشخص ولوازمہ وہذا معنی مجازی کما ان الاول حقیقی فالاعراض المتشخصۃ ان ارید مشخصیتہا بالمعنی الاول فلا یصح کونہا متشخصۃ بہذا المعنی اصلاً لتاخرہا عن وجود معروضہا وان ارید انہا متشخصۃ بالمعنی الاخیر کما ہو الظاہر فلا اشکال لانا نختار الشق الاول وقولہ بانضمام الکلی الی الکلی الخ ان ارید منہ ان الکلی لا یکون علۃ للتشخص فمسلم لکنا لا نقول ان التناہی والتشخص المطلقین علتان للتشخص حتی یرد علینا وان ارید ان الکلی لا یکون امارۃ للتشخص ولازماً لہ فہو ممنوع لجواز ان یکون الاعراض لطبایعہا من متممات علۃ التشخص والامارات الدالۃ علیہ بالجملۃ الممتنع افادۃ الکلی التشخص وہو غیر لازم واللازم ہو کونہ امارۃ لہ متمماً لعلیتہ وہذا لیس بمستحیل وعلی ہذا فصح قول المص ان الشکل من جملۃ مشخصات الصورۃ فہو لا یخلو اما ان یکون من لوازم الشخصیۃ وامارات المساوقۃ لہا فیکون شخصیۃ الصورۃ معہ واما من متممات علیہ الفاعلیۃ اعنی الوجب تعالی شانہ فیکون شخصیۃ الصورۃ بالشکل فالشکل لہا لازم لشخصیۃ الصورۃ او سبب لہا وہو معنی قولہم اما مع الصورۃ او قبلہا ہذا **قولہ** متممات بالمشخصات الخ فیہ اشارۃ الی ان

اطلاق المشخصات عليها بالمجاز اما لانها يحصل بها الامتياز عند العقل كالمشخص الحقيقي او لانها لوازم وامارات للتشخص
وبهذا المعنى يقال انها علة للتشخص لا بالمعنى الحقيقي فان قلت الاعراض اللاحقة للاجسام كلها تصلح امارة للتشخص
فما بال التخصيص بالاين والوضع قلت العبرة في ذلك بقوة الدلالة وضعفها فالاين والوضع لما كانا اشد دلالة على التشخص
لعدم انفكاكهما عن التشخص بخلاف سائر الاعراض المفارقة فانها لافتراقها عن معروضاتها اضعف دلالة على اشخاصها
اختصا بذلك دون ما عداهما وسيجيء تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى قوله كما مر الخ اشارة الى ما ذكره في فصل
عدم تجرد الصورة عن الهيولى فانه قد ثبت فيه ان الشكل لا يكون من الجسمية ولا لوازمها فيكون من الاعراض المفارقة فيحتاج
الى المادة والمحتاج يمتنع ان يتقدم على المحتاج اليه بل الامر بالعكس ويرد عليه انه غاية ما يلزم منه احتياج الشكل المخصوص
الى المادة للتبدل دون مطلق الشكل لعدم تبدله ضرورة امتناع انفكاك الشكل المطلق عن الجسم فالمحتاج الى الهيولى هو الشكل
الخاص ولا نقول انه متشخص للجسمية وانما المتشخص له هو الشكل المطلق لا يحتاج الى المادة فيجوز ان يكون متقدما عليها وايضا
ما يلزم منه لزوم الهيولى للشكل فلا يتشكل الصورة المجردة وذا لا يستلزم كونه مع الهيولى او بعدها لم لا يجوز ان يكون من
اللوازم المتاخرة الا ان يقال ان الشكل والهيولى متلازمان فهما اما معلولان لعلة واحدة او احدهما علة للآخر والشكل
لعرضيته لا يصلح ان يكون علة للهيولى فهو اما ان يكون معلولا للهيولى او معلولا لثالث معها وعلى التقديرين فهو اما
معها او متقدم عليها فليتامل قوله فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى الخ حاصله ان الصورة لو كانت علة مطلقة للهيولى
بعينها او تشخصها اذا له مطلقة او واسطة فلا بد من ان يتقدم تشخصها على الهيولى اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان البديهة
واصد بالتشخص والعلة المطلقة وآلة كك والواسطة لا يكون انقص منها في التحصيل البتة والا لم تصلح للعلية اصلا ضرورة ان المؤثر
في الشيء يكون اقوى مما تؤثر فيه فلو كانت الصورة علة للهيولى لكانت متشخصة فيتقدم على الهيولى ويلزم من
تقدمها عليها تقدمها على الشكل المتاخر عن الهيولى لما تقرر انها سبب له وقد فرض ان الصورة مع الشكل وبالتشكل
يعرف قوله لان المتقدم على المتقدم على الشيء الخ حاصله ان المتقدم على المتقدم على الشيء يكون متقدما على ذلك
الشيء بالضرورة فالصورة المتقدمة على الهيولى المتقدمة على الشكل يكون متقدمة عليه بالضرورة والمتقدم على
ما مع الشيء يتقدم على ذلك الشيء ايضا فالصورة المتقدمة على الهيولى التي هي مع الشكل متقدمة عليه والسر في
هذا الترديد ان الشكل لما امتنع وجوده قبل الهيولى لما عرفت من حاجته اليها فلا يخلو اما ان يكون الهيولى متقدمة
عليه او معه على الاول اذا كانت الصورة علة للهيولى باحد الوجوه المذكورة لكانت متقدمة على الهيولى لتقدم
العلة على المعلول وهي متقدمة على الصورة فيلزم تقدم الصورة عليه بحكم المقدمة الاولى وعلى الثاني اذا كانت الصورة
لكونها علة للهيولى متقدمة عليه فيتقدم على الشكل مع الهيولى ايضا بحكم المقدمة الثانية قوله سواء كانت بحسب
الزمان الخ التقدم على المتقدم بحسب الزمان استلزامه للتقدم على المتاخر عن هذا المتقدم بالزمان ظاهر و

استلزام التقدم بالذات على المتقدم كك للتقدم على المتاخر بالذات بانه فلان علة العلة علة ولو بالواسطة ولاشبهة فى تقدم العلة على المعلول فما هو علة لتلك يكون متقدما بالطريق الاولى للتقدمه على المتقدم عليه بالذات واما استلزام التقدم بالزمان التقدم كك على ما مع الشئ معية ذاتية او زمانية فظاهر ايضا بحكم المعية وانما الخفاء فى استلزام التقدم بالذات على شئ التقدم بالذات على ما معه ولذلك نبه الشارح عليه بقوله والوجه فى ذلك الخ وحاصله ان المعية بين الشيئين بالذات بحسب الوجود انما تتصور فى معلولى علة واحدة واذا كانا معلولين لها فهى تتقدم عليهما على السواء ويتاخران عنها ضرورة تاخر المعلول عن العلة بالذات وهو المقصود وما يقال ههنا من انه يجوز ان يكون الشيئان معلولين لعلة واحدة ومع ذلك يكون للآخر علة تامة او ناقصة اخرى وحينئذ فيكون هذه العلة الاخرى متقدمة على احد المعين بالذات دون الآخر فليس بشئ لان الكلام فى معلولى علة تامة واحدة ولا يمكن تعددها على ما تقرر فى موضعه فالعلة التامة اذا كانت واحدة لشيئين فهما معان متاخران عنها معا وهذا القدر يكفى ثم انه لم يذكر الشارح وجه تقدم الهيولى على التشكل المطلق الذى كلامنا فيه وقد يستدل عليه بان الهيولى لكونها جزءا من الجسم متقدمة عليه ضرورة تقدم الجزء على الكل بالذات والجسم مقدم على الشكل لانه من عوارضه والمعروض يتقدم على العارض بحسب نفس ذاته ويتاخر العارض عنه وهذا انما يتم لو ثبت ان الشكل من عوارض الجسم لم لا يجوز ان يكون من عوارض الحسبية فيتاخر عنها لا عنه فلا يتم المقصود هذا قوله واما مع المتقدم على الشئ الخ هذا بيان للواقع لا مدخل له فى الاستدلال قوله واما المعلول المتاخر الخ يعنى ان المعلول المتاخر عن احد الشيئين اللذين هما معان لا يتاخر عن الشئ الآخر لانه ليس معلولا لهذا الآخر والتاخر انما يلزم عما هو علة له لا عما يقارن العلة ويجامعها نعم يتاخر عن هذا المقارن بالزمان البتة لان المتاخر عما يتقدم على الشئ بالزمان كما يتاخر عن هذا الشئ بالزمان كك يتاخر عما يقارن هذا الشئ المتقدم ايضا بالزمان فالمنفى هو التاخر بالذات عن ما يجامع العلة لا التاخر مطلقا فلا تغفل قوله وبهذا ينصرح التدافع الخ اعلم ان الامام الرازى يعرض بهذا التدافع فى كلامى الشيخ حيث قال ان الشيخ قد استعمل هذه المقدمة القائلة ان المتقدم على المتاخر متقدم على ما معه فى موضعين من الاشارات الاول فى مسئلة تقدم محدد الجهات عليها والثانى فى مسئلة امتناع علية الحاوى للمحوى حيث قال لو كان الحاوى علة للمحوى كان متقدما بالذات على المحوى والمحوى مع عدم الخلاء والمتقدم على الشئ متقدم على المع فيكون عدم الخلاء متاخرا عن الحاوى والمتاخر عن الشئ موقوف على ذلك الشئ وكل موقوف على الشئ ممكن لذاته فيكون عدم الخلاء ممكنا لذاته هف ثم اورد على نفسه ان الحاوى مع العقل الذى هو علة المحوى وما مع المتقدم متقدم فيلزم ان يكون الحاوى متقدما على المحوى فيعود المحذور واجاب بان تقدم العقل على المحوى بالعلية والحاوى ليس علة للمحوى فلا يلزم تقدمه فقال الامام انه خرج من ذلك ان ما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما وما مع المتاخر يجب ان يكون متاخرا فالشيخ ليطالب بالفرق بين المقدمتين فان الضرورة لا يجد الفرق بينهما اصلا فلو استلزم تاخر احد المعين تاخر

الآخر يستلزم تقدم احد المعين تقدم الآخر ايضاً وان لم يستلزم هذا الحكم يستلزم ذلك فهذا الاشتباه هو المعبر عنه في كلام الشارح بالتدافع والا موضع القضيتين وتحولها متغائران ولا بد في التناقض من اتحادهما وحاصل الدفع على ما ذكره الشارح واوضحناه ايضاً ان الامام الطالب للفرق لعله لم يفرق بين المعية الزمانية والمعية الذاتية فلما وجد تاخر احد المعين بالزمان عن شيء مستلزماً تاخر الآخر عنه كذلك وتقدم احد المعين بالزمان على شيء تقدم الآخر عليه كذلك زعم ان الحال في المعين بالذات ايضاً كذلك مع ان الامر بخلافه فان المعية بالذات بين شيئين يستلزم كونهما معاً معلولين لعلة فالمعان بالذات اذا كانا معلولين لعلة واحدة يستلزم تاخر احدهما عن تلك العلة تاخر الآخر عنها ايضاً واما اذا كان احدهما علة لشيء فلا يجب ان يكون الآخر ايضاً علة له لانهما ليسا علتين لشيء واحد فلا يلزم من تقدم احد المعين بالذات على شيء تقدم الآخر عليه كذلك فظهر الفرق واندفع التشابه وكذا اندفع ما اورد المحاكم في هذا المقام من ان المعية بازاء التقدم والتاخر فكل شيئين اذا انتسب الى آخر يكون متقدماً عليه ومتاخراً عنه او لا يكون متقدماً ولا متاخراً فيكون معه ولما كانت المعية بازاء التقدم فينقسم الى الانحاء حسب انقسامه حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودان في الزمان ولا يكون احدهما متقدماً على الآخر والمعية الرتبية ان يكونا واقعين في الترتيب ولا يكون احدهما اقرب الى المبدء من الآخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين من غير احتياج بينهما والمعية في العلية ان لا يكون احدهما علة للآخر لكنهما مشتركان في العلية والمعية في الشرف ان يكونا متساويين في الفضل حتى اذا زاد احدهما فضلاً صار متقدماً واذا كان حال المعية كذلك فلا يجب في المعين في العلية اذا كان احدهما متقدماً على ثالث ان يتقدم الآخر عليه كذلك او يتاخر الثالث عنه كذلك لاستحالة اجتماع العلتين على معلول واحد وما مع المتاخر عن ثالث وان جاز ان يكون معلولاً له متاخراً عنه الا انه لا يجب اذ ليس كل ما لا يكون علة ولا معلولاً لمعلول يكون معلولاً لعلته وكذا ان كانت المعية بحسب الطبع لا يجب اذا تاخر احدهما عن الثالث ان يتاخر الآخر عنه او تقدم على ثالث لا يتاخر عن هذا الثالث اذ لا يلزم من كون شيء بحيث لا يكون بينه وبين شيء آخر احتياج محتاجاً الى ما يحتاج اليه هذا الشيء او محتاجاً اليه لما يحتاج الى هذا الشيء وهذا بخلاف المعين بالزمان فان احدهما اذا كان مع المتقدم بالزمان على ثالث يكون متقدماً على هذا الثالث بالزمان البتة وكذا اذا تاخر عنه يجب تاخره عنه هذا محصل ما في المحاكمات وظهر منه انه فرق بين ما مع المتقدم بالعلية وبين ما مع المتاخر منها فان الاول يمتنع تقدمه والثاني يتاخر البتة ولم يدرك ان العقل كما يمنع اجتماع علتين تامتين على معلول واحد كذلك يمنع صدور معلولين عن علة تامة واحدة عندهم ولذا قرر الشارح الكلام بهذا الوجه ليندفع ما اورد الامام والمحاكم جميعاً وقد علمت ما في توجيه الشارح آنفاً فلا تغفل ويمكن توجيه المرام بحيث لا يتوجه عليه هذا الكلام بان يقال الهيولى والتشكل يستلزمان زمان ولا تصلح احدهما لان يكون علة للآخر اما التشكل فلكونه عرضاً والعرض لا يصلح لان يكون علة للجوهر واما الهيولى فلكونها قابلة محضة والقابل المحض لا يتصور ان يكون علة موجبة لشيء فلو كان العلة هي الصورة باحد الوجوه المذكورة لكانت علة بحسب الشخصية فكانت علة موجبة فلو كانت علة للهيولى كانت علة للتشكل ايضاً كما في العلة الموجبة

مع ان التشكل متقدم على الصورة او معها فعلى هذا فلا حاجة الى المقدمة المذكورة التي وقع الاختلاف فيها **قوله** لا يحمل المعية
تارة على علاقة المتلازمين الخ الباء جارة متعلقة بقوله يندفع والمعنى لا يندفع التدافع المذكور بسبب هذا الحمل وفيه تعريض
على المحقق حيث رام دفع التدافع بهذا الحمل وتقريره مقالة كما لخصه المحاكم ان المعية يطلق على التلازم اما في الوجود او في التصور
وعلى الاتفاق اما التلازم في الوجود فكما بين الجسمية والتناهي والتشكل وبين الجسم المستقيم الحركة والجهة واما التلازم
في التصور فكما بين وجود الملاء وعدم الخلاء على تقدير ان يكون عدم الخلاء مغايرا لوجود الملاء واما الاتفاق فكما اذا صدر
معلولان عن علة واحدة من غير تعلق لاحدهما بالآخر فحيث قال الشيخ ما مع المتاخر متاخر اراد المعية التلازمية فان المتلازمين
اذا كان احدهما متاخرا عن ثالث او متقدما عليه كان الآخر كذلك لا محالة وحيث قال ما مع المتقدم ليس بمتقدم اراد المعية
الاتفاقية فان المتصاحبين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على ثالث او متاخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك ووجه
التعريض ما يتوجه عليه من الاشكال من وجوه اما اولا فلانه يدل على ان المعية بالتلازم كما يستلزم تاخر احدهما عن شيء تاخر الآخر عنه كذلك يقتضي
تقدم احدهما على شيء تقدم الآخر عليه وذلك لا صحة له الا اذا ثبت ان علية احد المتلازمين يستلزم علية الآخر وذلك باطل
كما عرفت في تحقيق كلام الشارح واما ثانيا فلانه اعتبر في التلازم تعلق احد المتلازمين بالآخر كما قال في شرح الاشارات يطلق
على المتلازمين اللذين تعلق احدهما بالآخر الخ فماذا اراد من هذا التعلق ان اراد التعلق الافتقاري يكون المفتقر محتاجا الى
المفتقر اليه فلا معية بينهما بالذات لانها سلب هذا الافتقار المعتبر في التقدم والتاخر بالذات وان اراد التعلق الغير الافتقاري
فلا يتصور التلازم اولا بد فيه عنده من كون احد المتلازمين علة للآخر او كونهما معلولي علة واحدة موقعة بينهما علاقة افتقارية
واما ثالثا فلانه جعل وجود الخلاء ونفي الخلاء المعين من المتلازمين فيلزم ان يكون عدم الخلاء متاخرا عن علة الملاء بناء
على استلزام تاخر احد المعين عن شيء تاخر الآخر عنه وهو محال لان عدم الخلاء ضروري لا علة له والا يلزم ان يكون الخلاء
ممكنا اذ المستند الى العلة هو الممكن لا الممتنع وهذا ان كان مناقشة في المثال ولكن لما كان الامام طالبا للفرق بين
القولين في علة المحوج ولا يكفي لدفعه الجواب المذكور سابقا بدون انضمام هذه المقدمة فالنفاس فيه لتكثر المطالبة اما
رابعا فلان تقسيمه المعية الى التلازم والمصاحبة الاتفاقية انما يصح اذا لم يكن كونهما معلولين لثالث شرطا فيه وهو مخالف
لما صرح به من وجوب علاقة العلية بينهما وعلى تقدير الاشتراط لا يصح المعية بين عدم الخلاء ووجود الملاء لما عرفت واما
خامسا فلانه مع كونه خلاف العرف المتعارف ينتقض بان المعلول ملزوم للعلة البعيدة ومتاخر عن العلة القريبة ويمتنع
تاخر العلة البعيدة عنها بل كل علة ملازمة لمعلولها ويستحيل تاخرها عن نفسها هذا ما اورده المحاكم والجواب عنه على ما افاده
رئيسنا المحقق قدس سره لان مجرد اللزوم لا يكفي بل لا بد من انتفاء علاقة العلية ايضا والعلة البعيدة وان كانت ملازمة لمعلولها
لكن ليست معها لكونها علة معلولها لعلاقة المعلول والعلية يستوجب التقدم ويمنع المعية على ما مر **قوله** ولما ثبت التلازم بين
الهيولى والصورة الخ في الفصلين السابقين **قوله** ومن البين ان العلاقة بينهما ليست علاقة التضايف الخ لما ثبت

الشارح فیما سبق خلافا للجمهور علاقة العلیة بین المتضایفین بنفی التضایف ههنا لا یتعلق بالمقام نعم سیاتی علی رأی الجمهور القائلین بوجود التلازم فی المتضایفین مع انتفاء العلاقة المذکورة رأسا کان هذا النفی ضروریا وقد راعی الشارح ههنا عبارة الشیخ فی الهیات الشفاء ولم یتعرض الشیخ فیه للعلاقة فی العلیة من قبل فیحتاج الی النفی ولکن ان کان ینظر الی ما فعل فی هذا الشرح من حصر العلاقة فیهما واندراج التضایف تحتهما لم یقل ذلک وبالجملة کلام الشارح ههنا لا یخلو عن استدراک **قوله** لامکان تعقل کل واحدة منهما الخ اعلم ان الشیخ قد ذکر فی الهیات الشفاء علی نفی التضایف بین الهیولی والصورة بالوجه المذکور فی الشرح وحاصله ان کلا من الهیولی والصورة لو کانا متضایفین لتعقل ماهیة کل واحد منهما بالقیاس الی ماهیة الآخر والامر لیس کذلک فانا نعقل الصورة الجسمانیة ونحتاج الی اثبات المادة لها الی تکلف شدید وکذا نعقل الجوهر المستعد اعنی المادة والعلم وجودها یستعد له فیه الا بالبحث والنظر فیکون کل منهما غیر معقولة بالقیاس الی الآخر وبه ینتفی کونهما متضایفین حقیقیین بالذات وان کان کل منهما من حیث المفهوم الوصفی مضافا مشهوریا فان الهیولیة داخلة تحت المضاف لا تعقل الا بالقیاس الی ما هی قوة او ذات قوة واستعدادیة وکذا کون الصورة صورة لا تعقل الا بالقیاس الی ما هی تمام وکمال له لکن الکلام فی نفس حقیقة کل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والا لم یحتج فی استلزام کل منهما للآخر الی الاستدلال بتعقلهما والی هذا التضایف المشهوری العارض لهما اشار الشارح بقوله وان عرض لهما الخ والغرض منه دفع ما یتوهم من وجود التضایف بینهما باعتبار کون الهیولی مستعدة والصورة مستعدة لها بان هذا التضایف فی الوصف وکلامنا فی مقایسة ما بین ذاتیهما دون بالعرض لهما من الاضافة ایضا الکلام فی حالهما من حیث الوجود والاستعداد یعرض للمادة بالقیاس الی الصورة التی لیست موجودة بالفعل بل بالقوة وکذا الصورة صورة لمادة هی بالقوة واذا تحققت بالفعل بطل کونها مادة لهذه الصورة بل لصورة اخری بالقوة لکونها مبهمة الوجود کلما تحصلت لصورة تجدد لها نحو آخر من الوجود وتصح مستعدة لصورة اخری فثبت انه لیس علاقة التضایف بینهما بل تلازم وجودی علی نحو غیر التضایف هذا **قوله** فلا بد ههنا من علاقة الخ یعنی انه لما ثبت انه لا یکون العلاقة بین المادة والصورة علاقة التضایف **قوله** واذ قد تبینت ان شیئا منهما الخ فیه اولا انه ما ثبت هو ان الهیولی لیست علة للصورة الشخصیة لیست علة للهیولی وهذا القدر لا یکفی فی کونهما معلولین لثالث لجواز ان یکون الصورة المطلقة علة موجبة للهیولی ویکون ذلک کافیا فی التلازم بینهما من غیر حاجة الی الاستناد الی العلة الثالثة المنفصلة عنهما وثانیا ما قیل من ان ما مر من انحصار العلة الموجبة اما ان یراد منها العلة الموجبة بلا واسطة فیلزم ان لا یکون التلازم بین معلولی علة موجبة ولا بین معلولی علتین موجبتین هما معلولا علة موجبة موقعة للارتباط الافتقاری بینهما اصلا واما ان یراد منها العلة الموجبة ولو بواسطة کما یظهر من کلام الشیخ فی الهیات الشفاء وحینئذ لا یلزم استناد الهیولی والصورة الی سبب ثالث لجواز ان یکونا معلولین لشیئین هما معلولان لثالث ولا یخفی ما فیه لان المراد هو هذا الاخیر والمراد من قول الشارح فهما معلولا

علة واحدة الخ انهما معلولان لها ولو بالواسطة ولو هذه كلام الشيخ في الشفاء حيث جوز الانتهاء الى الثالث في كونه علة لهما كما يظهر بالمراجعة الى ما ينقل عنه من فصل تقدم الصورة على المادة من الشفاء بعيد هذا وما يتوهم انه لا حاجة على هذا التقدير الى البناء على اقتضاء اللزوم كما يفهم من قول الشارح تحقيقا لمعنى اللزوم غير معقول فان اقتضاء التلازم الافتقار الى الثالث بلا واسطة فقط ممنوع بل تحقيقه ولو بالواسطة وعلى هذا فلابد من البناء عليه كما لا يخفى **قوله** مفارق عن الاجسام الخ لعله مبني على ما ذهبوا اليه من ان الفاعل للامور القائمة بالذات اعني الجواهر ومنها الاجسام هو الجوهر المفارق عن المادة وهو العقل الفعال عندهم **قوله** وذلك السبب الواحد اما ان يقيم الخ الباء في قوله بالاخرى للسببية والمعنى ان يجعل هذا الجوهر المفارق كلا من الهيولى والصورة مقيما للسبب الآخر ويحتاج اليه فهذا السبب لا يخلو اما ان يقيم كل واحد منهما بالآخر على الوجه الدائر وهو محال واما ان يقيم كل واحد منهما مع الاخرى وفي هذا الشق احتمالات الاول ان يكون كل واحد منهما متعلقا بالآخر بنفس ذاته تعلقا افتقاريا وهو الضابط لرجوعه الى الوجه الدائر المحال والثاني ان لا يكون بينهما افتقار اصلا وهو يبطل التلازم بينهما لما عرفت من امتناعه بدون علاقة الافتقار والثالث ان يكون الافتقار بينهما من الجانبين في الوجود لكن لا الى الذات بل الى المعروض بان يكون كل منهما محتاجا في الوجود الى المعروض الآخر فيلزم ان يكونا عرضين متناهي المعروض وقد فرض انهما جوهران هف والرابع ان يكون كل منهما يفتقر الى الآخر لكن لا في نفس الوجود بل في وصف آخر فينقلب التلازم الذاتي في الوجود الى التلازم في العارض وهو ايضا خلاف المفروض **قوله** فقد علم ان بعد فرض المقيم الخ يعني انه بعد ما بطلت الاحتمالات المذكورة ظهر ان العلة الثالثة فقط لا يكفي في التلازم ما لم يكن لاحدهما مدخل في اقامة الاخرى فيكون احدهما متمما للعلة التامة للاخر والهيولى لكون حقيقتها القبول والاستعداد لا يصلح لذلك فتعين الصورة لان يكون الهيولى يفتقر اليها فهي المحتاج اليه للمادة وههنا بحث لان الافتقار بين المتلازمين اما ان يراد منه الافتقار الذاتي بينهما فيلزم ان لا يكون بين المتضايفين تلازم اصلا اذ ليس ذات كل منهما مفتقرا الى ذات الآخر والا يلزم الدور المحال او الافتقار في الوصف وان تحقق فيهما لكنه ان صحح التلازم فيهما فلما لا يصححه بين الهيولى والصورة افتقار كل منهما الى عوارض الآخر واعلم ان الشيخ الرئيس بعد ما بين انتفاء علاقة التضايف بين الهيولى والصورة في الهيات الشفاء قال فلا يخلوا اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة امرين متكافئي الوجود ليس احدهما علة ولا معلولا للآخر لكن لا يوجد احدهما الا والآخر موجود وكل شيئين ليس احدهما علة للآخر ولا معلولا للآخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون امر معه حتى يكون رفعا لا يخلو عن ان يكون مع رفع لا رفعا موجب رفعه وان كان ليس رفع احد هذين الشيئين المذكورين علة رفع الآخر بل لا بد ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يخ اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما او يجب ان رفع شيء ثالث حتى انه لولا رفع عرض لذلك الثالث لم يكن رفع هذا او لا يكون شيء من ذلك فان لم يكن بل كان ليس يرتفع هذا الا مع ذلك وفي ذلك الا مع هذا من غير سبب ثالث طبيعة غيرهما

فطبیعة کل واحد منهما متعلقة فی الوجود بالفعل بالآخر فاما ان یکون ذلک لمهیتهما فیکون مضافة وقد بان انهما لیست مضافة واما ان یکون
فی وجودهما وبین ان مثل هذا لایکون واجب الوجود فیکون فی حیة ممکن الوجود لکنه یصیر لغیره واجب الوجود ولایجوز البتة ان یصیر واجب الوجود
بذلک الآخر فیجب ان یصیر واجب الوجود هو وصاحبه معه فی آخر الامر اذا ارتقینا فی العلل لشئ ثالث فیکون ذلک
الشئ الثالث من حیث هو علة بالفعل لوجوب وجودهما لایصح رفع احدهما الا برفع کونه علة بالفعل فیکون هذان
انما یرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا لیس کذلک هف فقد بطل هذا وبقی الحق احد القسمین الاخیرین
فان کان رفعهما بسبب رفع شئ ثالث حتی یکونا هما معلولاه فلینظر کیف یمکن ان یکون ذات کل واحد منهما
یتعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لایخلو اما ان یکون کل واحد منهما بحسب وجوده من العلة بوساطة صاحبه فیکون
کل واحد منهما هو العلة القریبة لوجوب وجود صاحبه وهذا محال واما ان یکون احدهما بعینه اقرب الی هذا الثالث
فیصیر هو الواسطة والثانی هو المعلوم ویکون الحق هو القسم الذی قلنا ان العلاقة بینهما علاقة یکون بها احدهما علة
والآخر معلولا واما ان کان رفع احدهما یوجب رفع ثالث یجب عن رفعه رفع الثانی منهما فقد صار احدهما علة
للعلة وعلة العلة علة والامر یتقرر فی آخره علی ان یکون احدهما معلولا والآخر علة فلینظر الان انهما تصلح ان
یکون العلة فیهما فقد اشتغل بعد ذلک بابطال علیة الهیولی للصورة فالمتامل فی کلامه هذا لایخفی علیه ان
الشیخ حصر التلازم الخالی عن علاقة العلیة فی التلازم بحسب المهیة والیه اشار بقوله فاما ان یکون ذلک لمهیتهما الخ
والتلازم بحسب الوجود والیه اشار بقوله واما ان یکون فی وجودهما الخ وابطل الاول بلزوم کونهما متضائفین
وقد ظهر بطلانه والثانی بان مثل هذا لایکون واجب الوجود فیکون معلولا الی آخر ما قال وقوله وبین ان مثل هذا
الخ مبنی علی ما حقق من قبل من امتناع تعدد واجب الوجود والمکافی له فیه وعلی ان مثل الهیولی التی بالقوة
والصورة التی تقبل الانقسام لان الواجب واجب من جمیع جهاته وخلاصة مقال الشیخ ان الهیولی والصورة یکونان متضائفین التی مع کون
کل منهما ملازما فی الوجود للاخری فاما ان یکون احدهما علة للاخری اولا وعلی الثانی فاما ان یکونان معلولین لثالث او یکون کل واحد
منهما علة للآخر او لا یکون لاحدهما علة ولا معلولا للآخر بل لا یوجد احدهما الا ویوجد الآخر معه ولا سبیل الی الثالث فان مثل هذا لایکون
واجبا بل ممکنا معلولا لکل واحد منهما من علة ویرتقی سلسلة العلل الی الباری تعالی فآل الامر الی کونهما معلولین لثالث وقد فرض انتفا
کونهما معلولین له هف وعلی تقدیر کونهما معلولین لثالث فلا یصدران عنه فی مرتبة واحدة فلا بد من ان یکون
احدهما واسطة فی صدور الآخر عن هذا الثالث فاما ان یکون الوساطة من الطرفین وهو دور محال او ینحصر
الوساطة فی احدهما فقد لزم علیه احدهما واما ان کان احدهما علة للثالث فهذا الثالث یجب به مع وجوب
الآخر اللازم فهو واسطة فی وجوبه والافعاد الی کونهما متلازمین من غیر علاقة العلیة فقد ظهر ان احدهما علة للاخر
فلابد من ان یعلم ان ایا منهما یصلح لذلک وهذا وان تثبیت الاحتیاج الی الثالث اعم من ان یکون هذا الثالث

علة قريبة لهما او بعيدة بمرتبة او مراتب ولكنه لا يضر بما نحن بصدده من اثبات الملازمة بين الهيولى والصورة فان الانتهاء
الى العلة الثالثة لا يكون في مرتبة واحدة بل بوساطة احدهما في صدور الآخر وهذا القدر يستوجب العلاقة الافتقارية بينهما
وهو المطلب هذا **قوله** اولى من الآخر بالعكس الخ اى بان يكون احدهما يقام بالآخر وهو المطابق بعبارة الاشارات حيث
قال الشيخ وليس احدهما اولى مما لا يكون مقاما به الآخر بالعكس **قوله** قلنا ان نظر اليهما كك الخ اى نظر ان انه من الهيولى
والصورة يصلح ويتعين لان يقام بها الآخر اى انه نحو من انحاء العلية لها **قوله** وليست لها جهتان الخ اى
جهتان يؤثر باحدهما ويتاثر بالآخر فان ما كان حقيقة القبول والاستعداد يكون وجوده في غاية الضعف لا يصلح
للفاعلية والايجاد باى مرتبة اخذت فوجود جهتي الذات والوجود في الهيولى لا يفيد **قوله** فالهيولى ليست
علة موجبة للتلازم الخ فان قلت ان المانع من العلية في الهيولى هو الاستعداد وظاهر ان الاستعداد فيهما انما هو
بالقياس الى الجسميات الخاصة شخصا او صنفا دون طبيعة الجسمية لعدم الفقدان فيها والنوعيات كك الا بالنظر
الى نوعية ما لهذا الوجه بعينه والتلازم انما فرض بينهما وبين الصورتين مطلقتين لا المخصوصتين منهما فيجوز ان يكون
الهيولى علة موجبة لهذا التلازم او شريكة لها وايضا العلية القابلة يجوز ان يكون شريكة للفاعلة كالشرط الغير الموجبة والفرق
بينهما تحكم قلت على هذا فيكون الهيولى محتاجة اليها الطبيعة الصورة جسمية كانت او نوعية لاشتراط العلاقة الافتقارية بين
المتلازمين وهو محال والا يلزم تقدمها على الصورة بحسب الوجود والفعلية فلم يكن قابلة محضة هف فتامل فيه **قوله**
واذ ليست آلة او واسطة مطلقة الخ لما تقرر في مقامه ان العلة المطلقة والآلة والواسطة المطلقتين لا بد من ان
يكون اقوى وجودا وتحصلا من المعلول الطبيعة الصورة لكونها ماهية كلية اضعف وجودا من الهيولى الشخصية ضرورة
كون وجود الطبائع اضعف من وجود الاشخاص عندهم فلا يصلح العلية باحد هذه الوجوه واصلا فتعين انها جزء من
العلة التامة غير الفاعل لا يقال على هذا فيكون طبيعة الصورة من العلل الناقصة التي لا يمتنع تخلف المعلول عنها فكيف
يجعل علة التلازم لان بعض العلل الناقصة يكون مساويا للمعلول او اضعف لوجوده لا يصلح لان يكون فاعلية وآلة مطلقة او
واسطة كك فالافتقار في التلازم الى مثل هذه العلل الناقصة لا يمنعه العقل لعدم تجويزه التفارق بينها وبين معلولها و
الا ينهدم اصل المساواة فتدبر **قوله** والى هذا اشار بقوله الخ اى الى ما ذكر من اشتراط العلاقة الافتقارية للتلازم اشار
المص بقوله هذا انما يتوجه عليه ان ما تبين سابقا ان الهيولى لا ينفك عن الصورة وهو لا يفيد احتياجها اليها الا ان المص
يومى الى ما ذكر في الشرح بقوله لما بينا انها لا يقوم بالفعل الخ فان القول بعدم الانفكاك يستلزم الحاجة و
الا لا ينهدم اصل الملازمة **قوله** لما بينا انها لا يقوم بالفعل بدون الصورة الخ ههنا نظر دقيق وهو انه قد علم
مما سبق ان الصورة منضمة الى الهيولى فالهيولى لو كانت معلولة لها في تقوم الوجود بالفعل فانضمام
الصورة اليها اما ان يكون قبل وجودها او بعده او معه والكل محتمل اما الاول فظاهر ضرورة ان انضمام شئ الى

شئ فرع وجود المنضم اليه وكذا الثاني لمنافاته للفرعية واما الثالث فلان هذه البعدية اما ان يكون مقارنة للبعدية الزمانية اولا على الاول يلزم وجود الهيولى بدون الصورة وقد علم استحالة تجردها عن الصورة وعلى الثاني فيكون هذه البعدية ذاتية فيلزم تاخر العلة عن المعلول وهو محال واذا بطلت الاقسام المذكورة بطل عليه الصورة لتقوم وجود الهيولى وغاية الخلاص عنه ان الصورة تصدر عن الجاعل اولا ثم يجعل هذا الجاعل تلك الصورة من حيث تصوره خلطها مع الهيولى فيكون الصورة علة للهيولى بواسطة تصور الجاعل انضمامها مع الهيولى ولذلك لا يوجد الهيولى في الخارج بدون انضمام الصورة اليها فالانضمام في الصورة لا يكون فرعا لوجود المنضم اليه بل مستلزما له فان قلت هذا انما صح لو كان صدور الطبائع الجوهرية اولا ثم لعرض الانضمام لها في مرتبة متاخرة قلت لا باس في ذلك وللمجادل مجال واسع فتامل حتى تنكشف لك ما في امثال هذه الدعاوى من المنوع الصريحة **قوله** الى مهية الصورة الخ لا الصورة الشخصية لانها تتبدل مع بقاء الهيولى فالتلازم انما هو بين الهيولى والصورة المطلقة فالعلاقة الافتقارية للهيولى انما هو مع الصورة المطلقة لا لتشخصها لما عرفت من افتقارها في تشخصها الى الهيولى فلو افتقر الهيولى الى الصورة الشخصية ايضا يلزم الدور المحال **قوله** ان الصورة شريكة للعلة الفاعلية الخ لا فاعله ولا جزء فاعلية ولا آلة مطلقة ولا واسطة كك فهي شريكة للفاعلية في اتمام العلة التامة وتحصل ايجاب المعلول بها **قوله** فلا بد ههنا من سبب اصل الخ يعني انه لما لم يكف الصورة المطلقة مع استمرارها كاستمرار الهيولى في سببيتها لا بد ههنا من سبب اصل مستمر الوجود يشارك الصورة في العلية وانما سماه سببا اصلا اقتفاء للشيخ في الاشارات اما لانه مستمر الوجود المستحفظ لوجود العلة اولانه يفيد اصل وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة فان الصورة لا يفيد الا اخراج ذلك الوجود المستفاد منه الى الفعل وبقيته **قوله** ثابت دائم الوجود الخ والا لما افاده دوام وجود الهيولى **قوله** مفارق الذات عن المادة الخ كذا قال المحقق في شرح الاشارات وهو مبني على اصلهم المذكور في ترتب الموجودات من كون علة الاجسام المشتملة على الكثرة هو العقل الفعال يوجد الجسمية وتوسطها واثبات الهيولى فقد حصل الانسياق من عالم الاجسام الى عالم المجردات ومن الشاهد الى الغائب والتفصيل في مباحث ربط الحادث بالقديم ليس هذا موضعه **قوله** والا لعاد بعض المفاسد الخ اي وان لم يكن هذا السبب مفارقا عن المادة لكان جسما او جسمانيا مشتملا على المادة والصورة فيكون الصورة علة له مع غيرها وان انتهى الى المفارق فهو المطلوب والا عاد بعض المحالات اللازمة على تقدير كون الصورة علة تامة للهيولى والعكس وهو محال فعدم تجرد السبب المفارق محال ايضا هذا **قوله** ومن معين هو مهية الصورة الخ المعين على صيغة اسم الفاعل من الاعانة والظرف معطوف على قوله من سبب الخ وهذا لفظ الشيخ في الاشارات ايضا وحينئذ يحمل قوله فيما سبق حيث قال فاعلم ان ليس يكفي ايضا وجود الحامل حتى تتعين صورة جرمانية والا يوجب التساوية المذكور بل يحتاج فيما يختلف احواله الى معينات واحوال متفقة من خارج يتحدد بها ما تحت من القدر والشكل انتهى على المعين من

الاعانة لا على المعين بالتشديد بمعنى المشخص من التعين كما فعل الامام والمحقق فانه تصحيف كيف فان المفيد للتشخص هو
الفاعل المفارق والهيولى مع العوارض معين له كالصورة الفاعل الهيولى وقد نص على ما قلنا المحاكم ونفى قوله هو
مهية الصورة الخ اشارة الى دفع دخل مقدر تقريره ان المادة ان تعلقت بالسبب المفارق والصورة فيكون مجموعهما كل العلة
المفيدة لها فاذا ابطلت الصورة يبطل هذا المجموع الذي هو العلة فيجب يبطل المادة المعلولة ايضا مع انها يبقى والصورة تبيد
وحاصل الدفع ان الصورة لها اعتباران احدهما المخصوصة بما هي المخصوصة وثانيهما المطلقة اعني مهيتها من حيث هي
فحين ما يقال انها شريكة للعلة الفاعلية للهيولى يراد منها مهيتها لا المخصوصة ولا شبهة في ان مهية الصورة باقية مستمرة
يتعاقب خصوصياتها لا يبطل اصلا وحينئذ فالمجموع المركب من السبب المفارق وتلك المهية الذي هو علة الهيولى
لا يبطل اصلا بل يكون دائما فتدوم المادة بدوامه قوله في عالم الاسطقسات بتعقيب الصور منها الخ في هذا التخصيص اشارة الى
ان الصور اما صور الافلاك المادة كصور الافلاك جسمية كانت او نوعية فانها لا تفارقها اصلا اما الجسمية فلامتناع الخرق والالتيام
عليها واما النوعية فلامتناع الكون والفساد فيها واما صور تفارقها المادة الى بدل بمعنى انها لا تخلو عن مثلها كصور العناصر سواء
كانت جسمية او نوعية لجواز الخرق والالتيام والكون والفساد فيها والاولى ملازمة للسبب المفارق وشريكة لها في
افادة فعلية الهيولى وتتقدم عليها البتة بتشخصها واما الثانية فهي لا يكفي باشخاصها لابقاء المادة واستمرارها مع السبب
المفارق لتبدلها وتعاقبها فلا بد ههنا المسبب المبقي للمادة ان يبقيها بتعاقب الصور بانه كلما زالت عنه واحد
من الصور عقيب بالاخرى فيستبقي الهيولى بهذا السبب الاصل ومهية الصورة الباقية بتعاقب افرادها ومجموعهما
يحصل العلة التامة القريبة المستمرة الوجود والصور العاقبة شريكة للسبب المفارق في اقامة الهيولى بما يماثل
الزائلة في الصورة الجسمية المتحدة في النوع وبما يخالفها في التنوعات في الصور النوعية بجعل الهيولى
غيرها كانت حاصلة بالفعل هي بالسابقة والمراد من الصورة العاقبة اللاحقة والباء في قوله بما يماثل الخ متعلق
بقوله شريكة وفي قوله وبما يخالفها الخ متعلق بالفعل المتاخر اعني بجعل الخ ويشهد بذلك قال المحاكم في شرح قول
المحقق فاذن الصورة العاقبة شريكة للسبب الاصل ان المراد من العاقبة اللاحقة والمعنى اذن الصورة اللاحقة
شريكة للسبب الاصل في اقامة الهيولى ومتنوعة للجسم اما شركتها للسبب الاصل فهي لطبيعتها التي بها يشابه
الصورة الزائلة لو ما يغايرها بخصوصياتها المخالفة لخصوصية الصورة الزائلة فهي يجعل المادة نوعا غير الذي كان بالفعل
بما يخالفها من الاحوال النوعية قوله فباجتماعهما يحصل العلة التامة الخ فيه ان الصورة المطلقة لما كانت
شريكة لعلة الهيولى كانت متقدمة عليها ضرورة تقدم العلة وما يتوقف تماميتها عليه على المعلول فهي من هذه الجهة
لا يكون معلولة للهيولى والا لزم الدور فاما ان ينسبت الى علة اخرى ولا على الثاني انتبطل ما اشترطوا من اشتراط علاقة
العلية باحد الوجهين المذكورين وعلى الاول فاستنادها الى تلك العلة اما بنفس مهيتها او بتشخصها والثاني لا يكون

متقدما على الهيولى لكونها علة لتشخصها فلا يكون متقدما على الهيولى وشريكة لعلتها وعلى الاول فيلزم ان يكون جعل الطبيعة غير جعل الاشخاص وهو يخالف ما اشتهر فيما بينهم من ان جعلهما واحد وايضا يلزم المثل الافلاطونية ان وجدت الطبيعة قبل وجود الاشخاص وغايته ما يمكن الخلاص عنه القول بان للطبائع وجودان احدهما المطلق الصالح للتكثر وثانيهما الوجود الخاص المانع عن الشركة ويسمى الاول وجودا الهيا والثاني طبيعيا فالصورة لوجودها الالهي المفاض من مقيم الهيولى متممة للعلة الفاعلية لها ثم يفاض اشخاصها على الهيولى على حسب قابليتها واستعدادها وهذا العبد للمجادل فيه مجال مناقشة كما لا يخفى ومن العجائب في هذا المقام ما ارتكب به المحاكم في الجواب حيث قال ان المراد بعلية الصورة المطلقة انه لا بد ان يكون للهيولى في كل حين من الاحيان من صورة شخصية تلحقها فشريكة العلة احدى الصور المشخصة لا على التعيين لا يحتاج الى احدها من حيث انها متعينة ولهذا لا يلزم من انعدام الصور انعدام الهيولى فان العلة ليست هذه الصورة بل اما هذه واما تلك وليس في الخارج الا هذه او تلك المر واحد دايم الوجود انتهى فانه صريح في ان العلة كل واحدة من الصور المعينة على سبيل التعاقب فالعلة في كل حين لا يكون الا صورة متشخصة متعينة ولا يكون العلة هي مهية الصورة لا بشرط شيء وهذا مع كونه مبنيا على نفي وجود الطبائع في الاعيان على ما استقر عليه رايه وهو خلاف ما تقرر عند المحققين كالشيخ الرئيس وغيره فلا يصلح توجيها لكلامهم لا يتم في نفسه اذ لقائل ان يقول كل واحد من تلك المعينات لما كانت واحدة ما لتعدد ومتشخصة في ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للهيولى الواحدة بالتعدد من غير حاجة الى ضميمة المفارق فلم يثبت المط وهو كون الصورة شريكة لعلة الهيولى وان بنى كلامه على ان فاعل الواحد بالعدد انما يكون واحدا بالعدد وتلك المعينات المتناولة متعددة فلا يصلح علية للواحد بالعدد والا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي وهو محال تتوجه عليه انه يخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء والنجاة والتنبيهات فيما بعد من ان الصورة من حيث هي شريكة للعلة الفاعلية دون متعينة بتعين مخصوص او تعين ما ولما وجه الامام و المحقق كلام الشيخ في الاشارات حيث قال الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة وقال الامام الصحيح ان بقاها الى ذات الصورة وقال المحقق يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك واذن فالحق في التوجيه ان يقال الصور المتعاقبة المتعينة لا يصلح شيء منها لان يكون علة للهيولى او شريكة لعلتها لانعدامها مع بقاء الهيولى فالتي تفتقر اليها الهيولى هي الطبيعة النوعية للصورة وهي لما كانت واحدة بالنوع دون الشخص لم يصلح لان يكون علة للهيولى الشخصية بالاستقلال فهي شريكة للعلة الفاعلية لها باعتبار اطلاقها وان افتقرت اليها باعتبار خصوصيتها وتشخصها والقاعدة القائلة بان جعل المهية والتشخص واحد في معرض المنع فيجوز ان يكون المهية مجعولة اولا ويجعلها يتقدم على شيء ويشارك علية ثم يجعل بعضها من الشخصية اخر عنه ثم ان ههنا شيئا آخر وهو انه انما يثبت كون طبيعة الصورة شريكة لعلة الهيولى لا شريكا بافرادها المتعاقبة لو كان كل معقب البدل لازم الحصول لشيء مقيما له وهو ممنوع فان اعراض الاجسام من اللون وا

والمقدار لازمة الحصول لما يتعاقب الافراد من غير خلو الجسم عنها مع انها ليست مقيمة للاجسام والا لكانت جواهر لامتناع الجوهر
بالتقوم الجوهر بالعرض والجواب عنه ان تلك الاعراض مقومة للاشخاص بما هي اشخاص للجسم بما هو جسم وليس كل مقيم للشيء صورة وانما الصورة
ما يقيم الجوهر وتلك مقومة للاعراض وفيه ان تلك الاعراض لا اشتباه في كونها مقيمة لوجود الجسم كالصورة لوجود الهيولى فما الفرق
وادعاء جوهرية الواحد وعرضية الآخر تحكم محض فافهم **قوله** وقد يقال كيف يكون طبيعة عامة الخ هذا الايراد ذكره الشيخ في الهيات
الشفاء ومبناه على ان العلة التامة لا بد من ان يكون اقوى تحصلا في الوجود من المعلول والوجود والوحدة متلازمان ومتساويان
في القوة والضعف فالواحد بالعدد اقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس كذلك الوجود الشخصي
اقوى من الوجود النوعي وهو من الجنسي فاذا كانت الصورة المطلقة اعني ماخوذة بلا شرط شيء شريكة للعلة التامة للهيولى
ووحدتها وحدة نوعية وهي اضعف من وحدة الهيولى لكونها شخصية فيلزم ان يكون الواحد بالعموم من دواخل علة الواحد
بالشخص او علة له وهو باطل والا لكان العلة اضعف تحصلا من المعلول وهو اقوى منها وذلك ظاهر البطلان **قوله** فيجاب
بان ذلك غير مستبين الفساد الخ هذا الجواب ايضا للشيخ وعبارته انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام يحفظ وحدة
عمومه لواحد بالعدد وههنا كك فان الواحد بالنوع مستحفظ لواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشيء توجب المادة
ولا يتم ايجابها الا باحد امور يقارنها ايها كانت انتهى وحاصله ان العقل انما ينقبض عن كون الواحد بالعموم علة للواحد
بالشخص اذا لم يكن وحدة عمومه محفوظة بالواحد بالعدد واما علية الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدته العمومية بالواحد
بالشخص فلا ينقبض العقل عنها اصلا والمتحقق فيما نحن فيه كك فان الواحد بالعموم النوعي اعني الصورة الجسمية
والجنسية اعني النوعية اي نفس طبيعتها مستحفظ بالواحد بالعدد الذي هو المفارق فيصح ان يكون علة للواحد
بالعدد الذي هو المادة هذا على طبق ما في الشرح والمطابق لما نقلنا من عبارة الشيخ ان يقال في تقرير الجواب ان
العلة بالحقيقة ههنا هو السبب المفارق وهو واحد بالعدد الا انه لا يتم ايجابه الا بمقارنة احد امور يقارنها ايها كان
لا بعينه واليه اشار بقوله ولا يتم ايجابها الخ فان ذلك لا تخرجه عن الوحدة العددية بل انما يجعل الواحد بالعدد تاما في التأثير
والايجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البريء عن القوة والانقسام وبين ما في ذاته قوة الانقسام
والكثرة تامر يكون ذا جهتي قوة وفعل ووحدة وكثرة وبالجملة كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير
ان تخصص بالمخصصات النوعية والشخصية علة للهيولى بالذات فقد كانت العلة التامة الموجبة لها مؤلفة الذات
من انضمام واحد بالعموم لواحد بالعدد واما شخصيته تامة التاثير بما فيه الوجود والتشخص غير متكثرة افراد تلك الطبيعة
مرسلة اذ ليست الافراد ولا شيء منها جزء العلة فهناك واحد بالعدد وعلة لواحد بالعدد والى هذا التقرير القابل التي ههنا
بالعلاوة المذكورة بقوله على ان ذلك لا يخرج الخ والغرض منه دفع ما يتراءى وروده من ان بانضمام الواحد
بالعموم لا يحصل الواحد بالشخص فلم يكن المجموع المركب من المفارق وطبيعة الصورة واحدا بالعدد وواحدا بالتشخص فلا يصلح علة

للهیولی الشخصی وحاصل الدفع ان العلة هی الواحد بالعدد والمفارق عن المادة والطبیعة العامة من شروط ایجابه و
متممات تاثیره وذا لا یخرجه عن وحدته الشخصیة وفیه ان هذا الواحد بالعموم اما ان یکون خارجا عن العلة التامة
فلم یکن للصورة مدخل فی سریانی الهیولی اصلا وهو ینافی وجود العلاقة الافتقاریة بینهما واما ان یکون داخلا فیها
بان یکون من الشرائط والروابط للعلة المفارقة فیکون المجموع علة تامة فلا نسلم ان هذا المجموع واحد بالشخص
فان المجموع من الشخص والکلی لا یکون واحدا بالعدد والبتة فان وحدة العلة الفاعلیة بالشخص فقط لا یکفی فی وحدة
العلة التامة بل انما یکون هی واحدة بالعدد اذا کانت سائر اجزائها کذلک ومع ذلک مکابرة الا ان یقال علی هذا بانه
لا علاوة والمنضی ان وحدة العموم لا یمنع فی الشرائط والروابط ولا یخرج العلة التامة عن الوحدة العددیة ولکنه
انما یتم اذا ارید بالعلة التامة الفاعل تمم شرائط تاثیره وارتفاع موانعه لا مجموع العلل الناقصة فانه لا یتصور
وحدته بالعدد مع کون واحد من دواخله واحدا بالعموم فیکون حاصل الجواب علی هذا التقدیر ان الفاعل التام
التاثیر لوجود جمیع شرائطه وارتفاع موانعه فیما نحن فیه هو السبب المفارق وهو واحد بالشخص لا یضر فی وحدته
العددیة کون بعض شرائطه واحدا بالعموم فیصح کونه علة للهیولی الواحدة بالشخص بلا کلفة والعلة التامة بمعنی
المجموع وان کانت واحدة بالعموم لعموم احد اجزائها ولکن الوحدة العددیة للفاعل المستجمع لشرائط التاثیر و
ارتفاع الموانع کافیة فان العقل وان استوحش عن کون الواحد بالعموم علة للواحد بالشخص ولکن لا یستوحش
عن کون الواحد بالعموم من شرائط الواحد بالشخص اذ لا باس بان یکون الشرائط والروابط اضعف وجودا من
المعلول لانه لا یخرج الفاعل التام فی التاثیر عن الفاعلیة هذا غایة ما یقال فی توجیه هذا المقام وللشارح المحقق من
اصل الاشکال جواب آخر ذکره فی حواشی الهیات الشفاء وهو ان الهیولی لیست شخصا معین الذات بل
هی مبهمة الهویة ضعیفة الوجود والوحدة حتی ان وحدتها الشخصیة شبیهة بالوحدة الجنسیة لانه یکفی فی انحفاظ تشخصها
مطلق الصورة علی ای وجه کانت ثم ان الصورة التی هی الواسطة فی وجودها لیست عبارة عن المعنی الذهنی
والمهیة بما هی هی من غیر انضمام الوجود الخارجی الیها ولا خفاء فی ان سبب الهیولی لیس مفهوم الصورة و
معناها بل السبب وجودها الخارجی لا بالخصوص فالعقل لا یمنع من سببیة مثل هذا العام المتحصل نحوا من الوجود
بمثل هذا الواحد الذی لیست وحدته العددیة اقوی من الوحدة الجنسیة والافتقار الی انضمام الامر القدسی
لیس لاجل اقتضاء مرتبة تشخص الهیولی الاستناد الی الواحد بالشخص بل لاقتضاء الصورة فی وجودها وکونها
شیئا الیه لیکون طبیعتها محفوظة الوجود والواحد من شخصیاتها المتعاقبة هذا کلامه مع حذف بعض ولا یخفی علیک
انه راجع الی ما نقلنا عن الحکماء من کون علة الهیولی هی الصورة المتعینة دون نفس الصورة وهو مع
کونه خلاف تصریحات القوم لا یتم کما عرفت وقوله اذ لا خفاء فی ان سبب الهیولی لیس مفهوم الصورة

الخ بعد فی خفاء بل السبب بمعنی المتمم للفاعل ہی الطبیعۃ من حیث ہی ہی لا الموجودۃ بوجود ما ولئن کان وحدۃ الہیولے
الشخصیۃ اضعف من الوحدۃ الجنسیۃ لتحصلہا بمطلق الصورۃ لا الصورۃ خاصۃ فالصورۃ من حیث ہی ہی سبب لہا
فی الحقیقۃ دونہا موجودۃ لوجود ما ولیت شعری لا افہم بعد الاعتراف بحصول الوحدۃ الشخصیۃ للہیولے بمطلق الصورۃ
لا الصورۃ خاصۃ نوعا معنی کون سبب الہیولے الصورۃ الموجودۃ لا طبیعتہا فانہ لا معنی لمطلق الصورۃ سوے طبیعتہا
من حیث ہی ونقول بان اعتبار المفارق انما ہو لاجل حاجۃ الصورۃ اما الاحتیاج الہیولے فی التاثیر
الیہ اظہر خلافا للشیخ فانہ نص علی فاقۃ الہیولے الیہ والصورۃ سبب رابط فقط وکیف فانہ علی ہذا التقدیر یکون
الصورۃ علۃ مستقلۃ للہیولے وقد نفی فیما مضی کونہا علۃ مطلقۃ وہل ہذا الا من قبیل التناقض وبالجملۃ کلام
الش ہذا فی غایۃ الوہن ہذا ما حصل الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا **قولہ** ولقد شبہت الحکماء المعقب
القدسی الخ ہکذا وجد فی النسخۃ الحاضرۃ وقد رایت فی بعض النسخ لفظ المقیم بمقام المعقب وکلاہما صحیحان
فان المبدء المفارق یقیم الہیولے باعانۃ الصور المتعاقبۃ المستفیضۃ فہو کما انہ مقیم الہیولے کذلک معقب الصور
علیہا بل التعقیب من لوازم التقویم ہہنا وکونہ قدسیا لکونہ مفارقا عن المادۃ مقدسا عن شوائبہا سواء کان نفس
الواجب تعالی شانہ او واحدا من العقول والثانی ہو الظاہر من کلام الحکماء فانہم متی یجدون معلولا بحیث لا یکون
تجویز حقیقتہ لنقصان فی ذاتہ قابلا للنقض من الجاعل الحق تعالی شانہ یسندونہ الی بعض الوسائط من الجواہر
المجردۃ التی فیہا تعدد جہات واعتبارات بعضہا اشرف وبعضہا اخس لیصدر الاشرف من الاشرف والاخس من الاخس
ووجہ التشبیہ بین ہذا المقیم للمادۃ بافاضۃ صور متعاقبۃ علی المادۃ کل عاقبۃ منہا یشارک السابقۃ فی انہا صورۃ یعاون
المقیم علی الاقامۃ ویخالفہا فی جعل الہیولے جوہرا بالفعل غیر الذی کان بالسابقۃ وبین ممسک سقف معین
بدعامات متعاقبۃ یزیل منہا واحدۃ فواحدۃ ویقیم اخرے بدلہا فی ان کما ان ہذا الممسک للسقف المعین ممسک
ہذا السقف باعانۃ ودعامۃ بعد دعامۃ بان یکون اللاحقۃ معینۃ للسابقۃ فی ابقاء السقف کذلک یقیم الہیولی بالصورۃ المبہمۃ فیتعین
بتخصیص الصورۃ بعد صورۃ بان یزیل واحدۃ ویقیم اخرے بدلہا والفرق ان فی صورۃ تعاقب الدعامات الممسک
لکل منہا ہو ما کان بالسابقۃ وفی صورۃ تعاقب الصور یجعل کل صورۃ للہیولے جوہرا بالفعل غیر ما کان بالسابقۃ
والسر فی ذلک ان وحدۃ الہیولے وان کانت شخصیۃ الذات ولکن مبہمۃ الصور فکل صورۃ تحصیل جوہر بالفعل غیر
ما یحصل بالآخر بخلاف وحدت السقف فانہا لا ابہام فیہا لا فی الذات ولا فی الدعامات حتی یقال ان السقف
ممسکا بدعامۃ غیر ما کان ممسکا بدعامۃ اخرے قبلہا فافہم **قولہ** والحال فی الطبیعۃ الخامسۃ کالحال فی عالم الطبائع الاربع
الخ المراد من الخامسۃ ہی طبیعۃ الافلاک ومن الطبائع الاربع طبائع العناصر الاربعۃ فانہا اربعۃ ایضا بحسب الانواع
الاربعۃ من العناصر والغرض دفع ما سراہ ورودہ فی ہذا المقام وہو ان فی عالم العناصر الاربعۃ لما تبدلت شخصا صور

الصورة الجسمية وحقائق النوعيات بالكون والفساد لم يمكن القول بكون الصور المتشخصة علة متممة لعلة الهيولى لتبدلها
مع بقاء الهيولى والمتمم للعلة يمتنع تخلف المعلول عنه كما يمتنع تخلفه عن تلك العلة بل الشريكة لعلتها هي طبيعة
الصورة واما في الطبيعة الخامسة الفلكية لما كانت تشخصها لازمة لكل فلك لا يفارق عنه لامتناع الخرق والالتيام والكون
والفساد عليه فلم لا يجوز ان يكون تلك الصورة الشخصية معينة للعلة المفارقة في افاضة هيولى كل فلك اذ المانع هو
مفارقة الهيولى عنها وهو فيما نحن فيه مفقود وحاصل الدفع ان الحال في الطبيعة الخامسة مثل الحال في الطبائع
الاربع في حاجة الهيولى الى طبيعة الصورة لا الى تشخصها وان كان هذا التشخص لازما في الافلاك دون العناصر وذلك
لما عرفت من ان الصورة الشخصية يحتاج في تشخصها وما يعرض لها من العوارض المشخصة الى المادة ومن المستحيلات
تقدم ما يحتاج الى شيء في جهة علة من تلك الجهة فاستحفظ للمادة في الاجسام كلها صورة مرسلة لا بما هي صورة شخصية فالصورة بما هي
صورة متممات العلة الموثرة في المادة وهذا في الصورة الجسمية ظاهر واما النوعيات فهي وان صح كونها علة للهيولى الفلكية
لامتناع انفكاكها عنها لكن بنفس طبائعها ايضاً لا بما هي مشخصة لافتقارها في تشخصها الى المادة واما في العناصر فالملازم
للمادة مطلق الصورة النوعية اي المفهوم الجنس الشامل لانواعها المختلفة فقط فالتشبيه في كون العلة مطلق الطبيعة
سواء كانت جنسية في واحد ونوعية في اخرى لا من كل وجه حتى يقال ان النسبة غير صحيح كما لا يخفى على ذوي الاذهان
الثاقبة **قوله** وان كانت اقدم ذاتا الخ يعني ان الهيولى لما كانت محتاجة في تقومها الى جهة الصورة فالصورة بما هي
صورة متقدمة عليها بالذات الا ان جهة الهيولى وتشخصيتها متقدمة على تشخصية الصورة القائمة بها البتة فباعتبار
الشخصية تكرر التعلق من الجهتين البتة فكل منهما يحتاج الى الآخر في تشخصه لكن لا على وجه يدور وفيه ان اعتبار
الشخصية وان استوجب تكرر التعلق من الجانبين ولكن لا في المتلازمين فان التلازم على ما عرفت انما هو بين
الهيولى ومطلق الصورة لا الشخصية فبحاجة الشخصية اليها لا تكرر الحاجة في المتلازمين اصلا وسنخ الفردية وان سلمنا
كونه لازما للهيولى ولكنها لا يفتقر اليه بل الافتقار من جانب واحد فقط فلم تكرر الافتقار ومع ذلك فلازمة سنخ
الفردية للهيولى ايضاً في معرض الخفاء لانه لا يلزم طبيعة الصورة فكيف للهيولى **قوله** بان يكون تشخص الهيولى بتعين
ذات الصورة الخ اعلم انه قال الشيخ في الاشارات وتشخص بها الصورة وتشخصت هي ايضاً بالصورة على وجه تحقيقه يليق ب
كلام غير هذا المحل انتهى وقال الامام في قوله على وجه الخ اشارة الى كيفية تشخص كل منهما بالآخر لكن لا على
وجه يدور بان يكون تشخص كل واحدة منهما بذات الاخرى وقال المحقق تشخص الهيولى بذات الصورة معقول
فان الهيولى انما يصير هذه الهيولى لتعينها لاجل صورة لعينها لا من حيث انها هذه الصورة بل هي صورة ما واما تشخص
الصورة بذات الهيولى فليس بمعقول لوجهين الاول ان هذه الصورة يمتنع ان يفارق لهذه الهيولى فهي متعلقة بهذه
الهيولى بالضرورة بخلاف الهيولى فانها يعقل ان يكون هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة فتشخص الصورة يكون بهذه الهيولى

لا بما ہی مطلقة والثانی ان الهیولے قابلة والقابل لا یکون فاعلا والیه اشار بقوله لا بالهیولے بما ہی ہی الخ فالصورة
بذاتها متقدمة علی الهیولے بما ہی مرسلة ومشخصة جمیعا والهیولی تشخصها متقدمة علی تشخص الصورة بما ہی مرسلة فان قلت
احتیاج الصورة الی تشخص الهیولے فی تشخصها مع عدم الحاجة الی ماهیتها غیر معقول اذ الحاجة الی التشخص من غیر حاجة
الی ماهیة غیر معقول قلت وان سلمنا ان الامر علی ما قلت ولکن الکلام فی المحتاج الیه بالذات ولا یلزم من کون تشخص
من ماهیة علة بالذات لامر کون تلک الماهیة کذلک فماهیة الهیولے محتاجة الی طبیعة الصورة بالذات وکذا تشخصها واما
تشخص الصورة فبالهیولے التشخص بالذات والی طبیعتها بالعرض فقد دور لاختلاف الجهتین **قوله** بل هذه الخ ای
الحاجة الی نفس الذات انما ہی طریق الهیولے وطرزها بالقیاس الی الصورة لما علمت من حاجتها فی تشخصها الی
الصورة نفسها لا طبیعة الصورة بالنظر الیها ولذلک کانت الهیولے لماهیتها وتشخصها جمیعا اقدم من الصورة لتشخصها
فقط هذا واعلم ان الامام قد اورد ههنا ایضا بان الدور لا مخلص عنه بعد لان تشخص کل من الهیولے والصورة بذات
الاخرے موقوف علی انضمام ذات احدهما الی ذات الاخرے وانضمام ذات کل واحد منهما الی ذات الاخر
متوقف علی تشخص کل منهما لان المطلق لیس بموجود وانضمام ما لیس بموجود الی غیره محال واجاب عنه بمنع
هذه المقدمة مستندا بان الوجود منضم الی الماهیة ولا یتوقف انضمامه الیها علی وجودها والا لکانت الماهیة موجودة
قبل انضمام الوجود وانه محال وقال المحقق قوله الشیٔ المطلق غیر موجود لیس بصحیح لان الشیٔ المطلق یمکن ان یوجد بلا شرط
الاطلاق والتقیید ویمکن ان یوجد بشرط الاطلاق والاول موجود فی الخارج والعقل والثانی موجود فی العقل
دون الخارج فلا یصح ان یقال انه غیر موجود اصلا والجواب بانضمام الوجود الی الماهیة غیر صحیح ایضا لانهما امران عقلیان
ولا یصح الحاق الامور الخارجیة بما ہی خارجیة فی احکامها بالامور العقلیة والحاصل انه لیس فی الخارج امران احدهما
الوجود والآخر الماهیة حتی یقال بانضمام الاول الی الثانی بل فی الخارج امر واحد ثم العقل بضرب من التحلیل یعبر امرین
وجود وماهیة ویقیم احدهما الی الآخر فالانضمام بینهما فی العقل فقط دون الخارج والهیولے والصورة موجودان خارجیان
فلو کان الانضمام بینهما فیکون فی الخارج فقط فیتوقف علی تشخص الآخر فیه البتة والجواب عن ایراد الامام ان
مرادهم من قولهم الصورة مشخصة للهیولے انها علة لتشخصها بذاتها من الامور التی یحصل بانضمامها الیها تشخصها
حتی یتوجه ذلک واما حدیث اتصاف الهیولے بالصورة بل هو انضمامی او انتزاعی فحاله ان الجمهور من المتقدمین
ذهبوا الی الاول واورد علیهم بان الاتصاف الانضمامی الخارجی فرع وجود المنضم الیه فی الخارج والاتصاف
الهیولے بالصورة المطلقة کذلک فیلزم تاخر الطبیعة الصورة عن الهیولے وقد قلتم انها متقدمة علیها وقد اجاب
عنه المحقق الدوانی تارة بان الاتصاف متاخر والصورة التی ہی الصفة متقدمة وفیه ان الاتصاف الانضمامی
فرع وجود حاشیتی الاتصاف فی ظرف الاتصاف لا فرع لنفس الاتصاف الذی هو نسبة متقدمة کیف

فانہ یستلزم تقدم الاتصاف علی نفسہ وہو محال وتارۃ بان اتصاف الہیولی بالصورۃ اتصاف ذہنی فلا یستدعی تقدم الہیولی علیہا الا فی الذہن وفیہ ان الاتصاف ہہنا للہیولی الموجودۃ فی الخارج لوجود الصورۃ فی ہذا الظرف فکیف یکون ذہنیا فان حاشیتی الاتصاف موجودان فی الخارج ولو فرض الاتصاف فی الذہن اذا فرض فہو خارجی البتۃ فلا مخلص الا تخصیص لقاعدۃ القائلۃ باقتضاء الاتصاف الانضمامی وجود الموصوف قبل الصفۃ اذا کان الصفۃ عرضا واما اذا کان جوہرا کما فی نحن فیہ فلا فالصورۃ الجوہریۃ بنفس طبیعتہا وان اتصفت الہیولی بہا ولکن ذلک لا یستلزم تقدم الہیولی علیہا بما ہی کک وانما القدر الضروری تقدم الہیولی علی تشخصہا فقط وہذا وان کان تخصیصا للقواعد العقلیۃ ولکن لا باس بہ لاصلاح مقالہم کما یشاہدہ مقالاتہم کثیرا فلا تکن من المسرعین وقدمنا فیما سبق ما بقی لدفع الاشکال ایضا فتذکرہ قولہ فان قیل اذا عدمت الہیولی الخ ہذا الاعتراض والجواب کلاہما ذکرہ باقر المحققین استاد الشارح فی ایماضاتہ ومدار الایراد علی وجدان التلازم فی الارتفاع بین الہیولی والصورۃ لامتناع ان تتقرر الہیولی وترتفع الصورۃ او تتقرر الصورۃ وترتفع الہیولی فہما متلازمان فما بالہم یقولون بعلیۃ الصورۃ لہا دونہا للصورۃ فالمعترض زعم ان ارتفاع الشیء حین ارتفاع الآخر یستلزم ان یکون احدہما علۃ للآخر قولہ قلنا بمعنی انہ لا ترتفع الہیولی الا وقد سبقہ الخ مدار الجواب علی منع ان الاجتماع فی الارتفاع مطلقا یصحح کون احد الشیئین المجتمعین علۃ للآخر بل اذا کان ارتفاع احدہما سابقا علی ارتفاع الآخر سبقا بالذات بان لا یرتفع ذلک الآخر الا وقد سبقہ ارتفاع الواحد فالتلازم المتکرر من الحیثیتین فی الارتفاع مطلقا لا یصحح تکرار العلیۃ بینہما وانما لا یلزم ذلک لو کان ہذا التکرار مع سببیۃ کل منہما للآخر وہو ممنوع بل السببیۃ ہہنا انما وجدت لرفع الصورۃ فان وجود العلۃ کما انہ علۃ لوجود المعلول کک عدمہا علۃ لعدمہ فالملازمۃ بین العدمین وان کانت بحسب الزمان و اما بحسب الذات فلا لان ذات العلۃ منبعثۃ فعاوجودا ما الملزوم منہ والمعلول باللازمیۃ فرفع العلۃ ووجودہا اقدم بالذات علی رفع المعلول ووجودہ وان کانا معا فی الزمان فالتلازم الحقیقی بینہما غیر متحقق والزمانی وان تحقق ولکنہ لا یمنع تعیین احدہما بالعلیۃ لوجود السببیۃ من جانبہ فقط دون الآخر ہذا ما وفقنا اللہ تعالی لشرح الکلام

الی ہذا المقام والعلم عند الملک العلام واسئال منہ التوفیق للاتمام

فصل فی المکان **قولہ** لما فرغ عن تحقیق ماہیۃ الجسم الخ فیہ اشارۃ الی ان المباحث المذکورۃ سابقا انما ذکرت فی ہذا الفن لاجل توضیح ماہیۃ الموضوع لا انہا من مسائل ہذا العلم لان البحث عن وجود الشیء وعدمہ انما ہو علی ذمۃ الالہی الباحث عن احوال الموجود بما ہو موجود فمباحث الہیولی والصورۃ وکیفیۃ التلازم بل ابطال الجزء ایضا فی الحقیقۃ من الالہی وہہنا انما ذکرت علی سبیل المبدئیۃ لتوضیح حقیقۃ الموضوع فان ہہنا کان البحث عن المبادی والآن لعد جان ان یشرع فی المقصود فی ہذا الفن وہو البحث عن الاعراض الذاتیۃ

لموضوعه اعنی الجسم الطبیعی بما هو متحرک او ساکن او ذو طوبیة الی غیر ذلک مما یؤدی مؤدی هذه القیود علی ما عرفت
قوله وهو وقوعه فی المکان الخ الضمیر راجع الی ما هو الاشهر الخ وفیه اشارة الی ان العرض الذاتی للجسم هو التمکن
المعبر عنه بالوقوع فی المکان لا نفس المکان لان العرض الذاتی ما یکون قائما بالمعروض منضما الیه او منتزعا عنه و
المکان سواء کان سطحا او بعدا لیس کذلک فان قلت کون الجسم متمکنا بدیهی لا یصلح لان یجعل مسئلة قلت هذا القدر و
ان کان بدیهیا ولکن قولنا الجسم متمکن بمکان هو السطح لیس بدیهیا فیصلح ان یجعل مسئلة لعلم واذ لیس یصلح لان یکون من
الالٰهی لکونه بحثا عن العرض الذاتی للجسم من جهة التغیر والاستعداد فیکون من الطبیعی لا غیر قوله تحقیق اولا ماهیة المکان فی
ایراد فاء التفریع اشارة الی ان البحث عن ماهیة المکان انما هو لتوضیح التمکن الذی هو العرض الذاتی ولاثبات المسئلة
النظریة المذکورة آنفا لتوقفها علیه فذکر تحقیق ماهیة المکان من تلک الجهة وقع فی القسم الطبیعی الا انها من مسائلها فان البحث
عن ماهیات الاشیاء خارج عن الطبیعی وانما هو من الالٰهی کما لا یخفی قوله واثبت انیته بعد ذلک فی الفصل الثانی
الخ اعلم ان انیة المکان لا یخلو اما ان یراد منها انیته فی نفسه فذلک من الالٰهی لا یصلح لان یبحث عنه فی هذا الفصل
اذ الفصل الآتی واما ان یراد منها ثبوته للجسم فذلک بدیهی لا یصلح لان یکون مسئلة لعلم من العلوم فضلا عن الطبیعی
وایضا فالبحث عن وجود المکان فی نفسه قد وقع فی هذا الفصل لاجل توقف اثبات التمکن الذی هو
العرض الذاتی واما فی الفصل الآتی فالغرض اثبات کون الحیز طبیعیا للجسم لا وجود المکان فی نفسه فمقصد الفصلین
متغایران وبالجملة کلام الشارح ههنا فی اضطراب قوله ونحن نرید ان نبین اولا الی قوله فی تحقیق ماهیة المکان الخ اعلم
ان اختلاف فی تحقیق ماهیة المکان یتفرع علی الاختلاف فی وجوده فان الفحص عن حقیقة الشیء قد یکون قبل ماهیته
اذا کان معلوما ببعض عوارضه وقد یکون بعده اذا لم یکن کذلک فالمکان لما کان معلوما بعارض ان الجسم یتحرک الیه ویسکن
فیه امکن الخلاف فی وجوده قبل ان تحقق ماهیته فالعقلاء اختلفوا فی وجوده فمنهم من نفی وجوده مطلقا بوجوه احدها انه لو کان
موجودا فاما ان یکون جوهرا او عرضا وعلی الاول فاما ان یکون جوهرا محسوسا فیلزم ان یکون للمکان مکان لا الی نهایة اذ کل
جوهر محسوس له مکان او جوهرا معقولا فاما ان یقارن الجوهر المحسوس اولا والاول محال والا لکان محسوسا ایضا وقد فرض غیر
محسوس هف او لا یقارن فلا یکون مکانا وعلی الثانی فیکون کسائر الاعراض الحالة فی الشیء یصح ان یشتق منها اسم
یحمل علی ما حل فیه فیصح حمل المتمکن علی ما حل فیه فیلزم ان لا یفارقه فی النقلة ویصیر معه حیث صار مع ان المکان
لیس منتقلا مع المتمکن بل ما ینتقل فیه وثانیها انه لو وجد فلا یخلو اما ان یکون جسما او غیر جسم وعلی الاول فیلزم من
وجود المتمکن فیه تداخل الاجسام وهو محال وایضا لیس هو من الاجسام البسیطة ولا المرکبة فکیف یکون جسما و
علی الثانی فکیف یصح اتصافه بالمساواة للجسم والمطابقة معه وثالثها لو کان المکان لا بد منه للحرکة والاستحالة
لکان هو من احد العلل لها مع انه لا یصلح ان یکون فاعلا لها والا لما صح اثبات مبدء فاعلی لکل حرکة

فی مکان ولا ان یکون مادة لها او الحرکة انما تقوم بالمتحرک لا بالمکان ولا ان یکون صورة لها اذ لا یجب وجود الحرکة عند وجود المکان بالفعل ولا ان یکون غایة لها لانها انما یحتاج الیه قبل الوصول الی الغایة کما یحتاج الیه عند الوصول فلو کان المکان غایة فلا یکون ذلک لاجل انه مکان ورابعها انه لو کان کل جسم فی مکان لکانت الاجسام النامیة ایضاً فی مکان فمکانها ینمو معها فیتحرک معها فیکون للمکان مکان وقد منعهم ذلک ومنهم من اثبت وجود المکان واحتجوا علیہ تارة بوجود النقلة لانها مفارقة جسم عما کان فیه وهو ما سمیناه مکانا وتارة لوجود التعاقب فانا نرى الجسم یکون حاضراً ثم نراه غائباً ویحضر جسم آخر حیث هو مثلا قد کانت جرة فیها ماء ثم حصل بعده فیها هواء او دهن غالیہ فیه شاهدنا ان ههنا امراً قد کان مختصا به اولا شئ ثم وجد آخر مقامه ولا یعنی من المکان غیر هذا وتارة بان ههنا فوقاً وتحتاً ولیس هذا التجویز الشئ والا بکیف وکم فیه او غیر ذلک بل المکان ولولا ان کان المکان موجوداً النوع وفصول وخواص لما تحرک بعض الاجسام طبعا الی فوق وبعضها الی اسفل فهؤلاء قالوا قد بلغ من المکان ان التخییل العامی یمنع وجود شئ بدون تخیر مکان و توجب ان المکان امر قائم بنفسه وقد ذکر بعض الشعراء حین کلامه فی ترتیب الخلقة ان المکان اول ما خلقه الله فهو لم یر ان تقدم علی وجود المکان شیئا فهؤلاء مفرطون فی امر المکان کما کان الفرقة الاولی مفرطون فیه حتی انکروا وجوده مطلقا والحق ان المکان موجود البتة وما ذکروا من حجج النفی فالکل فاسد اما الاول فلانا اخترنا الشق الثانی وهو ان المکان عرض ویجوز ان یشتق منه اسم لما حل فیه لکن لم یشتق لعدم الوقوف علیه ومثل ذلک کثیر ولو اشتق فلا یجب ان یکون ذلک الاسم هو المتمکن لانه مشتق من التمکن لا من المکان والتمکن کون الشئ فی المکان وهو صفة المحوی وان کان المکان صفة قائمة بالحاوی ویجوز ان یکون عرض فی شئ ویشتق منه الاسم لغیره کالعلم فانه فی العالم ویشتق منه اسم المعلوم مع عدم کون العلم فیه فیجوز ان یشتق من المکان اسم المتمکن ولا یکون فیه بل فی المکان وایضاً المکان لیس بمصدر ولا الحق ان یشتق منه علی هذه الجهة مصدره ولذلک لم یصح الاشتقاق ولا یلزم منه ان لا یکون المکان عرضا اصلا واما الثانی فبا ختیار ان المکان لیس بجسم ولا مطابقا لجسم بل محیط به بمعنی انه ینطبق علی نهایة الطبیعة اولیا والمصافة بالمطابقة والمساواة بالمجاز بل هو مساوی لنهایته بالحقیقة ومخصوص بها لک واما الثالث فلانه انما یلزم لو قلنا ان کل نقلة سواء کانت بالذات وبالعرض توجب ثبوت المکان بل نقول ان النقلة بالذات هی المثبتة للمکان ولزوم ان یکون هو فی احد من عللها انما یتصور لو کان یجب انه کل ما لا بد منه فهو علة وهو ممنوع الا تری ان العلة لا بد لها من معلول ولوازمه ولیست عللا کما لا بد للمعلول من علة ولها التی لیست بعلل فالمکان یحتاج الیه الحرکة لکن لا بالذات بل بالطبع وهو غیر التقدیم بالعلیة فالمکان امر اعم من الحرکة لازم لها ولیس لعلة وایضاً کون الحرکة فی المتحرک لا یمنع کون المکان علة مادیة له فان کثیرا من الامور یتعلق لموضوعین عند کثیر من الناس واما الرابع فانما یصح لو یلزم للنامی الموجود فی المکان ان یکون له مکان واحد

واما ان كان دائما يستبدل مكانا بعد مكان كاستبداله كما بعد كم فليس هو المكان معه واجبا حتى يلزم ان يكون للمكان
مكان ثم ان في قول الشارح في تحقيق ماهية المكان اشارة بل تصريح على ان ذكر الخلاف في ماهية المكان حقيقية لا فيما
يطلق لفظ المكان عليه فان ذلك لا يجدي فيه بل الانسب بالعلوم العقلية ان يبحث ويتنازع في المعاني دون اطلاقات
اللفظ وفيه تعريض على الشيخ في الشفاء حيث ذكر اولا الاختلاف في اطلاق لفظ المكان وقال فالعامة قد يطلقونه ويعنون به
ما يكون الشيء مستقرا عليه ولا تمييز لهم انه الجسم الاسفل او السطح الاعلى منه ثم من يخرج يسيرا عن العامة يتخيل تارة انه السطح
الاعلى من الجسم الاسفل وربما يعنون بالمكان الشيء الحاوي كالبيت للناس والدن للشراب وبالجملة ما يكون
فيه الشيء وان لم يستقر عليه والحكماء لما وجدوا ما يطلق عليه لفظ المكان بهذا المعنى الثاني اوصافا مثل ان يكون
فيه الشيء ويفارقه بالحركة ولا يسع معه غيره ويقبل المنتقلات اليه ثم يدحوا قليلا الى ان توهموا انه حاوي او كان المتمكن
موصوفا بانه فيه فمنهما ارادوا ان تعرفوا ماهية هذا الشيء وجوهره فكانهم قسموا في انفسهم فقالوا ان كل ما يكون حاصرا للشيء
ولا يكون لغيره فلا يخلو اما ان يكون داخلا في ذاته او يكون خارجا عن ذاته فان كان داخلا في ذاته فاما ان يكون هيولاه
واما ان يكون صورته وان كان خارجا عن ذاته ويكون مع ذلك يساويه ويخصه فهو اما نهاية سطح يلاقيه وينتقل بمماسته و
يماسه غيره واما محاط مستقر عليه ابدا العمق واما ان يكون بعدا يساوي اقطاره فهو يشغله بالاندساس فيه انتهى كلامه
وهو نص في ان هذا الاختلاف في ماهية المكان بعد الاختلاف في ما يطلق عليه لفظه فان هذا الاختلاف كله في المعنى كما
لا يخفى والشيخ لما سلك في التعليم سبيل التسهيل تعرض اولا لما وقع النزاع في اطلاق اللفظ ثم النزاع في معناه المقرر
بان مصداقه ماذا والشارح لما نظر الى ان بيان النزاع فيما يطلق اللفظ عليه ليس من وظائف العلوم العقلية اعرض عن
ذكره وهذا ذكر الاختلاف في ماهيته بانه اي شيء هو فالمراد من تحقيق الماهية تعيينه من بين الموجودات وتمييز ماهيته من بين الماهيات
ولو بالعوارض المختصة لا الاكتناه الحقيقي بالذاتيات فانه عسير لان الاختلاف المعنوي عنده انما يصح القائلين بين
سطحية المكان وبعديته سواء كان بعدا موجودا او موهوما كما قد يتوهم فان النزاع في اصحاب المذاهب الخمسة بحسب
تلك الاحتمالات الخمسة كلهم معنوي كما عرفت فافهم **قوله** فاما ان يكون هيولى او صورة الخ هذان الاحتمالان منسوبان
الى بعض الاوائل ومنشأ قول القائلين بان المكان هو الهيولى تشارك المكان للهيولى في وصف التعاقب
فزعموا انه الهيولى ومدار قول القائلين بانه الصورة اشتراك المكان لها في وصف الاحتواء والتحديد فصورة قياسهم
حينئذ ان الصورة اول حاو محدد والمكان كذلك فالصورة هي المكان ولم يعلموا ان هذان قياسان على صورة الشكل
الثاني والاستنتاج فيه من الموجبتين باطل لكن ارجعا الى الشكل الاول بان يقال في الاول الهيولى يتعاقب
عليها المتمكنات وكل ما يتوارد عليه المتمكنات فهو المكان وفي الثاني الصورة اول حاو محدد وكل حاو محدد هو المكان
فيمنع الكبرى وايضا لا يوجد شيء من امارات المكان التي صالح عليها المتنازعون فيها فان الجسم يفارق المكان

عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان عنه في حين والمكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة لا يكون الحركة فيهما
بل معهما والمكان يكون الحركة اليه والهيولى والصورة لا يكون الحركة اليهما البتة والمتكون حين تكون استبدل مكانه
الطبيعي كالماء اذا صار هواء او لا يستبدل هيولاه الطبيعية في ابتداء الكون يكون في المكان الاول لا يتكون في
صورته وبالجملة الاشتراك في وصفي التعاقب والاحتواء مع التخالف في الامارات الكثيرة المختصة بالمكان
كيف يصح القول بانه الهيولى او الصورة **قوله** وقد ذهب الى كل منهما الخ اي الاحتمالات الخمسة ذاهب اما
الاولان فقد علمت انه قد ذهب اليهما بعض القدماء واما الثالث اعني القول بان المكان عبارة عن بعد
يساوي اقطاره للمتمكن فقد اشتهر انه مذهب افلاطن فهو قائل بالبعد المجرد الموجود في الخارج على هذه الشهرة
وان كان قد يظهر من مقال الشيخ في الهيات الشفاء خلاف ذلك على ما سيجي مفصلا ان شاء الله تعالى واما الرابع اعني
القول بان المكان البعد الموهوم هو مذهب جمهور المتكلمين واما الخامس اعني كون المكان سطحا من جسم
يلاقي المتمكن مذهب ارسطو واتباعه كالشيخين ابي نصر وابي علي وهو مختار المص في هذا الكتاب لانه على طورهم
ثم انه ههنا احتمالات آخر احدها ان يكون المكان عبارة عن الجسم المركب من الهيولى والصورة وثانيها ان
يكون عبارة عن كل بسيط ملاق لبسيط تام محيطا كان او محاطا كما نقل عن بعض القدماء ايضا وثالثها انه عبارة عما
يستقر الجسم عليه ويتعين بالقرب والبعد عنه والاول لما لم نعلم له قائل وانما هو احتمال عقلي ويبطل بما ذكر في ابطال
كون المكان بعدا لم يكن التعرض به او الاشارة اليه مشتملا على فائدة ولذلك تركه الش والثاني مع استلزامه
ان يكون لشي واحد مكانان وستعلم انه باطل يبطل بما ذكروا في اثبات انه سطح الحاوي على ما ينكشف لك
عنه غطاؤه عن قريب ان شاء الله تعالى فلم يكن التعرض به ايضا محتويا على كثير فائدة والثالث راجع الى احد
الاحتمالين الاخيرين لاشتمالهما على تلك الخاصة كما يفصله الش فلم يبق في البين احتمال معتد به سوى الخمسة
المذكورة **قوله** ولما كان الاشكال في ماهية المكان الخ لعله دفع ما قد يتوهم من ان الاحتمالات المذهوب اليها لما
كانت في المكان خمسة فلابد من الاشتغال بابطال كل ما عدا المختار فما بال المص اشتغل بابطال البعد
فقط دون الاولين ووجه الدفع ان الخلاف في ماهية المكان بانه هيولى او صورة كما نسب الى البعض مع انتفاء
امارات المكان فيهما بعيد عن العقل فلعل هذين الاحتمالين باطلان عن اصلهما بالضرورة لا حاجة الى الاشتغال
بنفيهما فبقي الاشكال في ماهية المكان محصورا في انهما بعد او سطح ولذلك اقتصر المص على ابطال الاول فقط
ليحصر المقصد في الثاني هذا **قوله** اي البعد المجرد عن المجرد عن المادة الخ فيه اشارة الى ان المراد عن الخلاء ههنا هذا المعنى
وان كان قد يطلق هو ايضا على المكان الخالي عن الشاغل سواء كان بعدا او سطحا فبين المعنيين عموم من وجه فانهما
قد يجتمعان كما اذا كان الخالي عن الشاغل بعدا والثاني يوجد بدون الاول فيما اذا كان هذا الخالي سطحا و

والاول بدون الثانی فیما اذا کان البعد مالیا فافهم **قوله** اعلم انه لما کان للمکان امارات الخ الغرض من هذا الکلام التنبیه علی انه لابد ههنا من بیان امارات المکان التی یصالح علیها المتنازعون فی حقیقته بمعنی انهم قاطبة یقولون بانها لا توجد الا فیه لئلا یتوجه ما قال لا جد محال ان یقول اردت من المکان هذا والآخر انه اردت منه ذلک فیرجع النزاع الی اللفظ ولیس هو من شان العلوم العقلیة فالاتفاق علی تلک الامارات انه ان النزاع فی امر المکان بعد ذلک نزاع معنوی بان اماراته ذلک حقیقته ماذا ولا شبهة فی معقولیة النزاع بهذا الوجه بین العقلاء **قوله** وهی نسبة الجسم الیه بلفظة فی او ما فی معناه الخ وهو الالتواء والاشتمال ولذلک عبر بعضهم هذه الامارة بکونه حاویا للجسم محویا به وقد اخذ واذلک من قولهم انه مسح الجسم **قوله** وصحة انتقال الجسم منه لذاته الخ ای اذا النظر الی ذات الجسم لوحده صحة انتقاله عنه وان استحال ذلک لامر خارج عنه کما فی السطح فان الانتقال عنه انما یکون بالخرق وحینئذ یبطل فان هذا البطلان لامر آخر لا لنفس اقتضاء حرکة الجسم المتمکن **قوله** واستحالة حصول جسمین فی واحد منه الخ هذا هو الامارة الثالثة وذلک من قولهم لا یسع معه غیره **قوله** واختلافه بالجهات الخ هذا هو الامارة الرابعة وذلک من قولهم ان الفوق والتحت انما یتحددان بالمکان فهذه امارات اربعة یصالح علیها المتنازعون فی امر المکان والنزاع انما هو فی ان حقیقة هذا الامر المصالح علی اماراته ای شیٔ هو **قوله** فنقول انه لا یجوز ان یکون غیر منقسم الخ یعنی انه لما علم ان النزاع فی تعیین حقیقة هذا الامر الذی له تلک الامارات الاربعة عند الکل فلابد من ان لا یکون ماله هذه الامارات امرا غیر منقسم کالنقطة مثلا اذ لا یتصور احاطتها للجسم فیرتفع الامارة الاولی او منقسما ولکن فی جهة کالخط لانتفاء الاحتواء من جمیع الجهات للجسم فیه ایضا اذ لا مقدار له الا فی الطول فان احتوی ففیه فقط دون الجوانب الآخر والمکان ما هو محتوی للجسم الکلیة ومن ههنا علم ان المکان لیس جزء للجسم لعدم صحة اضافة الکل الی جزئه نفی بان یقال انه موجود فیه وهو مشتمل علیه و محتوی له فبطل کونه هیولی او صورة ایضا ولانه لا یمکن انتقال الکل عن جزءه ایضا بل ینتقل معه فلا یمکن القول بمکانیة الجزء اصلا **قوله** فهو اما منقسم فی الجهتین او فی الجهات الخ لان الامارات الاربعة المذکورة انما یصح اجتماعها فی کل واحد منهما لا غیر **قوله** ولا یجوز ان یکون حالا فی المتمکن الخ فیه تعریض علی من قال ان المکان هو السطح سواء کان حالا فی الحاوی او المحوی بان السطح المتمکن المحوی لا یمکن انتقاله عنه بما هو محو وان امکن ذلک لعروض عارض کالانفصال ففقد فیه الامارة الثانیة وقد کان الکلام فیما یجتمع فیه الامارات الاربعة فلم یکن سطح المحوی داخلا فی محل النزاع فتعین ان یکون هذا السطح حالا فی ما یحوی المتمکن ولکن لا مطلقا بل اذا کان بحیث یماس السطح الظاهر من المحوی والا لم یکن مالیا له **قوله** وهذا مذهب جمهور الحکماء الخ من المشائین کما یشهد علیه قوله کالمعلم الاول والشیخین ای ابی نصر وابی علی ومن تابعهم

من المتاخرین کالمصـ قوله وعلى الثانی یکون المکان الخ یعنی ان کان المکان امر امنقسما فی الجهات الثلث
یکون عبارة عن البعد المنطبق على بعد الجسم قوله اما الاول فهو مذهب افلاطون الخ على ما اشتهر عنه والا
فالظاهر من کلام الشیخ فی الٰهیات الشفاء فی فصل معقود لاقتصاص مذاهب القدماء فی مبادی التعلیمیات
ان افلاطن لا یقول بوجود البعد المجرد اصلا حیث قال واما افلاطن فاکثر میله الى ان الصور هی المفارقة واما
التعلیمیات فانها عنده معان بین الصور وبین المادیات فانها وان فارقت فی الحد فلیس یجوز ان یکون
بعد قائم لا فی مادة لانه اما ان یکون متناهیا واما غیر متناه فان کان غیر متناه وذلک تلحقه لانه مجرد طبیعة کان
حینئذ کل بعد غیر متناه فان لحقه لانه مجرد عن المادة وکانت المادة مفیدة للحصر والصورة وکلا الوجهین محال بل
وجود بعد غیر متناه محال وان کان متناهیا فانحصاره فی حد محدود وشکل مقدر لیس الا لانفعال عرض
له من خارج لا النفس طبیعته ولن ینفعل الصورة الا المادة مما فیکون مقارنة وهذا خلف انتهى کلامه فما وهم ان مراد
الشیخ بالبعد القائم هو عالم المثال الثابت عند القدماء فانه عندهم بعد قائم یکذبه استدلال الشیخ وابطال
شیخ الاشراق فی کتابه حکمة الاشراق وجود البعد المجرد وبالاستدلال فی قاعدة عقدها لابطال الخلاء وارادة
منه هذا البعد المجرد فلو کان افلاطن قائلا لوجوده لم یفعل ذلک فانه یقتفی فی هذا الکتاب اثره ولا یخالفه ظاهرا
واستیعاب الکلام فی المثل لیس هذا موضعه وقد بسطنا هذا فی حواشینا على بعض حواشی شرح العقائد
العضدیة ان شئت فارجع الیها قوله ویسمونه البعد المفطور الخ الظاهر انه بالفاء والمعنى انه مفطور ای مخلوق
قبل الاجسام او فطری الوجود کما یشهد به کلام الشیخ فی طبیعیات الشفاء حیث قال ومن زعم ان المکان
هو الابعاد فقال ان بین غایات الاناء الحاوی للماء ابعادا مفطورة ثابتة وانها یتعاقب علیها الاجسام
المحصورة فی الاناء وبلغ بهم الامر الى ان قالوا ان هذا مشهور بل مفطور علیه البدیهة فان الناس
کلهم یقولون ان الماء بین اطراف الاناء وان الماء یزول ویفارق ویحصل الهواء فی ذلک البعد
انتهى فان اول هذا الکلام یدل على ان المفطور بمعنى المخلوق اولا وآخره یدل على ان المفطور بمعنى
ما یحکم البدیهة وقد یقال المقطور بالقاف وقیل انه تصحیف المفطور بالفاء یعبر عنه افلاطن تارة بالهیولى
لتوارد الاجسام علیه کتوارد الصور على الهیولى وتارة بالصورة لکونه عبارة عن البعد الممتد فی
الجهات بمنزلة الصور الجسمیة یحسبها یقبل الجسم الامتداد وممتاز عن المجردات فلا یتوجه ما یقال
ان امتناع کون المکان جزءا من الجسم اوضح فکیف یذهب الیه ذاهب فضلا عن مثل افلاطن
قوله القائلین بان لکل جسم فراغا موهوما الخ قد نفهم من شرح المقاصد ان هذا البعد الموهوم
عند المتکلمین عدم محض ونفی صرف یمکن ان لا یشغله شاغل وهو المعنى بالفراغ الموهوم

الذي لو لم يشغله شاغل لكان فارغا ولا يخفى عليك انه ان اريد من العدم المحض ما يخترعه الوهم من غير ان يكون شئ في الواقع فالقول بكون المكان كذلك بديهي البطلان لا ينبغي ان يشتغل بابطاله فان ما هو اختراعي محض باطل في نفسه لا يجري عليه الاحكام الواقعية اصلا وان اريد منه الامتداد الانتزاعي فيكون اشتغال الجسم والصاقه به فذلك امر يصلح للنزاع ولعله مراد المص فيما بعد من قوله فاما ان يكون لا شيئا محضا انتزاعيا في الخارج لا مطلقا ليشمل الاختراعي المحض والا لما يشتغل بابطاله فان بطلان الاختراعي المحض بين لا يحتاج الى تجشم الاستدلال عليه وايضا لو لم يرد ذلك بل يخص بالاختراعي لكان عدليه اعني قوله او مجردا عن المادة شاملا للانتزاعي والاهم المقصد من اثبات ان المكان سطح والدليل المورد على ابطاله انما يجري في ابطال البعد الموجود في الخارج لا غير كما ستعرف فالحمل على ما ذكرناه اولى قال الشيخ في الشفاء انه لو كان الخلاء لا شيئا محضا كما ظن كثيرين القائلين بالخلاء فلا منازعة بيننا وبينهم فان لنا ان نسلم انهم انه لا شئ محض ولكن الصفات التي يثبتونها للخلاء تقتضي ان يكون شيئا موجودا وان يكون كما وان يكون جوهرا وان يكون له قوة قبول وهذه الاحوال لا يحتمل التنبيه على اللاشئ المحض بل لما له وجود ما ونعلم منه انه ليس اختراعيا محضا بل من الموجودات ولو باعتبار المنشأ **قوله** اراد ان يبينه في هذا الفصل الخ ولكن اكتفى في اثباته على ابطال كون المكان هو البعد ولم يقم الاستدلال على اثباته براسه لان كون السطح مكانا مما لا يحتاج الى البرهان لتاتي الامارات المذكورة فيه وانما الكلام في ان غيره يصلح للمكانية ام لا فلذا اشتغل بابطال مكانية البعد فقط لظهور بطلان كونه من دواغل الجسم فلم يبق في اليد الا هذين الاحتمالين فاذا ابطل احدهما دار الحق في الآخر وهو المط **قوله** يجب الحصر الاستقرائي الخ هذا انما يصح بالنظر الى المتن واما بالنظر الى ما بين في الشرح من الامارات فالحصر عقلي اذ ما يوجد فيه هذه الامارات ليس الا السطح والبعد فلا تغفل **قوله** الى الشق الاول من الثاني الخ وهو كون المكان بعدا موهوما لا شيئا في الخارج على ما عرفت **قوله** لانه يكون خلاء اقل من خلاء الخ المراد من الخلاء هو البعد على ما عرفت ولو صح الاستدلال على ما يستفاد من الشفاء ان الخلاء يصفه هؤلاء القائلون بمكانيته بانه اقل من الآخر كان يقال ان الخلاء المتقدر بين السماء والارض اكثر من المتحصل بين بلدين في الارض بل له اليه نسبة ما وكل منهما توجد ممسوحا متقدرا بمقدار فيكون خلاء الف ذراع وخلاء آخر عشرة اذرع وخلاء يتناهى الى ملاء وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذا يكون اما كما ان قبلها بالذات او متكمما ان قبلها بالعرض والكم لا يوجد الا في المادة ولا يتصف به ما هو لا شئ محض فان المتصف بهذه الصفات الموجودة لا يتصور الا لما له وجود لا لما هو لا شئ محض وفيه ان الاتصاف بها انما يقتضي ان لا يكون الموصوف بها من الاختراعيات المحضة واما وجوده في الخارج فلا لم لا يجوز ان يكون معدوما في الخارج ومع ذلك يتصف بالزيادة والنقصان الا ترى ان الخطوط الموهومة في الافلاك مثلا من الدوائر والمحاور والسطوح موصوفة بالزيادة

والنقصان فی نفس الامر مع انها لیست بموجودة فی الخارج نعم لابد لهذا الموصوف ان یکون منشاؤه فی الخارج البتة حتی یصح للعقل ان ینتزع عنه بمعونة الوهم هذا البعد ولعل هذا المنشأ فیما نحن فیه السطحان الغیر المتلاقیین فانه ینتزع عنهما بملاحظة عدم تلاقیهما البعد یمکن ان یتعاقب الاجسام علیه ویخلو عنهما حتی یتخیل العامة انه موجود وهذا ضروری لاینکره الا من لیس له عقل سلیم واذن فابطال مذهب المتکلمین بهذا الوجه غیر صحیح بل ما ذکروا فی ابطال القول بالبعد الموجود یبطل هذا المذهب ایضاً اذ البعد منحصر فی الموجود وان یقع علی الاعدام بانه معدوم فی اللفظ ضرورة ان المنتزع من المنشأ الموجود فی الخارج لعله موجود فیه ولذا یتصف بالاوصاف الخارجیة بواسطة هذا المنشأ الموجود فی الخارج فما یتوهم ان هذا البیان انما یبطل للبعد الموجود فی الخارج ان ارید منه انه یبطل لما یوجد فی الخارج اصالة فقط فمم وان ارید منه انه یبطل البعد الخارجی سواء وجد فیه بمنشأه او بذاته فمسلم ولکن لم یکن البیان المذکور مختصا بابطال مذهب افلاطون فقط دون المتکلمین بل یبطلهما جمیعا والا فلو کان مختصا بالآخر یبقی مذهب المتکلمین فی البین فلم ینحصر المطاف فی السطح کما لایخفی فتدبر **قوله** لانه لو وجد البعد مجردا عن الهیولی الخ توضیح الدلیل ان البعد لایخلو انه بنفسه وذاته مع قطع النظر عن التجرد والاقتران بالمحل اما ان یفتقر الی المحل فیمتنع تجرده عن المادة کما یدعونه فی البعد الذی هو المکان واما ان یستغنی عنه فلا یحل فی شیء من افراده فی المحل اصلا اذ لا واسطة بین الحاجة والغنی الذاتیین فیلزم ان لایقترن المحل الابعاد المادیة ایضاً وهو ضروری البطلان وهذه الاستحالة انما من وجود البعد المجرد فوجوده باطل وبه یبطل مکانیته ایضاً ومن ههنا یندفع ما یقال انه یجوز ان لایفتقر فی نفسه الی المحل ویعرض له الحلول فیه لان مقتضی ذات الشیء الواحد لایختلف اصلا والحلول وعدمه لایعرضان للشیء من الامر الخارج للزوم الافتقار الی المحل فی الاول والاستغناء عنه فی الثانی وهما لایعرضان للشیء من الامر الخارج عنه کما لایخفی علی ذوی الاذهان الثاقبة **قوله** وهذا انما یتم اذا ثبت کون البعد مهیة نوعیة الخ لان مقتضی الطبیعة النوعیة لایختلف فی افرادها الشخصیة البتة اذ لا ترید فیها علی تلک الطبیعة غیر العوارض المشخصة الخارجة فهی ما یقتضیه فی فرد یقتضیه فی الآخر ایضاً واما الطبیعة الجنسیة فلما کان اختلاف افرادها بالفصول المنوعة الداخلة فی قوام مهیتها فیجوز اختلاف کل فرد فی الاقتضاء لآخر باختلاف تلک الفصول المقومة لمهیته وبه یختلف مقتضی الطبیعة المشترکة بین البعد المجرد والمادی حتی یلزم من اقتضائها الغنی عن المادة فی الاول اقتضاؤها له فی الثانی ومن اقتضائها الحاجة الی المحل فی الثانی اقتضاؤها تلک فی الاول ایضاً ممنوع لجواز ان یکونا متخالفین بالنوع فبهذا الاختلاف یختلف مقتضی ذات البعد فی کل منهما ایضاً الا ان یقرر قد مر فیما سبق من الشیخ ما یدل علی ان الصورة الجسمیة وهو البعد الجوهری

متحدة في النوع فالابعاد سواء كانت مجردة او مادية كلها يكون متماثلة وهذا القدر يكفي ولكن قد عرفت ما فيه فلا تغفل
قوله قيل لو كان البعد المجرد موجودا الخ هذا مأخوذ مما نقلنا من الشيخ في ابطال البعد المجرد من قبل افلاطون
وهو مبني على ما مر سابقا ايضا من ان الشكل يحتاج الى الهيولى بالذات فيتأخر عنه كما وان لم يجب تأخره عنها
بالزمان ولم يقم عليه برهان قوي سواء ما ذكره القائل من ان الشكل انما يلحق الجسم بالانفعال وهو من لواحق
المادة فيكون الشكل اللاحق به ايضا من لواحقها ليتفرع على ما يتفرع على المادة قوله من ان في كون لا انفعال
اي انفعال كان الخ هذا انما يتم لو كان المراد من المادة الهيولى الاولى التي وقع النزاع فيها بين الالهيين و
المشائين وهو لا يصح اذ الفرقة الاولى لما نفي وجود الهيولى بالمعنى المذكور مطلقا فالابعاد كلها مجردة عندهم عنها
فما وجه تخصيص هذا البعد بالتجرد واما ان اريد منها المعنى الاعم اعني ما فيه قوة حدوث الحوادث فوجود الانفعال في
البعد المجرد يثبت مادية بهذا المعنى سواء كان هذا الانفعال بالانفصال اولا وبالجملة اقتضاء الانفعال المخصوص
انما هو للهيولى الاولى لا بالمعنى الاعم والمراد ههنا المعنى الاعم تقتضيه اي انفعال كان فلم يكن للمنظر وجه
قوله وكانه انحصرت طرق اثبات الهيولى الخ لا بأس بذلك نظرا الى كون هذا المسلك ضعيفا لا يفيد الا الاقناع فضلا
عن الاتقان كما عرفت مما لا مزيد عليه فتذكره قوله بل لنا ان نقول الانفعال المستدعي الخ وعلى هذا فيكون الرد
على شارح حكمة العين بان الانفعال المحوج الى المادة بمعنى قبول الشيء حالة مسبوقة بقوة استعدادية
الخ كما سلك الشيخ في تقرير هذا البرهان في الشفاء فاقتصر على مسلك الانفصال فقط كما فعل هذا الشارح
بعيد قوله فبالجملة العوارض المفارقة مما يحوج حصولها الخ وفيه اشارة الى فساد الدليل سواء اريدت المادة
بمعنى الهيولى او بالمعنى الاعم ويفهم منه رد قول شارح حكمة العين كما ذكرنا ولكن ما ذكرناه في وجه الرد اقوى ويمكن
ان يحمل قول الشارح ما ذكره فليس بصواب الخ على ذلك وان كان قوله كما ستطلع لك وجهه اشارة الى هذا
المذكور في الشرح فتدبره قوله وهو ممنوع الخ ما مر في امتناع تجرد الصورة عن الهيولى يدل على كون
الشكل من العوارض المفارقة للبعد التي يمكن تجددها عليه والا يلزم ان يكون شكل الكل والجزء واحدا
فالبعد المجرد وان سلمنا انه متباين الحقيقة مع البعد المادي ولكن يتفق في الحقيقة مع اجزائه المفروضة
فيه فلو كان الشكل لازما له لكان شكل الكل والجزء واحدا وهو محال واذا كان شكل كل منهما مغايرا لشكل
الآخر امكن تجدد الاشكال فيه فقد وجدت قوة الانفعال بمعنى الاستعداد فيه فيلزم ان يكون ماديا
وقد عرفت الكلام فيه فتذكره قوله انه لو كان لبعد المكان له خاصة الكمية الاتصالية الخ هذا الدليل
ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء في فصل مناقضة القائلين بالخلاء وتوضيحه على طبق ما افاده في
هذا الكتاب ان المكان لو كان بعدا مجردا عن المادة كما ذهب الى هؤلاء الاقدمين فلا شبهة في انه

عنه هو الا يصلح لان يكون ممسوحا مقدارا مقدارا ومنقسما الى اجزاء فكا او وهما الى غير ذلك من خواص الكم فلا يخلوا اما ان يقبلها
بالذات او بالعرض اى بواسطة امر خارج عنه اما حال فيه او محل له والثاني محال لقسمية ما الاول منهما وهو قبوله لتلك الخواص
الواسطة ما حل فيه سواء كان هذا الحال جوهرا او عرضا فلانه يلزم على هذا التقدير ان يكون محلا للمقدار الجوهري
او العرضي وعلى التقديرين يلزم كونه مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه امر مجرد عن المادة هف واما الثاني فلانه
على هذا التقدير اما عرض ممتد في الجهات الثلث فيكون جسما تعليميا او جوهر كذلك فيكون صورة جوهرية جسمية ومن خواصهما
الانطباع في المادة فيلزم ان يكون ماديا وقد فرض مجردا هف فالشقان باطلان للزوم خلاف المفروض
على كل منهما وعلى الاول فيكون كما بالذات وله ذهاب في الابعاد الثلثة فيكون عرضا او جوهرا ممتدا في الجهات
الثلث وعلى التقديرين لم يكن قابلا للانفصال لا بالذات ولا بالغير اما الاول فلما علمت ان الممتد لذاته لا يقبل
الانفصال اذ القابل يجب وجوده مع المقبول والممتد لذاته لعدم عند طريانه وفرض انه يقبل خواص الكم ومنها
الانقسام الفكي هف واما الثاني فلان هذا الغير الذي به يقبل الانفصال ليس الا المادة وقد فرض مجردا عنها
وبالجملة قبول خواص الكم يقتضي المادية والتجرد ينافيه فوجود البعد المجرد باطل وهو المطلوب وبعبارة اخرى ان البعد
المجرد لو وجد لكان له خاصة الكمية الاتصالية من قبول القسمة الوهمية المساوقة للفكية على ما مر في ابطال الاجسام
الديمقراطيسية فهذه الخاصة اما ان يكون له لذاته او لغيره والاول باطل لان المتصل بذاته مع قطع النظر عن الغير
لا يقبل القسمة الوهمية المساوقة للفكية الخارجية بمعنى الاستعداد لها او بمعنى الامكان الذاتي كما مر فانه لا يبقى
مع الاجزاء الخارجية على اتصاله والثاني كذلك لانه على هذا التقدير ذلك الغير لا بد من ان يكون متصلا بالضرورة
والا لما افاد خاصة الكمية الاتصالية للغير فقبوله القسمة لا يكون لذاته لما مر في الاول فاما ان يكون بالنظر الى المحل لكن المحل
لا بد من ان لا يكون ممتدا في ذاته والا لكان امتدادان جوهريان ويحل احدهما في الآخر وهو بدون ازدياد
المقدار غير متصور واذا لم يكن ممتدا ومع ذلك كان محلا للكمية فهو الهيولى فيلزم الاقتران بالمادة وقد فرض مجردا
هف او بالنظر الى الحال فهذا الحال هو القابل للقسمة بالذات بدون البعد المجرد فلا يخلوا اما ان يكون هذا
الحال جوهرا او عرضا وعلى التقديرين يكون محلا مستعدا له فيكون مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه ليس مادة بل
مجرد عنها هف **قوله** وليس لقائل ان يقول القول بان لا مادة الخ مبنى هذا الاعتراض ان قبول الانقسام
لا يتوقف على المادة بمعنى الهيولى الاولى فان الاجسام عند افلاطن وغيره من المتالهين بسائط لانها
عبارة عن الجسمية الامتدادية فقط من غير الهيولى مع انها يقبل القسمة **قوله** لانا نقول قد سلف ان الجوهر
القابل الخ مبنى الجواب ان المادة على ما مر كما يطلق على المعنى الاخص وهو الهيولى الاولى كذلك يطلق
على المعنى الاعم وهو الحامل لاستعداد حدوث العوارض فيه وهي بالمعنى الاخير متفق عليها كما انها بالمعنى الاول

مختلف فیها فالمتالهون وان ینفون المادة بالمعنی الاول ولکنهم یثبتونها بالمعنی الثانی فقول القائل الجسم یقبل الانقسام ولا مادة له عندهم ان اراد ان الجسم یقبل الانقسام ولا مادة له بالمعنی الاول فمسلم ولکن استلزام قبول القسمة للمادة بهذا المعنی ممنوع وان اراد انه یقبل الانقسام والمادة منتفیة فیه بالمعنی الثانی ایضا فهو ممنوع وبالجملة الضروری للانقسام هو المادة بالمعنی الاعم وهو متحقق فی الجسم عند هولاء وانما المنتفی هی بالمعنی الاول وهی لیست بضروریة له فالمعترض لعله اشتبه علیه ما لا بد بما لیس کذلک **قوله** ولا ان یقول لا نسلم ان المتصل بذاته الخ هذا الایراد ایضا منع کالاول الا ان الاول منع علی استلزام الانقسام للمادة والثانی منع علی عدم قبول المتصل بذاته الانفصال والمستند ان الجسم عند القائلین ببساطته محض الاتصال الجوهری ومع ذلک یقبل الانفصال **قوله** لانا نقول مع قطع النظر عن صحة ذلک المذهب الخ فیه اشارة الی ان للایراد مدفعا من وجهین احدهما ان الاستناد بمذهب هولاء غیر نافع فانه باطل لما بینا بدلائل قطعیة ان المتصل بذاته غیر قابل للانفصال من غیر حامل له فالبناء علیه کذلک وثانیهما انه بعد تسلیم البناء یلزم الخلف فان الکلام فی البعد المجرد عن المادة بمعنی له قوة الانفعال بالحوادث فاذا قبل الانفصال الخارجی فقد صارت مقترنة مع ما فرض مجردا عنه لقبوله لواحق الاجسام من الاتصال والانفصال والتناهی والتشکل الی غیر ذلک فلم یکن فی هذا الاستناد کثیر نفع ایضا وهذا وان کان کلاما علی السند ولکن لما کان مدار المنع هو هذا الاستناد فابطاله یبطل المنع ایضا **قوله** ومنها انه لو کان بعدا یلزم تداخل الاجسام الخ اعلم ان هذا البرهان قد اعتمد علیه المحققون وذکره الشیخ فی طبیعیات الشفاء وتقریره علی وفق ما فی هذا الکتاب ان المکان لو کان هو البعد الثابت بین اطراف الحاوی ویکون موجودا لا یخلو عن المتمکن البتة باعتراف هولاء فوجوده اما ان یکون غیر وجود الجسم المحوی او عینه علی الثانی فلیس هناک الا البعد المتمکن دون البعد الذی هو المکان وقد فرض انه موجود هف وعلی الاول فهناک بعدان فی اطراف الحاوی احدهما هو المکان وثانیهما فی المتمکن وهما متغایران بالعدد والخواص وهو محال ضرورة ان کل بعدین اثنین مجموعهما اعظم فاذا کان بعد یدخل فی بعد فاما ان یعدم المدخول فیه فیلزم دخول الموجود فی المعدوم وهو محال واما ان یبقی والداخل فیه ومجموعهما اعظم من الواحد والامر لیس کذلک لان مجموعهما هو الذی بین النهایات وذلک بعینه قدر کل واحد منهما فلیس المجموع اعظم من الواحد فهما متداخلان والتداخل اذا امتنع فی الاجسام کما مرت الاشارة الیه فامتناعه لیس بجملة ما یشتمل الجسم علیه من الصور والکیفیات فان لها فرض معدوما کان التداخل ممتنعا بحاله ولا بالهیولی فانها غیر ذات وضع بالذات وانما یعرض الوضع لها بالعرض بواسطة البعد الذی یعرضها فیکون قبولها للتداخل وعدمه بهذا العارض لا بنفسه واذن فالمانع من التداخل انما هو البعد نفسه فکون المکان هو البعد باطل والا یلزم التداخل فی

الابعاد وہو محال والامام الرازی ابطل تعدد البعدین لوجود الاول انہ یلزم اجتماع البعدین متماثلین فی الماہیۃ
فی مادۃ واحدۃ مع فقد الامتیاز بینہما لا بالذات ولا بالعوارض وہو محال والثانی انہ لا معنی للبعد الشخصی
الا البعد الذی بین طرفی ہذا الاناء فلو امکن ان یتشکک العقل فی ان ہذا البعد بعدان مع ان المشار الیہ بالحس
لیس الا الواحد فلیتشکک فی ان ہذا الشخص الانسانی الواحد شخصان او اشخاص متعددۃ والثالث ان تماثل
الاجسام متمانعۃ عن التداخل ولیس استحالتہ للہیولی والصورۃ وسائر الاعراض اما الہیولی فلتجردہا فی
حد ذاتہا عن الوضع والحیز فلا یمنع عن الاتحاد فیہما واما الصورۃ فلانہا تبقی عین التخلخل والتکاثف مع تبدل
الاحیاز واما سائر الاعراض فلہذا الوجہ بعینہ فاذن امتناع التداخل انما ہو للمقدار بالذات فالبعد المکانی
بما ہو بعد مانع من ان یداخلہ بعد آخر جسمانی ولا یخفی علیک ان الثالث ہو ما ذکرہ الشیخ واعترض علی الاول
بانہ ان اراد فقد الامتیاز علی تقدیر تداخل البعد فی البعد مطلقا فہو ممنوع فان التداخل لا یرفع الامتیاز فی
الواقع وان اراد فقد الامتیاز فی الوضع فلا ضیر وایضا فانہ مبنی علی تماثل الابعاد المادیۃ المجردۃ وہو ممنوع
وما یقال ان المراد فقد الامتیاز بحیث لا یمکن ان یحکم بالبینہما ووحدتہما ولمزومہ وفسادہ ظاہر والانکار مکابرۃ
فسادہ اظہر من ان یخفی فان فقد ہذا النحو من الامتیاز اما ان کان لفقد الامتیاز فی الوضع او بوجہ آخر و
الاول لا یصلح لفقد الامتیاز فی نفس الامر فان العقل بالامتیاز بین امور لا یقدر الحس علی تمیزہا والثانی
ای شیء ہو فلیبینہ حتی یتکلم فیہ وایضا الایراد بالبناء علی الفاسد باق فلم یکن لارتکاب ہذا فائدۃ وعلی الثانی
بما فی شرح الجدید للتجرید من ان للقائلین بان المکان ہو البعد ان یقولوا انا اقمنا البرہان علی ان المکان
بعد مجرد موجود منطبق علی البعد القائم بالجسم وہو موجودان متغایران وحکم الحس ہہنا بان لیس ہہنا الا
واحد لیعارضہ مع البرہان غیر مقبول بل محمول علی انہ لم یمیز بینہما فی الاشارۃ الحسیۃ کما ان البرہان لما دل
علی ان الجسم مرکب من الہیولی والصورۃ لم یقبل حکم الحس بانہ موجود واحد بل جزمنا بان ہہنا موجودین
احدہما الہیولی والآخر الصورۃ وما قیل ان مقصود الامام ان القول بان ما بین طرف الاناء بعدان خروج
الامان عن الضروریات فیجوز ان یکون فی شخص شخصان بل اشخاص فالدلیل الدال علیہ مغالطۃ لمعارضتہا
الضرورۃ العقلیۃ لیس لشیء کیف فان الحس یغلط کثیرا فیری الواحد متعددا والمتعدد واحدا فلا اعتماد علی حکم
الحس وان لم یغلط فی بعض المحسوسات فالعبرۃ للبرہان وہو اذا دل علی ان ہہنا بعدان فالحکم بالوحدۃ
بمساعدۃ الحس مما لا معنی لہ فانہ احتجاج بما یغلط کثیرا بما لیس کک فادرک واعترض علی ما ذکر فی الثالث
فی وجہ عدم کون الصورۃ ممانعۃ للتداخل بان مع التداخل فی الجواہر للتحیز بالذات واذا لتحیز کک ہی
الصورۃ الجسمیۃ فہی المانعۃ من التداخل وما ذکر من حدیث التخلخل والتکاثف غیر مسلم کما مر ویمکن الجواب

عنه بانه انما ذكر ذلك تقليد الشيخ والا فالمانع من التداخل فيما له بعد هو الكمية فالصورة الجسمية ان كانت
مقدارا لذاتها كما قد يستفاد من كلام المشائين فيكون مانعة من التداخل بذاتها وان كانت مقدرة بما يعرض لها
من الكمية الاتصالية اعني الجسم التعليمي فهو المانع وبالجملة التكلم وان لم يشترط في امتناع التداخل مطلقا و
لكن مشروط في ذوات المقدار البتة وهذا القدر يكفي **قوله** والاعتذار بكون احد المتداخلين الخ المحقق
الطوسي لما ذهب في التجريد الى ان المكان هو البعد اعتذر عن لزوم تداخل البعدين على تقدير
وجود المتمكن فيه بان الممتنع تداخل البعدين الملاقيين للمادة لان تجويزه يؤدي الى تجويز دخول العالم
في حيز خردلة واما البعد المجرد الذي لا يقوم بالمادة فيمكن ان يحل فيه الاجسام وتلاقيها بجملتها وتداخلها
بحيث ينطبق على بعد المتمكن ويتحد به بحسب الاشارة الحسية ولا امتناع في ذلك لخلوه عن المادة فتجويز
التداخل فيه لا يقتضي الى الاستحالة المذكورة كذا قال العلامة القوشجي في شرح هذا الاعتذار وخلاصته
ان امتناع التداخل انما هو في الابعاد الجسمانية لانه يرفع الامان عن الحس لا في المادي والمجرد فانه
لا يلزم هذه الاستحالة على هذا التقدير **قوله** لا ان القائلين بالبعد ينكرون المادة راسا الخ فلا يتصور
عندهم ان يكون بعد ماديا والآخر مجردا بل الابعاد كلها عندهم مجردة ووجه النفي ما قد عرفت غير مرة انهم
انما ينكرون المادة بالمعنى الاخص فالابعاد عندهم مجردة عنه البتة ولا ينكرون المادة بالمعنى الاعم وهو الحامل
لقوة الاستعداد وفي البعد المجرد ويعبرون التجرد عن هذا المعنى الاعم دون الابعاد الجسمانية فصح القول
لوجود بعدين احدهما مادي والآخر مجردة **قوله** فقد علم ان طباع الابعاد يابى عن التداخل الخ ان اراد
ان البيان المذكور دل عليه طباع الابعاد سواء كانت مادية او مجردة يابى عن ذلك فممنوع لم لا يجوز
ان يكون المادية من الطرفين شرطا في منع التداخل في الابعاد المادية وان اراد انه يدل على امتناعه
في البعد المادي فمسلم ولكن تماثل البعد المادي والمجرد ممنوع وحين اختلاف الطبيعة فيجوز اختلاف
الاحكام وتحقيقه ان التداخل في المتحيزين بالذات يمتنع لاجل التحيز بالذات سواء كانا من ذوات
المقدار في جهة او جهتين او الجهات كلها او لم يكونا من ذوات المقدار اصلا كالجوهرين الفردين واما فيما له
مقدار سواء كان في جميع الجهات كالجسم او في بعضها كالخط والسطح فانما منع التداخل في جهة المقدارية
فان الضرورة شاهدة على ان مقدار الخطين الملاقيين في الطول اعظم من واحد وقس على هذا فالمانع
من التداخل لما كان امران احدهما التحيز بالذات والآخر المقدارية وهذان الامران موجودان في صورة
كون احد البعدين مجردا والآخر ماديا سواء كانا متوافقين في الماهية او متخالفين فالتجويز في المتخالفين
ان كان للتخالف فليجز ان تداخل الانسان في الفرس والشجر في الحجر وان كان للبعدية فقد علمت

انہا مانعۃ عنہ وان کان للتجرید فقد علمت ان الاستقلال فی الوجود والتحیز ایضا مانع فلم یکن الی ہذا التجویز سبیل
ولعلہ الیہ یرجع ما قال بعض المحققین من المتاخرین من ان البعدین عند تخالفہما فی المہیۃ یشترکان فی نحو
الممسوحیۃ فالمساحۃ یعرضہا علی السواء ولذا تمسح احدہما بالآخر وتتصفان بالمساواۃ والمفاوتۃ فکما ان مساحۃ
بعد حیز المساحۃ لبعدین کک مساحۃ بعد حیز المساحۃ لبعد وجسم ایضا فاذا تداخلا یلزم مساواۃ الکل للجزء وہو
محال والسر فی ذلک ان المانع فی الحقیقۃ ہو البعدیۃ وبہا یصح المساحۃ وغیرہا وہو موجود فی المجرد فلا یداخل
بعدا آخر اصلا سواء کان مماثلا لہ بالمہیۃ او مخالفا فیہا وکل ذلک بحکم الضرورۃ العقلیۃ فلا یضرہ المنوع الباردۃ
اصلا فافہم فانہ دقیق **قولہ** وایضا یلزم علی تقدیر کون المکان الخ دلیل آخر علی ابطال کون المکان بعدا
حاصلہ ان المکان لو کان ہو البعد یلزم ان یکون امکنۃ الاجسام متشابہۃ فی الحقیقۃ لان البعد الموجود فیما بین
الفلک الحاوی کلہ متصل واحد یحدث النسبۃ الوہمیۃ فیہ التکثر الاجزائی بحیث یکون تلک الاجزاء متفقۃ
فی الحقیقۃ والا فلو کانت مختلفۃ فیہا لکانت بکثرتہا الحقیقیۃ موجودۃ فیہ بالفعل فلم یکن متصلا واحدا بل ذا
اجزاء بالفعل واذا کانت تلک الاجزاء متوافقۃ الحقیقۃ فیلزم ان یکون الاجسام المختلفۃ فی الحقیقۃ مقتضیۃ لتلک
الاجزاء المتفارقۃ المتحدۃ فی الحقیقۃ فلم یکن الامکنۃ مختلفۃ متباینۃ بل متشابہۃ وہو ضروری البطلان **قولہ** فلا یصلح ان
یکون بعضہا طبیعیا لبعض الاجسام الخ لزوم ہذا علی تقدیر تشابہ الاجزاء ظاہر فان نسبۃ جمیع تلک الاجزاء الی
کل واحد من الاجسام یکون واحدۃ فما بال طبع البعض یقتضی واحدا دون آخر وہو انما یتم لو کان المکان
نفسہ طبیعیا للجسم واما ان کان طبیعیا لہ من حیث الجہۃ فلا یجوز ان یکون البعد المجرد عندہم کریا کالفلک ولا یکون
مجوفا او یوجد ما فیہ علی وجہ التداخل فیمکن فیہ اختلاف الجہات فیکون للاجزاء المفروضۃ فیہ ہیأت یختلف
بہا جہاتہا وہذا الاختلاف فی الجہات ہو الموجب لکون بعضہا طبیعیا لبعض والبعض الآخر لبعض آخر فلا یلزم الترجیح
بلا مرجح وایضا ہذا الدلیل بعینہ جار فی السطح فلاحد ان یبطل کونہ مکانا طبیعیا ایضا بان یقول السطوح متماثلۃ
فلا یتصور ان یکون بعضہا کسطح الماء مکانا طبیعیا لبعض کالارض وبعض آخر کسطح الہواء لآخر کالماء ولا یتوہم
من اختلاف مراتب الاستدارات بالشدۃ والضعف اختلاف السطوح بحسب المہیۃ بناء علی کون
الاشد والاضعف مختلفین بالمہیۃ لان الارض مثلا لا یطلب بطبعہا الوقوع فی سطح مستدیر بنحو من الاستدارۃ
ولا یسکن بالطبع عند حواۂ سطح مساو لمقعر الماء لہا من ای جسم کان والامر لیس کک کما سیجی فی الشرح اشارۃ
الیہ بل انما یطلب سطح الماء بشرط ان یکون فی حیزہ ومثل ذلک یجوز ان یقول اصحاب البعد ایضا فالعذر
العذر **قولہ** وایضا یلزم من المکان انصافہ الخ ہذا دلیل آخر علی ابطال کون المکان ہو البعد المجرد
توضیحہ انہ لو کان المکان ہو البعد فلا یخلو اما ان یقبل الحرکۃ الاینیۃ التی ہی الانتقال من این الی این اولا

على الاول يلزم ان يكون له مكان وينقل الكلام اليه فيلزم ترتب الامكنة لا الى نهاية وهو محال ببراهين ابطال
التسلسل ولان جميع الامكنة الغير المتناهية يكون على التقدير من خلس البعد البتة فيكون قابلا للحركة مفتقرا الى المكان
فيلزم ان يكون ذلك المكان داخلا في جملة الامكنة لانه احدها وخارجا عنها لانه ظرف لها وهل هذا الا جمع بين
النقيضين وعلى الثاني اذا امتنعت الحركة للبعد لذاته يلزم امتناع الحركة الاينية للجسم ايضا لانه يلزم للبعد
المنافي لقبول الحركة ولزوم مناف الشيء مناف لذلك الشيء واللازم ليطفا لملزوم مثله **قوله** وهذا ايضا
يتوقف على ان البعد ماهية نوعية الخ في قوله ايضا اشارة الى ان التوقف على اتحاد الابعاد بالماهية النوعية لا تختص
بهذا الدليل بل متحقق في الادلة السابقة فهذا كقوله الادلة السابقة في التوقف على تماثل الابعاد وعلى هذا
فتقرير الاعتراض انا نختار الشق الثاني وقولكم يلزم امتناع الحركة للجسم لما فيه من البعد ممنوع فان البعد المكاني
مجرد والبعد الجسمي مادي فهما مختلفان بالحقيقة لا يلزم من امتناع قبول احدهما للحركة امتناع قبول الاخر
اذ لا يلزم اتحاد حقيقتين مختلفتين في الحكم وقد تورد النقض بالمحدد بان الحركة الاينية ان امكنت للجسم ممكن
له ايضا لانه فرد من الجسم وما يصح على فرد بالنظر الى الطبيعة يصح للفرد الآخر بل الافراد الآخر وامكانها له يستلزم
ان يكون وراءه خلاء او ملاء وهو محال عندهم ان يكون الامكنة غير متناهية وان لم يمكن له يلزم امتناعها لسائر الاجسام
لاشتراكها في الجسمية الجوهرية التي هي الماهية النوعية ويجاب عنه بان الحركة الاينية للفلك ممكنة بالنظر الى
ذاته وقولكم يلزم منه ترتيب الامكنة الى ما لا نهاية له قلنا الممكن لذاته اذا كان ممتنعا بالغير يستلزم المستحيل لذاته
فالحركة الاينية وان كانت ممكنة لذات الفلك ولكنها يجوز ان يكون مستحيلة لعلة خارجية مانعة عن حركته فيستلزم
هذه الاستحالة بالغير المستحيل لذاته كما ان عدم العقل الاول مع امكانه لذاته يستلزم محالا لذاته وهو عدم
الواجب تعالى ولا يمكن الاعتذار مثل ذلك من جانب اصحاب البعد فان البعد المكاني يستحيل عليه
الحركة بالنظر الى نفس ماهيته وهذا ان ردو بالنظر الى نفس الجسمية واما ان ردو بالنظر الى الفلكية فيختار انها
تمنع ولا يلزم منه امتناع الحركة لسائر الاجسام لاختلافها بالصور النوعية وهذا العذر لا يمكن لاصحاب البعد فان
امكان الحركة ينافي التجرد وهذا **قوله** وايضا يلزم سكون المتحرك الخ دليل آخر على ابطال البعد تفصيله ان النملة
اذا فرضت متحركة على محيط دائرة الرحى حركة مساوية لحركة الرحى على خلاف جهتها فاي قدر من المسافة
قطعتها فالرحى بحركتها اوقعتها فيه فلم تفارق البعد الذي وقعت فيه اولا فيلزم سكونها فيه مع انها متحركة
بالفرض ولا بد من اعتبار مساواة الحركتين في السرعة والبطوء مع مخالفة الجهة كما فعلناه ولانه لو لم يوجد
واحد منهما بان يكون الحركتان متوافقتين في الجهة سواء كانتا متخالفتين في السرعة والبطوء اولا او يكونان
متخالفتين في الجهة مع الخلاف في السرعة والبطوء لم يلزم المحال المذكور اصلا لعدم انقطاع الرحى

تلک النملة حینئذ فیما تحرکت عنه اصلا کما لا یخفی علی من له تخییل صحیح ولا یلزم هذه الاستحالة علی تقدیر کون المکان
هو السطح فان علی هذا التقدیر سطح الهواء المحیط مع حیز من اجزاء الرحی ولا شبهة فی تبدل هذا المجموع علی النملة
تبدل السطح الرحی بمشاهدة الحس وانلم تبدل سطح الهواء المحیط والجواب بالتزام سکون النملة فی مکانها
الحقیقی وانما یتحرک بالوضع الحاصل لها بالنظر الی محیط الرحی والضرورة انما کانت فاضیة بحرکتها مطلقا
لا بالحرکة الاینیة هذا **قوله** واعترض اصحاب الخلاء الخ ای البعد المجرد **قوله** کحرکة الساکن وسکون المتحرک
الخ یعنی انه لو کان المکان هو السطح الملاقی لسطح المتمکن فیکون الحرکة الاینیة عبارة عن مفارقة سطح متوجها
الی سطح آخر فالطائر الواقف فی الهواء والحجر الواقف فی الماء وهما یتبدلان علیهما لیفارق کل منهما سطحا
بعد سطح فیجب ان یکون متحرکا حین هو ساکن لان ما یجعلونه مکانا یتبدل علیه ولا معنی للحرکة الاینیة غیر تبدل
الامکنة بالتدریج وقد تحقق ولو فرض ساکنا ففی ای شیء السکون اذ من شرط الساکن ان یلزم مکانه زمانا
واذ لم یلزمه السطح الذی هو المکان عندکم فکیف یکون ساکنا هذا هو الخلف اللا اول واما الثانی فبیان
لزومه ان المسافر المخفوف فی الکرباس او المحمول فی الصندوق لا یتبدل علیه مکانه وهو السطح
الباطن من الکرباس او الصندوق او الهواء فیه فیلزم ان یکون ساکنا وان ساح مشارق الارض
ومغاربها اولا معنی للسکون غیر التزام المتمکن مکانه وهو متحقق فیما نحن فیه مع انه متحرک وکذا الحال فی
الحوات المتحرک فی الماء حرکة مساویة لحرکته جهة وسرعة فانه لم یتبدل علیه مکانه وهو سطح الماء فالتزم المکان
وهو السکون مع انه متحرک والجواب اما عن الاول فبان کون الحرکة حقیقة مطلق تبدل الامکنة علی الحرکة
ممنوع بل المتحرک بالحقیقة ما یکون مبدء الاستبدال موجودا فیه والطیر والحجر المذکوران لیسا کذلک فلا یکونان متحرکین
فیکونان ساکنان لانه عبارة عن عدم الحرکة عما من شانه تلک وفیه ان هذا انما یتم لو کانت الحرکة موقوفة
علی وجود المنشا فی ذات المتحرک ولهو ممنوع کیف فان الاعراض القائمة بالمتحرک تتحرک مع انتفاء
منشاء الحرکة فی ذواتها وانما یوجد فی معروضها فالاولی ان یقال لیس الحرکة مطلق تبدل الامکنة بل
تبدلها مع تبدل وضع حاصل للمتحرک بالنسبة الی ساکن آخر ولم یوجد هذا المعنی فی الطیر والحجر المذکورین
البتة فیکونان ساکنین واما الثانی اعنی حدیث المسافر فالجواب عنه انه ارید انه متحرک فی الاین الحقیقی
فممنوع وان ارید انه متحرک فی الاین العرفی والوضع بالنسبة الی الامور الخارجیة فمسلم ولکنه لا ینافی
سکونه فی اینه ومکانه الحقیقی فالحرکة والسکون من جهتین متغایرتین فلا منافاة وکذا الحال فی الحوت
المتحرک مع الماء حرکة مساویة لحرکته سرعة وبطوءا فانه لم یتبدل علیه اینه الحقیقی وهو سطح الماء الحاوی له
وانما یتبدل الایون العرفیة والاوضاع اللاحقة بالنسبة الی الامور الخارجیة فیکون متحرکا فی الاین العرفی

وسا کنا نے الاین الحقیقے فلا منافاۃ **قولہ** ومنہا ما اوردہ الحکیم ابن الہیثم الخ مدار ہذا الاشکال علی لزوم المساواۃ بین المکان والمتمکن وقد انتفت فے الصور الثلثۃ المذکورۃ فیلزم ان لا یکون المکان ہو السطح فالدال علی انتفاء المساواۃ امور ثلثۃ احدہا کون المکان علی حالہ ونقص المتمکن کالزق المملو ماء او ہواء اذا انقص شئ مما فیہ وثانیہما زیادۃ المکان مع کون المتمکن ناقصا من السابق وذلک کما یشاہد فے الزق المذکور اذا وقعت الثقبۃ من باطنہ فالمتمکن ینقص لخروجہ من الثقب المذکور مع زیادۃ المکان بہذا الثقب ضرورۃ وثالثہا زیادۃ المکان مع بقاء المتمکن بحالہ کما فے الشمعۃ المدورۃ تارۃ والمنبسطۃ اخری فان السطح الحاوے لہا یزید مع بقائہا بحالہا وہذہ الامور انما تحققت علی تقدیر مکانیۃ السطح فہذا التقدیر باطل والجواب عنہ ان المکان لما کان عندنا عبارۃ عن السطح الباطن من الجسم الحاوے المماس للسطح الظاہر من الجسم المحوے فمساواۃ ہذا السطح المماس للمحوے ضرورے التیۃ وہی لا ینتفے فی الصور المذکورۃ واما مساواۃ مطلق سطح الحاوے للمحوے فلیس بضرورے والزاید والناقص فی الصور المذکورۃ انما ہو ما کان مکانا واما ما ہو المکان لما انہ مکانا فہو مساو للمتمکن اے المماس للمحوے بعد النقصان ہو القدر الناقص لا غیر فالمکان من حیث المکانیۃ یساوے دائما للمتمکن وانما الاشتباہ باعتبار ما یعد فی العرف مکانا والمکان الحقیقے فافہم **قولہ** ومنہا عدم عموم الامکنۃ الخ تقریرہ انہ لو کان المکان ہو السطح فلو کان کل جسم محویا بجسم آخر یلزم وجود اجسام غیر متناہیۃ وہو محال وان وجد جسم لا حاوے لہ کالفلک الاعظم عند ہولاء القائلین بمکانیۃ السطح یلزم ان یوجد جسم لا مکان لہ واما علی تقدیر مکانیۃ البعد فلا یلزم ذلک والجواب عنہ اولا بانا لا نسلم ان کل جسم فے مکان بل یجوز ان یکون من الاجسام ما لا یوجد فے مکان وبطلانہ غیر ضرورے ولا مبنا علیہ الا ان الوہم بحسب انسہ من الاجسام ما لہ مکان یحکم بان لکل جسم مکانا بل یعمم ان لکل موجود مکانا فکما ان ہذا التوہم لیس بصحیح ککذلک الاول وثانیا بانا وان سلمنا ان لکل جسم مکان ولکن لا یلزم منہ ان یکون المکان ہو البعد لم لا یجوز ان یکون لازما للمکان وعاما لکل جسم مثل عمومہ کذا قال الشیخ فے طبعیات الشفاء **قولہ** ومنہا عدم وجود ما ہو المطلب الخ ہذہ الشبہۃ لہا تقریران احدہما ما یستفاد من الشفاء وہو ان المطلب بحرکۃ الاجسام لیس الفوق او التحت انما ہو المکان فلو کان ہو عبارۃ عن السطح لم یکن مطلوبا فانا نعلم بالضرورۃ ان الارض مثلا لا تقتضے نہایۃ الجسم الذے فوقہ اعنی الماء وانما یطلبہ لکلیتہ فالمطلوب بالحقیقۃ ہو جزء من بعدہ قریب منہ فالمکان ہو البعد والجواب عنہ علی ما یستفاد من الشفاء ایضا ان المطلوب بالطبع ہو الترتیب فی الوضع فقط من غیر حاجۃ الی ان یکون کل وضع فی تحصیل علی ان یکون کل ہو نسبۃ ما بین جسم وجسم آخر ثلثۃ فے جہۃ ولا ابعاد الا ابعاد الاجسام المتناہیۃ وثانیہما ان المتحرک بحرکۃ

ما قدامه فیحصل بالخرق مکانا مطلوبا فلو کان ہو السطح یلزم ان یکون المط معدوما حین الطلب والضرورة شاہدة
علی ان التوجه الی شئ وطلبه من غیر ان یوجد محال والجواب عنه ان المط لابد من وجوده حین الوصول
الیه واما عند القصد والتوجه فلا والاول متحقق حین کون المکان سطحا ایضا وکیف فان المطلوب لو کان حاصلا
من قبل فما بال الحرکة الیه فانه انما یکون لتحصیل ما بالقوة لا لما ہو حاصل بالفعل فالمط یجب ان لا یکون
موجودا من قبل اصلا **قوله** الی غیر ذلک الخ کان یق انا نعلم بالضرورة ان المکان بخروج المتمکن عنه لا یبطل
بالکلیة ولو کان سطحا یلزم ذلک فہو بعد لا سطح والجواب عنه ان ہذه البدیہة بدیہة الوہم اذ العقل یکذبه **قوله**
ولہا وجوه من الاجوبة المذکورة الخ قد عرفت ہذه الوجوه مفصلا بما لا مزید علیه فلم یبق للمراجعة الی الکتب
المطولة حاجة **قوله** لخلوصه عن جمیع ما یرد علی القول بالبعد الخ الخلوص عما یرد علی اصحاب البعد ظاہر علی
من له تامل مع فہم فائق واما الخلوص عن اکثر ما یرد علی المکان ہو السطح ففی خفاء بل اکثر ما کان وارداً علی
القول بالسطح کحدیث الطیر وایراد ابن الہیثم وعدم عموم الامکنة وارد علی ہذا القول ایضا کما لا یخفی علی
من له ذہن ثاقب

فصل فی الحیز **قوله** کل جسم اثیرا کان او اسطقسیا الخ لا یتوہم منه ان من الاعراض المختصة بالطبائع
الاجسام ہی الحیز او الشکل لا غیر بل الاعراض اللازمة للجسم التی لا یمکن خلوه عنہا بالکلیة اما علی الاطلاق
کالشکل والحیز والمقدار والتناہی او علی التقابل کقبول الانفکاک لتعسر او بدونه او عدم قبوله وکذا الاعراض
اللازمة لبعض الاجسام کالبرودة للماء والیبوسة للارض مثلا والکیفیات البالغة للمزاج کالطعوم والروائح
کلہا یمکن ان یکون طبیعیة له اما الاول فللاجسام مطلقا واما الاخیرة فلانواع الاجسام لطبائعہا فاذا خلی الجسم بطبعه
لا یخلو من ہذه الاعراض سواء کان ذلک بالنظر الی نفس طبیعة الجنسیة او بطبائع النوعیة لانواعہا فیکون تلک
الاعراض بخصوصیاتہا طبیعیة لتلک الانواع المخصوصة واما مطلق الاعراض اللازمة فمن الامور التی
یقتضیہا طبیعة الجسم مطلقا فالوجه فی تخصیص التعرض بالحیز والشکل وقوع التشکیک فی امرہما ازید
من التشکیک فی الاعراض التی تغایرہما فالاعتناء بہما لذلک ویقاس ما عداہما علیہما **قوله** لطلبه عند
الخروج عنه الخ صفة کاشفة للحیز الطبیعی وتفسیر له بخاصة لازمة له ہی ہذا الطلب ولکن لا یفہم منه ان طلب الجسم
للحیز انما یکون عند الخروج عنه لا مطلقا فان الحیز الذی یقتضیه اما ان یکون لازما له لا یفارقه اصلا فلم یکن
طالبا له بالحرکة الطبیعیة وکذا الحال فی الکیفیات اللازمة له الغیر المفارقة عنه اصلا وانما یحتاج الی
تلک الحرکة فی الحیز الذی یفارقه قسرا فانه عند انتفاء القاسر تحرک الیه وکذا المکان قد اتفق حدوثه فی
حیز غیره فانه ینعق بالطبع الی حیزه ان لم یمنع مانع وکذا الحال فی سائر الکیفیات التی یمکن مفارقتہا عنه

بالقاسر تحریک الیہا بالطبع عندہم ہذا القاسر والمراد من اقرب الطرق اقرب الطرق المکانیۃ من الخط المستقیم والسطح
ککث دون اقرب الطرق الزمانیۃ فانہ لا یتصور فیہا اذ کل ما تفرض فیہا فالجزء اقرب منہ ہذا قولہ وہو عندہم غیر المکان
الخ اقتفی الشارح فی ہذا النقل للمحقق الطوسی مع ادنی فرق فانہ قال المحقق المکان عند القائلین بالحیز
غیر الحیز وذلک لان المکان عندہم قریب من مفہومہ اللغوی وہو ما یعتمد علیہ المتمکن کالارض للسریر
واما الحیز فعندہم ہو الفراغ المتوہم المشغول الذی لو لم یشغلہ شاغل لکان خلاء انتہی وہذا صریح فی ان
المکان عندہم لیس نفس المفہوم اللغوی کما یفہم من قول الش اذ المکان عندہم الخ بل قریب منہ والظاہر
من کلام الش انہ نفس المعنی اللغوی وعلی التقدیرین فالنقل غیر مطابق لان کتب اصحاب الحیز یدل
علی ان المکان عندہم ہو الفراغ المتوہم وقد اعترف الشارح بہ فیما سبق ایضا واذن فالمکان والحیز
عندہم لفظان مترادفان لا متغایران مفہوما فافہم قولہ وعند الذاہبین الی السطح اعم منہ ومن الوضع
الخ ہکذا یفہم من الشفاء حیث قال الشیخ فیہ کل معنی وصفہ للجسم لابد لذلک الجسم من ان یکون لہ فان لہ
منہ شئ طبیعی وہذا مثل الحیز فانہ لا جسم الا ویلحقہ ان یکون لہ حیز اما مکان واما وضع وترتیب وقال ایضا بعد
عدۃ من السطور فکل جسم فلہ حیز طبیعی فان کان ذا مکان کان حیزہ مکانا انتہی وہذا صریح فی ان المراد من
الحیز المعنی الاعم وہو ما یمتاز بہ الجسم المعین عن ما یغائرہ من الاجسام فی الاشارۃ الحسیۃ لا یقال المقولات
متباینۃ لا یعمہا معنی واحد فکیف تحقق معنی عام شامل للوضع والمکان لانا نقول الممتنع وجود ذاتی واحد
بین المقولتین المتباینتین واما اشتراک معنی عرضی فلا یمتنع اصلا وفیما نحن فیہ ہذا المعنی الاعم عرضی
لہما والوضع یطلق عندہم علی ثلثۃ معان احدہا کون الشئ بحیث یمکن الاشارۃ الحسیۃ الیہ وثانیہا حال
الشئ بحسب نسبۃ بعض اجزائہ الی بعض وثالثہا الہیئۃ الحاصلۃ للشئ بنسبۃ بعض اجزاءہ الی بعض ونسبتہ
الی الامور الخارجۃ عنہ واختار المحقق فی شرح الاشارات ان المراد منہ ہو المعنی الثانی الذی ہو
جزء المقولۃ لا المعنی الثالث الذی ہو نفس المقولۃ لانہ لیعرض للجسم نسبۃ اجزاءہ الی الامور الخارج عنہ
وبالعرض للشئ بالنظر الی الامور الخارجۃ لا یکون طبیعیا لہ البتۃ وعلی ہذا فقول الش لکن لہ وضع ومحاذاۃ
بالنسبۃ الی ما فی جوفہ الخ الدال علی ان المراد ہو الوضع بمعنی المقولۃ تبعا للامام لا یصح الا ان یقال المراد بما
فی جوفہ الوسط الذی ہو المرکز والمراد من الاجزاء فی المعنی الثانی ما ہو الجزء حقیقۃ وما فی حکمہ والمرکز من
القبیلۃ الثانیۃ فان قلت لما کان المراد من الوضع المعنی الاعم الشامل للمکان فالمکان ایضا یکون طبیعیا
للاجسام مع ان البرہان یدل علی خلافہ فان الارض مثلا اذا استقر فی مکان وفرضنا ارتفاع سطح الماء عنہ
وکذا الماء اذا ارتفع سطح الہواء عنہ فانہ لا یقتضی بطبعہ مکانا اصلا قلت ہذا انما یرد علی ما ہو المشہور من

المشائین ان الحیز العام للاجسام ہو الوضع مطلقا اذ الوضع مع المکان والاول مختص بمحدد الجہات والثانی یعم ما وراءہ من الاجسام واما علی ما ہو التحقیق من ان المقتضی للطبیعۃ بالذات ہو الوضع دون المکان فلابد ان یحذف لفظ المکان من البین ویقتصر فی تفسیر الحیز علی الوضع فقط ولا شبہۃ فی عمومہ للاجسام کلہا بقی الکلام فی ان الوضع بالمعنی الثانی علی ما اختارہ المحقق ہل یصلح لان یکون مقتضی الاجسام لطبائعہا ام لا والظاہر ہو الثانی لان الاجزاء التی اعتبرت تلک الہیئۃ نسبۃ بعضہا الی بعض ما اذا یراد منہا اما الاجزاء مطلقا والنسبۃ کک فذلک من الامور التی تقتضیہا نفس الجسم من غیر مداخلۃ الطبیعۃ فیہ واما الاجزاء المعینۃ والنسبۃ کک فذلک ایضا باطل ضرورۃ استواء نسبۃ الطبائع الی اجزائہا المتشابہۃ فلا یتصور کون النسبۃ المعینۃ مقتضی طبائعہا وایضا الحیز الذی تتباین بہ الجسم عن سائر ما عداہ من الاجسام لیس ہذا المعنی بل معنی المقولۃ بل الجزء الاخیر منہ اعنی نسبۃ کل الاجزاء الی ما فیہ ویفارقہ بالقرب والبعد ولکن النظر الجلیل یحکم بان ارادہ المعنی الثالث ایضا لا یصح ضرورۃ ان الہیئۃ الحاصلۃ بالنسبۃ الی الامور الخارجیۃ یزول بزوال ہذا الامر فلم یکن للطبیع مدخل فیہا والنظر الدقیق یشہد علی خلافہ فان ہذا المعنی وان کان یحصل بالنظر الی الغیر لکن الطبائع مائلۃ الیہ فان قلت مقتضی الشیء یجب ان لا یتخلف عنہ وہذا یمکن تخلفہ عنہ بانتفاء الغیر قلنا لا نسلم انتفاء الغیر مطلقا ولو سلم فلا ارید من الاقتضاء ہہنا الاقتضاء التام لیلزم من مداخلۃ الغیر قوتہ بل کجذب المقناطیس للحدید فانہ بنفس ذاتہ یقتضیہ ان وجد الحدید مقارنا لہ وان کان بالقسر لا ینجذب بہ فالجذب وان توقف علی الحیز وہو وجود المجذوب لکن لا ینافی ذلک کونہ مقتضی ذاتہ اذا وجد مقارنا لہ **قولہ** وما وقع فی عبارۃ بعض المحققین الخ وہو المحقق الطوسی حیث قال فی شرح الاشارات واما عند الشیخ والجمہور من الحکماء فہما واحد واورد علیہ المحقق الدوانی بانہ یخالف ما نص الشیخ علیہ فی الشفاء من عموم الحیز عن المکان کما نقلنا عنہ عنقریب فوجہ الشارح بان مراد المحقق اتحادہما فی بعض المواد اعنی ما لہ مکان من ما سوی الفلک الاعظم من الاجسام واما فی الجرم الاعظم فالمراد ہو الوضع فقط وعلی ہذا فالمراد من الاتحاد ہو الاتحاد فی المصداق فی بعض المواد وانت تعلم ان الحیز الطبیعی ہو الوضع فی الجمیع والاتحاد حقیقۃ ممنوع وبمعنی الوحدۃ فی الصدق لا یفید فتامل **قولہ** واما علی الثانی فلانہ یلزم ان یسکن الارض الخ فیہ انہ انما یلزم ہذا لو کان المقتضی الطبیعی لہا ہو ہذا السطح فقط وہو ممنوع لم لا یجوز ان یکون مقتضی طبعہا الامکنۃ مع الترتیب فی الاجزاء مع المحدد ولا توجد ہذا الوضع والترتیب الا عند انطباق مرکز ثقلہا علی مرکز العالم فما لم یصل الیہ لم یسکن ویؤیدہ ما قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء فی الفصل المعقود فی کیفیۃ کون الحیز طبعیا للاجسام فالذی یجب ان یعتقد فی ہذا ہو ان الحرکۃ الطبیعیۃ لطلب الحیز الطبعی

وبهرب من غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل المخصوص ووضع مخصوص من الجسم الفاعل
للجهات وان الجهة عينها غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها وان الكلية التي للكل البسيط ليست مقصودة
في الحركة الطبيعية التي للاجزاء بالذات ولكنها موضوعة حيث المقصد بل المقصد ما ذكرناه فالطلب يتوجه الى
هذه الغاية ولا يصح الى غيرها واما الهرب فيصح عن مقابلاتها انها اتفق فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان كان
الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المنتشف المحصور في جرة مرفوعة في الهواء فان الجرة تنتشف الماء
من لاسفل لشدة هرب الهواء عن محيط غريب واستحالة وقوع الخلاء فيه ووجوب تلازم الصفائح تخلخله
الماء في مسام الجرة متصعدا فيها لهرب الهواء عنها وان كان الترتيب في البعيد والقريب قريبا من الواجب
وكهرب الماء من الهواء وان كان المكان طبيعيا اذ ليس الترتيب حاصلا هذا كلامه بالفاظه وهو انما يصح
لو كان الوضع مع المكان مقتضى طبيعة الاجسام والحق ان المكان لغو في ذلك وانما تقتضي الطبيع
الوضع فقط كما علمت فما ذكر الشيخ ان كان على وجه الدعوى كما هو الظ فلم يكن له وجه اذ لم تقم عليه
دليل بعيد وان كان على وجه الاحتمال والتجويز فبعد قيام البرهان على خلافه لم يبق له صحة فالوضع هو المطلوب دون
المكان هذا قوله بل المطلوب بالطبع الخ هذا هو الحق وما يفهم مما نقلناه من الشيخ ان المطلوب فيما له مكان
هو المكان مع الترتيب المخصوص بينه وبين محدد الجهات غير تام وتقليد الشيخ فيما لم تقم البرهان عليه غير واجب
قوله والمكان مطلوب بالعرض الخ اي بواسطة الوضع لاحتياجه الى المكان في بعض الاجسام فيكون المكان
بهذه الجهة طبيعيا بالعرض لهذا البعض ولعله الى هذا المعنى اشار الشيخ بقوله ولكن مع ترتيب الخ فان المعية
كون المعين متساوي الحال في تعلق الطلب بهما بالذات بل يجوز ان يكون احدهما مطلوبا بالذات
والآخر بالعرض نعم هذا خلاف ما ينطق به ظاهر عبارته ولكن لا بأس بارتكاب امثال هذه التمحلات لتصحيح
المقصد ثم ان ما ذكرنا هذا البعض في الاجسام العنصرية واضح واما في الاجسام الفلكية فبعيد في خفاء
وقال ثابت ابن قرة ليس لشيء من الامكنة حال يختص به دون غيره حتى يتصور ان جسما معينا طالب
له بالطبع دون ما عداه فاذا رمينا بمدرة الى فوق فانما تعود الى مركز الارض لان الجزء انما يميل الى كله الذي
يجذبه بعلاقة الجنسية مع الغلبة ولذلك لو جعلنا الارض نصفين وجعل كل نصف في جانب آخر لكان
طلب كل منهما مساويا لطلب صاحبه فيتلاقيان في وسط المسافة التي بينهما ولو رفعت الى غير الارض ثم
اطلق من المكان الذي هي فيه الان بمدرة لا تتحرك اليها بالجذب وهذا فاسد اما اولا فلانه ادعاء محض
لم تقم عليه برهان ولم يشهد عليه ضرورة فلا يصح للاعتماد واما ثانيا فلانه لو لم يكن شيء من الامكنة والاحياز
طبيعيا لجسم من الاجسام يلزم الترجيح بلا مرجح عند الابداع في بعض معين اذ الفاعل نسبته الى جميع الاحياز

سواء والصورة كك والهيولى لا يصلح مرجحة فلو لم يكن طبائع الاجسام مقتضية ذلك ايضا يلزم الاستحالة
المذكورة صريحا واما ثالثا فلان ماذكره من عدم اختصاص حال لشيء من الامكنة لا يصح لان الامكنة من
حيث انها واقعة في اوضاع من المحدد لها خصوصيات مرجحة لان يكون بعضها طبعيا لجسم والبعض الآخر لجسم آخر فلا
الامكنة مطلوبة بالعرض فلا تغفل قوله لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر الخ وهذا معنى قولهم اذا خلي وطبعه قوله
اي ما يؤثر في الجسم لا على وفق ما يقتضيه طبعه الخ المتبادر منه ان للطبيعة مقتضى ومقتضى هذا المؤثر مغاير
لمقتضاها ويرد عليه ان التقريب لا يتم على هذا التقدير فان الخلو عن القاسر بهذا المعنى لا يستلزم اقتضاء
الطبع لجواز ان يكون المقتضي الامر الخارج عن الطبع ولا يكون للطبع اقتضاء اصلا حتى يتحقق المغايرة والمنافرة
بين مقتضاهما وعلى هذا فالمراد منه ما هو خلاف المتبادر وهو المعنى الاعم اعني ما يؤثر في الجسم ما لا يقتضيه
الطبع سواء كان للطبع اقتضاء وذلك المؤثر يقتضي خلافه اذ لم يكن له اقتضاء اصلا وقد اشار الشيخ الى هذا في
النجاة حيث قال ان لكل جسم مكانا وحيزا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبعيا او يكون كل مكان
منافيا لطبيعته او يكون كل مكان مكانا له لا طبعيا ولا منافيا لطبعه انتهى وهذا صريح في ان ما لا يقتضيه
الطبع اما ان يكون مكانا منافيا وذلك اذا كان له اقتضاء والمؤثر يقتضي خلافه او يكون مكانا لا منافيا
له ولا طبعيا وهذا انما يتيسر اذا لم يكن للطبع مقتضى والمؤثر يقتضي مكانا فان هذا المكان يصدق عليه انه ليس
مقتضى الطبع ولا منافرا له هذا قوله والاولى ان يقول اذا لاحظنا الجسم الخ وجه الاولوية ترك لفظ القاسر لانه
اذا ذكر يجب حمله على خلاف المتبادر كما عرفت ودفع الاشكال الذي يرد على لفظ المص وفي ايراد
الاولى دون الصواب اشارة الى انه يمكن حمل كلام المص عليه بارادة الملاحظة عن الفرض قوله
وقطعنا النظر عن تاثيرات الصور الخارجية الخ انقلت كما ان كثيرا من الامور الخارجية لا تخلو المهية عنها
كالوجود والعدم والا يلزم ارتفاع النقيضين كك لا يمكن خلوها عن تاثير الامر الخارج مطلقا فان
المهية الممكنة لا يوجد بدون جعل الجاعل اصلا قلت الخلو عن الامور الخارجية وتاثيراتها في الواقع امر
ويلاحظه العقل مع قطع النظر عنها ولو كانت في نفس الامر لا تخلو المهية عنها امر آخر والا يلزم من الثاني
الاول فلابد من ان يلاحظ نفس المهية من غير التفات الى ما يعرضها وما يؤثر فيها من خارج وان لم تخل
عنها في نفس الامر وهذه الملاحظة لا شبهة في انها من مواطن نفس الامر فلابد من ان يجامع الامور
الواقعية منها الخير فيتساق الكلام الى آخره قوله لكيلا يرد ان رفع القواسر الخ هذا الايراد قد اختاره
جماعة من العقلاء والمذكور في الشرح عبارة شرح التجريد وحاصل الدفع انا لا نفرض عدم
القواسر في الخارج وفي نفس الامر حتى يتوجه ذلك بل عرضيا اما اذا نظرنا الى ذات الجسم المنطبع

بالطبيعة الخاصة كالماء والنار مثلا وقطعنا النظر عن الاغيار فبالنظر الى ذاته تقتضي الحيز البتة ولا يصح ان يكون هو الحيز
المطلق ضرورة ان وجوده في الخارج بدون الخصوصية محال فهو الحيز المقيد المخصوص وهو المط وفيه ان قطع
النظر عن الاغيار اذا لم يفض انتفاءها عن الواقع فيكون هذه الملاحظة مخالفة للواقع فلا يثبت الحيز الطبيعي
الا في هذه الملاحظة دون الواقع والمقصود هو الثاني لا الاول ويجاب عنه بان يلاحظه الذهن نفس الجسم
مع قطع النظر عن الاغيار من الامور الواقعية لا الاختراعية المحضة فيلزم من لزوم الحيز للجسم حين هذه الملاحظة
وجوده في نفس الامر ولزوم القاسر لانيا في ملاحظة الذهن نفس الجسم ولا يستلزم كون هذه الملاحظة
اختراعية محضة والسر في ذلك ان الامور الخارجية وكذا تاثيراتها لما لم تكن من دواخل الجسم ولا من معلولاته
ولا من علله فلا شبهة في امكان رفعها عن الجسم وتخليته عنها بالنظر الى ذاته من حيث هي هي وان
امتنع فبالنظر الى امر خارج عنه فالامتناع العارض له هو الامتناع بالغير فالعقل اذا لاحظ هذا الامكان
الذاتي يجد نفس الجسم بما هو هو طالبا للحيز وهذا هو المعنى من ملاحظة العقل نفس ذات الجسم ولا شبهة في
مطابقة هذه الملاحظة لما في نفس الامر فانه يلزم طلب الجسم الحيز في الواقع بل الخارج وهو المط ومن هنا
يندفع النقض المورد في هذا المقام بان ملاحظة العقل الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة ايضا ممكن وفي
هذه الملاحظة يكون في حيز البتة فلم يكن الحيز مقتضى طبيعته ووجه الاندفاع ان قطع النظر انما يكون عما ليس
من دواخل الجسم ومقوماته ولا علة له ولا معلولا واما قطع اللحظ عن مقومات الجسم وملاحظة الجسم من حيث
هو هو فمحال فلا يمكن ملاحظة ذات الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة الداخلة في ذاته اصلا فاقتضاؤه الحيز
انما يكون من طبعه وهو المقصود قوله لان وجود العارض للشيء الخ لانه ممكن وكل ممكن لابد له من علة مرجحة
للوجود او العدم لاستوائهما بالنظر الى ذاته وفي التخصيص بالعارض اشارة الى ان وجود الذاتي للشيء
ضروري لا يحتاج الى سبب لامتناع المجعولية الذاتية بل هو مجعول بجعل الذات فالذاتي وامكان
بنفسه ممكنا محتاجا الى الجاعل ولكن ثبوته بالذات فواجب لا يحتاج الى الجعل اصلا فافهم ولا تقع في
الاشتباه قوله لا بجسمية المشتركة الخ والا لاشتركت الاجسام في حيز واحد لتساوي نسبة الجسمية المشتركة
الى جميع الاحياز فاختصاص بعض الاجسام ببعضها دون بعض آخر يكون ترجيحا بلا مرجح وهو محال وقد يقال
ان للجسمية اعتبارين الاطلاق والخصوص وكذا للحيز فالمطلق من التحيز لما كان من لوازم مطلق الجسمية
فيقتضيه الجسمية بنفسها والتحيز المخصوص لما كان من لوازم الجسمية المخصوصة يكون من مقتضياتها فان قلت
خصوص الجسمية يتساوى نسبته الى جميع الاحياز فكيف يرجح واحدا قلت الجسمية المخصوصة بما هي مخصوصة
الامتداد وان كانت متساوية النسبة الى جميع الاحياز ولكن تقدرها بمقدار مخصوص لعله مرجح لحصولها

فیما بینهما من الامکنة وایضا فان مطلق الحیز یجوز ان یقتضیه نفس الجسمیة المطلقة واختلاف الاحیاز فی
انواع الاجسام یکون اما للقواسر او لطبائعها النوعیة فلا یثبت دعواهم الکلیة ویجاب عن الاول بان الامکنة
التی یسع المقدار المخصوص ایضا متعددة فلا یقتضیها الجسمیة بالمقدار المخصوص لاستواء نسبتها الی جمیعها
حذرا عن لزوم الترجیح بلا مرجح وعن الثانی بان نسبة اختلاف الاحیاز فی انواع الاجسام الی القواسر
او طبائعها وان صح ولکن الجسمیة المشترکة لما اقتضت الحصول فی حیز واحد فیلزم امکان حصول تلک الاجسام
فیه بالنظر الیها وان لم یلزم بالفعل وامکان المحال محال هذا **قوله** ولا للهیولی اذ لیس شانها اقتضاء
شیء الخ ذکر الش فی کون الهیولی علة مقتضیة للحیز بوجهین احدهما انها لکون فعلیتها هو فعلیة الاستعداد
ناقصة الذات لا یصلح لاقتضاء شیء اصلا وثانیهما انها فی التحیز تابعة للجسمیة فلم یکن مقتضیة له بالذات و
اقتضاء الجسمیة قد بطل ویمکن الاستدلال علیه بنحو ما ذکرنا فی الصورة من لزوم اشتراک الاجسام فی
حیز واحد ولکن هذا یختص بالعناصر لاشتراکها فی الهیولی الواحدة واما فی الافلاک فلا لاختلاف هیولاها فی
الهیولی فیجوز ان یکون هیولی کل فلک مقتضیا للحیز الذی وجد فیه فالمصیر فی الکل الی الاولین فافهم
قوله فان الفاعل وانه لم یمکن الخ هذا دفع دخل مقدر تقریره ان القواسر الذی فرضتم خلو الجسم عنها اذا ارید
منها ان اردتم خلو الجسم عن جمیع الامور الخارجة ولو عن تاثیر الفاعل ووجوده فلا نسلم انه عند فرض التخلیة عنه
یوجد الجسم فضلا من ان یقتضی شیئا وان اردتم خلوه عما عدا الفاعل فلا یثبت المط لجواز ان یکون الحیز
حاصلا للجسم من فاعله دون طبیعته وحاصل الدفع ان الفاعل وان لم یمکن فرض خلو الجسم عنه لکن الفاعل
لما کان عندهم هو الجوهر المجرد ونسبته الی جمیع الاحیاز علی السواء فلا یترجح به واحد منها لبعض الاجسام
والآخر للآخر فلا بد من امور مرجحة فی ذات الجسم لها خصوصیة مع کل واحد من الاحیاز واذ قد بطل ان
یکون هی هیولات الاجسام او صورها فتعین انها طبائعها وهو المط **قوله** اقول ومما ذکرنا یندفع ما قیل
من ان حصول الجسم الخ اعلم انه قد قیل فی الجواب عن الدخل المقدر ان الجسم لا یتصور تخلیته مع
طبیعته الا بعد وجوده من الفاعل وحینئذ فیمکن ملاحظة طبیعته معرا عن تاثیرات الامور الخارجة حتی عن
تاثیر الفاعل ویکون موجودا فی الحیز فلا یکون ذلک الا باقتضاء من طبعه فاعترض علیه بما نقل الش
من القابل وحاصله ان الاین من لوازم وجود الجسم ولا یمکن التاثیر فی وجود الشیء بدون التاثیر
فیما هو من لوازم وجوده لکونه من تتمة وجود الملزوم فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده فی مکان فلم یحتج
الی اقتضاء من طبع الجسم ولذلک اختار الترقی وجه الدفع ما ذکرناه وبه یندفع هذا الوهم ایضا بان یقال
انا سلمنا ان التاثیر فی وجود شیء لا یمکن بدون التاثیر فی لوازم وجوده ولکن المؤثر الفاعل فیما نحن فیه

لما كان هو الجوهر المفارق عندهم ونسبته الى جميع الاحياز على السواء فلا يصلح مرجحا لبعض الاحياز بالبعض وللبعض الآخر ببعض آخر فيحتاج في ذلك الى امور داخلة في ذواتها تكون شروطا لاقتضاء الفاعل للحيز المعين وما هي الا الطبائع واورد عليه من وجهين احدهما مع تساوي نسبة الفاعل الى جميع الاحياز اما لوجود ارباب الانواع كما ذهب اليه الاشراقيون اذ لكونه فاعلا مختارا او جد بای وجه شاء فالمرجح نفس ارادته او علمه بالنظام الاتم المعبر عنه عند الحكماء بالعناية الالهية وثانيهما انا وان سلمنا تساوي نسبته ولكن لا يلزم منه وجود المرجح في داخل الجسم لم لا يجوز ان يكون المرجح من خارج كاستعدادات المواد واختلافها في انفسها كما مر في مباحث الصورة النوعية وما قيل ان العناصر اذ هي حادثة فقبل كل عنصر عنصر فالعلة فيها ليس هو الفاعل وحده بل مع حدوث استعداد المادة باعداد من العنصر السابق او امر آخر وفي الافلاك اختلاف المواد كاف في اختلاف الاحياز اما راجع الى ما ذكرنا او فاسد اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يتم لو لم يكن نسبة هذه الاستعدادات الى الاحياز متساوية وبعد لم يشهد عليه ضرورة ولا قام برهان نعم لا يمكن فرض خلو الجسم عنها لانها متممات الفاعل فلو قطع النظر عنها لم يوجد الجسم ولكن كلامنا في فرض تخلية الجسم بعد الوجود عن الفاعل ولا شبهة في انه يمكن ان يلاحظه خلوه عن جميع الامور الخارجة حتى الفاعل وشروطه وحينئذ فنبين لك تقرير الدليل بوجه يصفى عن هذه الكدورات فنقول ان الحيز وكذا الشكل من لوازم الجسم بعد وجوده وبتمام تاثير عليه لعدته ذاتية فلا يستندان الى العلة الفاعلة لوجوده بما هي كذلك لامتناع صدور الكثير عن الواحد ولبطلان المعية بين الجسم والحيز لكونه خلاف المفروض واذن فاما ان يستندان الى امر داخل في الجسم او خارج عنه غير الفاعل والثاني باطل لانا اذا فرضنا عدم ذلك الغير يجده في الحيز بذاته او بزوال الامر الاجنبي الغير المؤثر في الشيء لا يلزم انتفاء لوازمه وعلى الاول فلا يجوز ان يكون هذا الامر الداخل الهيولى او الصورة لما مر فتعين ان يكون هو الطبيعة وهو المطلوب هذا قوله كيف وقد علمت الخ هذا تائيد لما ذكره في وجه دفع ما قيل فهو من تتمته ووجه الدفع لانه جواب آخر كما قيل في بعض الحواشي والحاصل انه كيف لا يندفع الاشكال بما ذكرنا وقد ذكرنا من قبل ان التلازم بين الشيئين لابد فيه من علاقة العلية بينهما اما بان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علة واحدة موقعة للارتباط بينهما ولا شبهة في وقوع الملازمة بين وجود الجسم والمكان فاما ان يكونا معا مستندين الى الفاعل المفارق فذلك باطل لان نسبة الفاعل الى جميع الاحياز على السواء فلا يصلح لان يوقع الارتباط بين الجسم الخاص والحيز الخاص اصلا واما ان يكون احدهما علة للآخر

وظاہر ان الحیز لایکون علة للجسم لانہ من عوارضہ فتعین العلیة فی جانب الجسم واذ لم یصلح الهیولی والصورة
من ذات الجسم علة لہ فتعین ان فیہ طبیعة مقتضیة للحیز الخاص لکن لا علی وجہ یکون علة بالاستقلال بل ہی
من متممات العلة الفاعلیة القدسیة لحصول الرجحان بانضمامہا ومن ہہنا علم انہ علی ہذا کان علی الشارح ان لایکتفی علی
قولہ یوجب استناد احدہما الی الآخر الخ بل لا بد من ان یقول او استنادہما الی ثالث ایضا لیطابق ما ذکر
سابقا الا ان یراد من الاستناد مطلق الارتباط سواء کان لعلیة احدہما للآخر او بکونہما معلولی ثالث ویتوجہ
علیہ الایراد بان الحیز الملازم للجسم ما ذا ایراد منہ ان یراد الحیز المطلق فلا ینفع لجواز استنادہ الی الجسمیة المشترکة
دون الطبعیة فان المحقق ان مطلق التحیز والتشکل یقتضیہ الامر المشترک بین الجمیع وان یراد الحیز المخصوص
فلا نسلم انہ من لوازم الجسم حتی یحتاج الی امر داخل فی ذاتہ یخصص لہ بالتحیز المخصوص وثانیا بانہ یجوز
ان یکون علاقة العلیة بین الصورة والشکل مثل علاقة العلیة بین الهیولی والصورة فالجسم اذ ہو علة فانہ
کاف فی لزوم التحیز المطلق وہو یکون مشخصا للجسم کما ان الصورة المطلقة علة للهیولی وہی متشخصة
لہا والبناء علی التسلیم المعترض بعید عن التحقیق قولہ البسیط الخ لعل التقیید بالبسیط بناء علی ان الاحیاز
الطبعیة بالذات انما ہی للبسائط والمرکبات متفرعات علیہا علی ما ستعرف قولہ والطبیعة الواحدة لا تقتضی
الخ ہذا انما یتم لو کانت الطبیعة علة فاعلة للتحیز واما ان کانت من متممات الفاعل ویکون اطلاق الفاعل
علیہا بالمجاز فلا لان الامر الواحد وان سلمنا عدم کونہ فاعلا لاثنین ولکن لا نسلم عدم کونہ معدا لہما وایضا
فامتناع صدور الکثیر عن الواحد فی الواحد من کل وجہ مسلم واما فیما تعدد بالجہات کالطبیعة فلا کما عرفت سابقا
فتذکرہ قولہ فاذا حصل فی احدہما وخلی مع طبیعتہ الخ واعترض علیہ بان الحیز الطبعی ما یطلبہ الجسم حین
عدم المانع عن طلبہ والمانع لا ینحصر فی القاسر بل یمکن ان یکون الحصول فی حیز طبیعی مانعا عن
طلبہ لآخر فان طلب المکان انما یکون اذا لم یکن واحد المطلوب وقد ینتقض باجزاء الجسم البسیط فان حیز کل
منہما جزء من حیز الکل فکل جزء من الاحیاز یصلح حیزا لہ فیلزم تعدد الاحیاز لجزء واحد والتخصیص بالجسم الکلی
لا یفید فان البرہان کما یدل علی امتناع تعدد الحیز للکلی کذلک للجزئی ویجاب عنہ بان الحیز الطبعی للجزء
من حیث ہو جزء ما یقرب الیہ من الاحیاز المناسبة لہ بحسب المقدار والشکل المتوہمة فی الحیز الطبعی للکل فالجزء
المتصل حیزہ الطبعی ہو ما فیہ من تلک الاحیاز المتوہمة فاذا انتقل الی آخر من تلک الاحیاز اما بقسر کانتقال
میاہ البحر بالتموج الی موضع البعض الآخر او بارادة من النفس متعلقة بہ کانتقال بعض اجزاء الفلک
الی موضع البعض کان المنتقل الیہ حینئذ ہو الطبع وکذا الحال فی الاجزاء المنفصلة فالجزء بما ہو جزء
انما یقتضی الحیز الاقرب من الاحیاز المناسبة لہ المتوہمة فی حیز الکل وتعیین الاقرب الیہ انما یکون

من خارج وعلى هذا فحين حصل في الحيز الاقرب من الحيز لم يطلب الآخر لفقد القرب المقتضي لكونه طبيعيا فيه ولا يمكن ان يقع مثل ذلك في الكل لان الاقرب من الاحياز انما يتعين بامر خارج عن الطبيعة ولا حيز في ذلك بالقياس الى الحيز لانه لا يكون مبدعا ولا يمكن بالقياس اليه تخلية الطبيعة بنفسها بالكلية والا لم يكن هناك حيز بل انما يحصل الحيز في المتصل بالتحيزية الطارية وهي المعينة بوضع الاجزاء واحيازها وهذا بخلاف الكل فانه مبدع فلو كان له حيز فوق واحد وليس في اصل الابداع قاسر فبالتوجه الى احدهما يلزم التخلف وفيه انه انما يتم في ما هو مبدع قديم كالافلاك واما العناصر فاشخاصها غير قديمة وقدم الانواع بتوارد الاشخاص انما يتصور لقبولها الوجود بعد العدم فلم لا يجوز ان يكون كل سابق مرجحا للاحق فيتعين الاقرب بهذا الطريق هذا **قوله** لان الطلب الذي لم يحصل فيه هرب الخ فيه اشارة الى انه يلزم من طلب الحيز الآخر حين الحصول في واحد اجتماع النقيضين وهو طلب حيز واحد والهرب عنه وهما متناقضان فان قلت ان الطلب باعتبار الذات والهرب باعتبار الاقتضاء للحيز الآخر قلت طلب حيز معين لذاته كاشف عن الهرب عن الآخر لكن فيلزم اجتماع الطلب والهرب بالنظر الى الذات وهو اجتماع النقيضين المستحيل ومن ههنا ينتظم تقرير البرهان بانه لو كان للجسم واحد حيزان يرجع الى اجتماع النقيضين فانه اذا خلي هذا الجسم مع طبعه فاما ان يطلب واحدا منهما فهو خلاف المفروض واما ان يطلبهما جميعا وهو ضروري البطلان واما ان يطلبهما بدلا فيلزم اجتماع النقيضين فانه حين وجود الطلب لاحد الحيزين فيه وجد النفر عن الآخر فيلزم اجتماع الطلب والنفر لشيء معين في ذلك الجسم والنفر يقتضي عدم الطلب فيلزم اجتماع الطلب وعدمه وهذا هو اجتماع النقيضين المحال والمستلزم للمحال محال فتعدد الحيز لجسم واحد محال وهو المطلوب **قوله** يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين الخ يجوز ان يكون حال الجسم المتوسط بين الحيزين كحال حديد الواقع بين مقناطيسين فيسكن الجسم بينهما بالتجاذب على السوية كسكون هذا الحديد بين المقناطيسين بالتجاذب من الطرفين ولا ينافي ذلك كونهما طبيعيين له كما لا ينافي كون الحديد بجذوبا اليهما بالطبع **قوله** يميل الى جهتهما طبعا الخ فيه انه يجوز ان يكون الوقوع على سمتهما مع تعدد المكان مانعا من طلبهما والتوجه اليهما وان كان بالنظر الى طبعه يقتضيهما **قوله** عاد الى القسم الثاني الخ وهو ان لا يكون الآخر حيزا طبيعيا له وهو خلاف المفروض هذا **قوله** ولقائل ان يقول انا لو توهمنا الخ نقض على القاعدة الكلية القائلة لعدم تعدد الحيز لجسم بان النار في الفرض المذكور يسكن بالطبع عند المركز وهو لا يكون الا عند الحيز الطبيعي فيكون هذا حيزا طبيعيا له وقد بين في موضعه ان النار سواء كان كلا او جزءا حيزه الطبيعي فلك القمر فيلزم ان يكون لشيء واحد حيزان طبيعيان فانتقض القاعدة المذكورة **قوله** بيان الملازمة انه لو لم يسكن الخ بل يتحرك فاما الى جميع الجهات وهو محال او الى جهة فيلزم الترجيح

بلا مرجح اذ لا مخصص لجهة لاستواء نسبته الى الجهات كلها **قوله** واجاب عنه الشيخ في الشفاء الخ اي في طبيعيات
وحاصل الجواب ان سكون النار في الوهم المذكور انما يعرض للنار بالقسر لان طبيعة النار في هذه الصورة
تقتضي الوصول الى حيزها الطبيعي وهو فلك القمر فهذه الوصول اما ان يكون بالتجزي فتميل كل جزء الى ما هو
اقرب منه واما ان يكون بالتخلخل للكرة المحولة في غير جانب التجويف ليصل الى مقعر فلك القمر واما
بالحركة الى بعض الجهات دون بعض واما بان ينبسط والكل محال اما الاول فلان كل جزء نسبت وقوع النار على
المركز مساو للآخر في الاقتضاء والتجزي انما يمكن باقتضاء جزء للحركة والآخر السكون حتى يلزم الانخراق ويظهر الاجزاء واما
الثاني فلان التخلخل انما يكون بزيادة المقدار على المقدار الطبيعي فلا يمكن التخلخل بطلب الحيز الطبيعي
الا اذا كان ترك المقدار الطبيعي اهون على الطبيعة من مفارقة المكان ثم ان هذا التخلخل يكون في جميع
الجوانب فالاجسام الآخر مانعة عنه الا ان يفرض عدمها بالكلية واما الثالث فلانه ترجيح من غير مرجح
واما الرابع فلما ذكره الشيخ يمكن لزوم التجويف في داخلها لئلا يلزم تداخل الاجسام بعضها في بعض ولا يكون
ذلك الا بالخرق فهذا الخرق اما ان يكون في بعض الجهات دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح او يكون
الخرق في كل جزء منه بالفعل فيلزم الجزء الذي لا يتجزى من جهة هذا العارض عرض لها السكون بالقسر
في المركز فالقاسر ههنا امران احدهما الجسم المحيط واليه اشار الشيخ بقوله في الشفاء لكن الهواء المحيط وغير
ذلك يمكنها من ان تداخلها نافذا اما النفوذ او هذا النفوذ لا يتاتى بالخرق لان الخرق يكون في جهة دون
جهة وهذا انبساط في كل جهة فيكون ساكنة بالقسر وثانيهما ضرورة الخلاء واليه اشار في الكتاب المذكور
بقوله وايضا فان الخلاء مما لا يجوز ان يحدث في الوسط عند انخراقه وهذا القسر عارض خارج عن الطبع
انتهى كلامه فتدبر **قوله** ثم قال وهذا اعجب جدا الخ المشار اليه سكون النار عند المركز وليس هذا اشد تعجبا
من القول بتسكين الحبة للجبل عند التلاقي في الجو لضرورة تخلل السكون بين حركتين متقابلتين **قوله**
فان الطبع يقتضي امرا الخ هو مماسته بمقعر الفلك القمر صار محالا لعارض عرض وهو كونه محيطا بالمركز فكان مقتضى
الطبع ممكنا وقد صار مستحيلا بهذا العارض **قوله** ونحن لا ندري استحالة هذا العارض الخ فيه تعريض على
ما قيل في دفع النقض بان الايراد بهذا النحو مبني على وقوع النار على الهيئة المذكورة ويجوز ان يكون
الوقوع كذلك مستحيلا فيكون تعدد الاحياز على التقدير المستحيل وكلامنا في الاستحالة في الواقع وحاصل
التعريض ان الجواب لا يتوقف على العلم باستحالة هذا العارض ولا عدم استحالته بل على كل تقدير يندفع
الاعتراض اما على تقدير الاستحالة فكما قرر واما على تقدير عدم الاستحالة فبالتزام ان هذا السكون بالقسر و
بالجملة تخصيص المخلص بتقدير الاستحالة مما لا معنى له فافهم **قوله** واعلم انه كما لا يكون لحيز البسيط مكان

النخ اعلم ان فی ہذا المقام تفصیلا وہو بعد ما حقق ان کل جسم یقتضی حیزا بحسب الطبیعۃ اجمالا اراد ہہنا ان
یفصل حکم البسیط والمرکب من الاجسام فی اقتضاء الحیز فالجسم البسیط لکونہ ذا طبیعۃ واحدۃ یقتضی حیزا
مخصوصا ولا یکون الا واحدا اذ مقتضی الواحد لا یکون الا واحدا ولما لم یکن للبسیط حیز الا بعد وجود الکل
ووقوع التجزیۃ فیہ فی الوہم اذ الخارج فحیزہ واحد لا جزء فیہ الا بحسب وقوع التجزیۃ فی المتمکن فکما ان اجزاء
البسیط بالقوۃ وکل جزء منہا حیز بالقوۃ کذلک اجزاء حیزہ ایضا بالقوۃ وکل جزء منہ مکان لجزء المتمکن بالقوۃ
وحیز الکل ہو حیز جملۃ تلک الاجزاء ولکن عروض الکلیۃ انما ہو بالعرض والا فلیس فی الخارج ہہنا قبل
اعتبار القسمۃ الا وحدۃ محضۃ من غیر اصلا واما بعد القسمۃ فی الخارج فالجزء المنفصل عن البسیط لا یخلو
اما ان یکون مفارقا لحیزہ والکل فی الحیز لطلب الاتصال بالکلیۃ علی اقرب الانحاء حتی یکون الکل علی
الشکل الطبیعی للجزء فی اقرب حیز من الاحیاز المتوہمۃ فی الکل ویتصل بہ وان کان الکل بحیث یمنع
الاتصال لیبس کالارض یقتضی الجزء التماس بہ علی اقرب الطرق فمقتضی الجزء بما ہو جزء اقرب الاحیاز
المناسبۃ لہ المنع المتوہمۃ فی حیز الکل وتعیین الاقرب انما یکون من خارج والجسم المرکب تماثل اجزاء البسیط
فی انہ لا حیز لہ قبل الترکیب کما انہ لا احیاز لہا قبل التجزیۃ وذلک لان قبل الترکیب لیس ہہنا الا البسائط
لہا طبایع مخصوصۃ یقتضی الاحیاز المخصوصۃ فلیس لہا وجود مبدع یحصل بلا سبق مادۃ ومدۃ اذ الترکیب انما
یعرض بعد الابداع فلو کان للمرکب مکان حال الابداع یلزم خلو ہذا المکان عن الشاغل قبل الترکیب
ولو اقتضی البسیط بعد طریان الترکیب علیہ ذلک المکان المفروض یلزم وجود الخلاء بعد الترکیب وہو
محال وایضا الترکیب لا یقتضی زیادۃ فی احجام الاجسام فلا یحتاج لنتبۃ الی حیز زاید علی احیاز البسائط
فتعین ان امکنۃ المرکبات ہی امکنۃ البسائط لا غیر قولہ کذا المرکب مکانہ لیس الا واحدا النخ اعلم انہ لم یکن
فی اصل امکنۃ المرکبات اشتباہ کما عرفت وانما الاشتباہ فی تعینہا اراد ان تبین ان مکان المرکب ای
معین من امکنۃ البسائط فالمرکب لہ مکان واحد کما ان للبسیط مکان واحد وہو ینقسم الی ثلثۃ اقسام لانہ
لا یخلو اما ان یکون احد اجزاءہ غالبا علی الباقیۃ بالاطلاق اولا والثانی لا یخلو اما ان یکون الاجزاء التی
امکنتہا فی جہۃ واحدۃ کالماء والارض مثلا غالبۃ علی الباقیۃ وحینئذ یکون تلک الاجزاء معا غالبۃ بحسب
طلب جہۃ المکان اولا یکون فمکان القسم الاول ما یقتضیہ الغالب فی المرکبات مطلقا ومکان القسم
الثانی ما یقتضیہ الغالب فیہ بحسب مکانہ اذ لا غالب فیہ مطلقا لکن فیہ غالب بالاعتبار المذکور ومکان
القسم الثالث الذی لیس فیہ غالب لا مطلقا ولا بحسب المکان ما اتفق وجودہ فیہ عند نشاؤہ
المحاذیات فیہ عن المکان الذی اتفق وجودہ فیہ کالحدیدۃ التی یجذبہا قطع متساویۃ من المقناطیس

عن جوابها كذا قال المحقق في توضيح هذا المقام في شرح الاشارات ونعلم ايضا ان كلمات القوم في مكان
المركب مضطرب فالظاهر من مقال الشيخ في الاشارات ما ذكرناه ومن كلامه في النجاة والشفاء انه لا مكان
طبيعيا للمركب وانما الامكنة الطبيعية للبسائط وقد استوعبنا كلامه في كتابنا الكبير وهذا مع كونه مشتملا على التناقض
فان الظاهر من الاشارات ان له مكانا طبيعيا على الوجه المفصل لا يصح فانه لم يتضح بعد ان المراد من الغلبة
ماذا هل الغلبة في القوة والميل كما يفهم من لفظ الشيخ في الشفاء وان علمت قوة احدهما الخ فان المتساوي
في الحجم والمقدار قد يكونان متخالفين في القوة كما يشاهد في الارض والنار فانهما ان اخذنا متساويي المقدار
كان قوة الارض وميله الى اسفل اشد واقوى من ميل النار وقوتها الى الاعلى بل انما كان الناقص
في المقدار اقوى من الزائد فيه واذن فالحيز انما يكون للقوة دون المقدار وهو فاسد لانه على هذا التقدير يلزم
ان لا يكون للمركب مكان طبعي اصلا مع ان دليل اثبات الحيز الطبيعي لكل جسم شامل للمركب ايضا بيان الملازمة
ان طبع المركب على هذا التقدير لم يقتض شيئا من الامكنة اصلا وانما يجي الاقتضاء البالغ لقوى الاجزاء
بالقسر الجامع لطبيعة لو خلي عن هذا القسر لم يوجد المركب اصلا فضلا عن اقتضاء الحيز واذا اخذ معه فيوجد و
يتبع لاجزاءه في اقتضاء المكان فالمكان بحسب الحقيقة للبسائط دون المركبات وذهب بعض المتاخرين
الى ان الامكنة لا يتبع القوة الميلية كما خيل الشيخ وانما يتبع الخفة والثقل ويكون على حسبهما ولا خفاء في
ان المركب وان فرض غلبة النار فيه حدا لا يبلغ خفته خفتها وكذا ان فرض غلبة الارض فيه حدا لا يبلغ ثقله ثقلها
فلا يكون مكانه مكان النار او الارض البتة ثم قال فما اتفق عليه كلمات القوم من ان مكان المركب مكان
الغالب من اجزاءه ولم استيقنه بعد وكذا ما يفهم من الاشارات من ان المركب من العناصر الاربعة على التساوي
مكانه ما اتفق وجوده فيه وما ينطق به النجاة من انه لا يكون مكانا طبيعيا له ولا منافرا له بالطبع مما لم احققه بعد
فان هذا المركب لا محالة يكون اثقل من بعض العناصر واخف من بعض فلا توافقه شيء من امكنتهما بل يكون
مكانه الوسط من مكانيهما والكلام الفيصل في هذا المقام هو ان المركب ان لم يكن هناك قاسر على المزج
طلبت البسائط احيازها وانفصلت الا ان يكون التركيب مع البسيطين فكان كل منهما في حيزه والمركب بين
الحيزين او يكون البعض حائلا بين البعض الآخر وحيزه ولم يقو بعض على دفع الآخر او خرقه فيقف المركب
حيث يتعادل قوى البسائط لكن لعل الصحة في الوجهين اتفاقية والوحدة اعتبارية وهناك جسمان
كل منهما في حيزه او جسمان فصاعدا كل في حيز غريب كما في الوجه الثاني وان كان هناك قوة قاسرة
على مزج فانما يتعين له الحيز من جهة ما يحصل له من مرتبة الخفة او الثقل او التوسط بينهما انتهى كلامه و
انت تعلم ان هذا الكلام ان سلمت صحته يستلزم ان لا يكون للمركبة مكان طبعي الا بتبعية الاجزاء سواء كان

ذلک بمجرد قوتہا المیلیۃ اذ مع الخفۃ والثقل ایضا وہذا ینافی قاعدتہم الکلیۃ القائلۃ لوجود المکان الطبیعی لکل جسم مرکبا کان او بسیطا واذن فمکان المرکب یغایر مکان الاجزاء لئلا یلزم ان یکون حیز واحد لجسمین فالاحیاز الطبیعیۃ للمرکبات یجوز ان یکون مرکبۃ من احیاز البسائط او غیرہا وان لم نعلم بعینہا فانہ بعد اقامۃ الدلیل علی ان کل جسم لہ حیز لیس علینا اثبات التعین ولعلہ یتعین بالخفۃ والثقل مع القوۃ المیلیۃ وان شئت مزید تفصیل فارجع الی الشمس البازغۃ وکتابنا الکبیر فانہما یرشدانک علی ما ہو الحق فی ہذا الباب وہذا جملۃ ما یفید فی ہذا المقام فی تحصیل المرام کما لا یخفی علی اولی الافہام **قولہ** اما مطلقا او بحسب جہۃ المکان الخ الغالب المطلق ہو العنصر الواحد الغالب علی جمیع البواقی من غیر تقیید بکونہ قریبا من جہۃ المکان بحیث لا یبقی للبواقی منع فی اقتضاءہ لحیزہ فیکون حیز المرکب حیز ہذا الغالب والغالب من جہۃ المکان ما کان غلبتہ مقیدا بالمکان حتی انہ لو فرض بعیدا من ہذا المکان انکسرت غلبتہ وذلک بان کانت الاجزاء اللتی اکثرہا فی جہۃ واحدۃ کالماء والارض فانہما مائلۃ الی جہۃ السفل او کالہواء والنار فانہما مائلان الی جہۃ الفوق عالیۃ علی مخالفہما وحینئذ یکون حیز المرکب الی جہۃ الغلبۃ **قولہ** لان فی جمیع الصور فان شیئا من مکان التدویر الخ حاصل الاعتراض ان المکان ان کان عبارۃ عن البعد المفطور او الخلاء فینطبق علی بعد المتمکن ولتساویہ فیکون مکان لکل جزء من الاجزاء المفروضۃ فی المتمکن او الموجودۃ فیہ جزءا من اجزاء ذلک البعد الموجود او المتوہم البتۃ بحکم الانطباق والتساوی واما ان کان المکان ہو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاہر من المحوی فالانطباق بین المکان والمتمکن مع المساواۃ وان تحقق علی ہذا التقدیر ایضا ولکن لا یلزم منہ ان یکون مکان جزء من الاجزاء المفروضۃ او الموجودۃ فی المتمکن جزء السطح الحاوی فان انطباقہ انما ہو علی سطح المحوی وہو نہایۃ لہ فکل جزء من المحوی یفرض فی جانب ہذا السطح ای اعلاہ یکون جزء السطح المذکور حاویا لسطحہ البتۃ واما الاجزاء المفروضۃ او الموجودۃ فی ثخن الجسم کالتدویر فی الفلک والاجزاء المفروضۃ فی ثخن الکواکب فلا یکون مکان کل منہا جزءا من مکان الکل لان السطح الحاوی انما حوی السطح الظاہر من المحوی دون سطحہ الباطن ایضا بالعرض فی باطنہ او لوجہ لا یکون مکانہ جزء مکان الکل البتۃ فالحکم الکلی بان مکان جزء البسیط جزء مکان الکل لا یصح علی ہذا التقدیر نعم مکان لبعض اجزاءہ وہی المفروضۃ فی جانب سطحہ الظاہر البتۃ جزء مکان الکل فلم یصح القاعدۃ الکلیۃ اصلا فما اجاب عنہ الفاضل میرزا جان فی حاشیتہ علی التجرید بما حاصلہ انہ لیس مراد المحقق من اجزاء البسیط الاجزاء الموجودۃ فی الخارج بوجودات متمایزۃ بل المراد الاجزاء المتوہمۃ الموجودۃ فی الخارج بوجود الکل لکن لا من حیث انہا اجزاء فالمراد من التجرید

ایضاً التجزیۃ بحسب الفرض والوہم بدلیل ان رای ہذا المحقق ان اجزاء البسیط اذا انفصلت فی الخارج وصارت موجودۃ بالفعل لم یکن لہا امکنۃ طبیعیۃ لانہا اذا خلیت وطبائعہا انفصلت بالکل او اتحدت فلم یکن فی الامکنۃ ہی مقتضیات طبائعہا الجزئیۃ اللہم اذا اختص ذلک الجزء لطبیعۃ نوعیۃ کما فی التداویر والکواکب فالاجزاء المفروضۃ فی البسیط موجودۃ فی الاجزاء المفروضۃ لمکان الکل واما الاجزاء المتحققۃ فیہ کالتداویر فہی موجودۃ علی الانفراد فلکل منہا تکون امکان واحد علی الآخر وہو الغیر علی انہ جزء البسیط بل علی انہ لبسیط آخر حاصل ما قال المحقق الی ان البسیط لا یخلو اما ان یکون موجودا بالفعل فلہ مکان کک وان کان موجود لوجود الکل فمکانہ جزء لمکان الکل فالقاعدۃ المذکورۃ انما ہی بالنظر الی الاجزاء المفروضۃ والمتوہمۃ دون الموجودۃ والتداویر اذ ہو من القبیلۃ الثانیۃ فلا نقض بہ اصلا لیس لشیء فان الجزء الوہمی مکانہ ایضا وہمی وہو السطح المتوہم جزءا من السطح الحاوی للکل ولکن لا مطلقا بل للجزء الوہمی فی اعلی المحوی قریبا من سطحہ الظاہر واما الاجزاء المتوہمۃ فی تحتہ فلا یکون الجزء المتوہم من مکانہ مکانا لہا اصلا کما لا یکون مکانا للاجزاء الموجودۃ فی الثخن فلم یکن لہذا التخصیص ثمرۃ بل یتقوی النقض بہ اذ للناقض ان یقول علی تقدیر کون المکان ہو السطح الحکم الکلی فی الاجزاء المتوہمۃ فی المتمکن بان امکنتہا الاجزاء المتوہمۃ فی السطح الباطن من الحاوی غیر صحیح الا فی المتوہمۃ الاطرافیۃ واما فی المتوہمۃ الثخنیۃ فلا لعدم حواء ہذا السطح للسطح التحتی من المحوی اصلا وبالجملۃ ان اخذت الکلیۃ بالنظر الی الاجزاء مطلقا یرد النقض بالتداویر وان اخذت بالنظر الی الاجزاء المتوہمۃ یرد النقض بالاجزاء المتوہمۃ فی تخن المحوی فلم یکن بالتخصیص یخلص عن النقض اصلا کما لا یخفی قولہ فان تعرضہ ان مکان الجزء لیس امرا خارجا الخ ارتکب الشارح التجوز فی قول المحقق مکان الجزء ہو جزء مکان الکل الخ بانہ لم یرد من جزء مکان الکل ما ہو الجزء لہ فی الواقع فان جزء السطح الحاوی للفلک لیس حاویا للتداویر الموجود فیہ حتی یکون مکانا لہ بل اراد منہ ما لا یکون خارجا عنہ بل یوجد فی داخلہ ای جوفہ ولا شبہۃ فی ان مکان التداویر بل جملۃ الاجزاء المفروضۃ فی الثخن فی جوف السطح الحاوی للکل وان لم یکن جزءا منہ حقیقۃ فالمراد من الجزء المعنی المجازی لا الحقیقی ولو قال المحقق کما قال الشیخ فی الشفاء بل فی اجزاء البسیط من انہا اذا اتصلت وتماسست کانت الجملۃ وہی بطلب المکان الطبیعی من حیث طبیعۃ واحدۃ ہی جملۃ ہذہ الطبائع بل ہذہ الجملۃ من الطبائع فیجب ان یطلب جملۃ من الحیز ہی جزء ہذہ الجملۃ بل ہذہ الحیز لہذہ الجملۃ کانہ جملۃ تتوقع من اجبائہ واحد انتہی لم یرد علیہ شیء ولم یحتج الی ارتکاب التجوز بل یکون قولہ بہذا الوجہ مشعرا بانہ لیس مکان الجزء جزء مکان الکل حقیقۃ بل مجازا کما لا یرد علیہ کلمۃ کان فارتکاب التجوز ان

ما نقلناه من الشيخ ولكن لا يخلو عن بعد البتة فافهم قوله ذهب اصحاب ورفقه الحاضر الخ بيان الغرض بهذا الوجه انما يفيد
لو كان الحاكم في صدد عدم تمام الغرض واما ان كان مقصوده بيان الواقع كما هو الظاهر من المحاكمات
فلم يكن بهذا البيان فائدة بهذا قوله الا ان مطلق المركب قديم الخ لا يتوهم انه اذا كان كل شخص حادثا
كان النوع حادثا لعدم تحققه الا في ضمن الفرد وايضا كما ان كل شخص من المركب مسبوق بشخص
من الاستحالة لتحصل المزاج كذلك النوع مسبوق بنوع الاستحالة فكان حادثا لان معنى تحقق
النوع في ضمن الشخص ليس انه تحقق في ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه بل معناه انه تحقق
فرد ما اي فرد كان ولا شبهة في انه قديم فكذا النوع واما مسبوقية النوع بالاستحالة فهي عبارة عن
مسبوقية كل شخص منه بشخص من الاستحالة لا مسبوقيته بنفسه بنوع الاستحالة حتى يلزم حدوثه قوله
اقول مطلق المركب ان كان قديما الخ حاصل الجواب ان البسائط كما تتقدم اشخاصها على اشخاص المركبات
كذلك تتقدم طبائعها على طبائع المركبات ايضا بالطبع ففي مرتبة الابداع طبائع البسائط متحققة وليست
في هذه المرتبة طبائع المركبات لانها بعد الابداع فلو كانت امكنة المركبات سوى امكنة البسائط يلزم
الخلاء في هذه المرتبة الواقعية والخلاء محال في اي مرتبة كان من المراتب الواقعية فما يستلزمه يكون محالا
ايضا فتغاير امكنة المركبات لامكنة البسائط يكون محالا وهو المطلوب اقول وعليه من وجوه احدها ان المركبات
كما انها متأخرة عن البسائط بالذات كذلك امكنتها على تقدير كونها مغايرة لامكنة البسائط يكون متأخرة
عن امكنة البسائط بالذات فحين الابداع كما انه لا يوجد مركب كذلك لا يوجد مكانه واما بعد وجود الامكنة
فالمركبات ايضا موجودة ثابتة لها فلم يلزم الخلاء في شيء من المراتب الواقعية اصلا وثانيها ان عقبا
مثل هذه المراتب لو استوجب امكان الخلاء ففي مرتبة وجود كل حاوي يلزم الخلاء فان المحوي لا شبهة
في انه خارج عن حقيقة الحاوي وليس من لوازمه الذاتية فيلزم ان يكون للخلاء المكان في مرتبة ذات الحاوي
وثالثها ان امكنة المركبات حال الابداع مملوة بالبسائط وبعد الابداع يوجد المركبات فيملؤها فلا يلزم الخلاء
في شيء من المراتب انما يتم لو كان امكنة المركبات نفس امكنة البسائط واما ان كانت تغايرها فلا يصح القول
بكون البسائط مالئة لها قبل وجود المركبات فان البسائط مالئة لاحيازها وامكنتها فكيف يكون مالئة لامكنة
المركبات ايضا والا يلزم ان يكون حيز واحد لشيئين بل حيزين لشيء واحد ايضا وهو محال وقد يجاب
عن الاول بان مكان المركب لو كان مغايرا لمكان البسائط فاما ان يوجد وراء المحدد او في جوفه
والاول باطل لما تقرر في موضعه انه ليس خارج المحدد خلاء ولا ملاء وكذا الثاني لانه اما ان يكون
بعينه مكانا لجسم آخر ايضا فيكون لحيز واحد جسمان بالطبع وهو محال بهما او لا يكون مكانا لشيء آخر فلا اقل

من لزوم امكان الخلاء في مرتبة وجود البسائط المتقدمة على مرتبة وجوده المقارنة لمرتبة وجود المحدد وهذا انما يتم لو كان مكان
المركب موجودا في مرتبة وجود البسائط مع عدم وجود المركبات واما ان لم يوجد في تلك المرتبة امكنة المركبات مثلها
فلا يلزم الخلاء اصلا وما يقال ان تلك الامكنة مبدعات مع البسائط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلاء في تلك
المرتبة ففيه ان كون الامكنة المذكورة مبدعات مع البسائط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلاء في تلك المرتبة ففيه
ان كون الامكنة المذكورة مبدعات مع البسائط ممنوع ولو سلم فلا نسلم تقدمها على المركبات فان ما مع المتقدم على
الشيء بالذات لا يلزم ان يكون متقدما على ذلك الشيء كذلك ولو سلم فلا يلزم منه تحقق الخلاء في شيء من المراتب النفس
الامرية فان التقدم والتاخر ههنا بالذات والمتقدم بالذات لا ينفك عن المتاخر كذلك وبالعكس لا في الذهن
ولا في الخارج اما في الخارج فظاهر والا يلزم من خلو الماهية في مرتبة ذاته عن الوجود والعدم ارتفاع النقيضين في الخارج ولم يقل
به احد واما في الذهن فلان التقدم والتاخر الذاتيين لا يوجبان الانفكاك الذهني بين المتقدم والمتاخر والا فلا يمكن
ان يوجد الا معا في الذهن اصلا مع انهما قد يوجدان معا واما في ملاحظة العقل فهما وان امكن
انفكاك احدهما عن الآخر ولكن قد يلاحظان معا فالملاحظة الذهنية ايضا ليست موجبة للانفكاك
فاذا لم يجب الانفكاك في شيء من المراتب العلية فلم يلزم الخلاء في الواقع لانه لا يخلو من هذه المراتب
الثلثة وبه قوي الثاني فان المحوي والحاوي بما هما كذلك لا ينفكان في شيء من مراتب نفس الامر
عن الآخر فلا يلزم امكان الخلاء في الواقع الا في فرض العقل وتعمله وهو ليس بمستحيل وكذا الحال
فيما نحن فيه وبالجملة قد وقع للحكماء ههنا التباس بين التقدم والتاخر الزمانيين وبينهما ذاتيين فجعلوا الذاتيين
ايضا مناطا للانفكاك كالاولين مع ان الامر ليس كذلك في الواقع بل المستوجب للانفكاك الاولان فقط
دون الآخرين وبهذا التحقيق يدفع قولهم ينبغي على الحاوي للمحوي لضعف دليله وهو لزوم الخلاء على
هذا التقدير لانه لا يلزم الخلاء في شيء من المراتب الواقعية اصلا فافهم واستقم قوله ولو كان ضرورة الخلاء
الخ هذه الضرورة قد صلحت قاسرا عند الشيخ على ما عرفت من كلامه فيما نقل الشارح عنه في جواب النقض
الوارد على قولهم لا يكون لجسم واحد حيزان طبيعيان قوله لما كان تحقق القسر في كل مرتبة الخ وانت تعلم
انه لما كان القاسر هو ضرورة الخلاء فالقاسر ان تاخرت مرتبته عن مرتبة الطبع بالطبع يلزم امكان الخلاء في
تلك المرتبة بالزمان فيلزم وجود الخلاء وايضا فانما يتم لو كان طبايع البسائط كلها في مرتبة واحدة وهو
ممنوع من البسائط العنصرية حادثة واحدا بعد واحد فيجوز ان يكون تحقق القسر في بسيط بعد تحقق طبيعة
ثم تحقق الطبيعة لبسيط آخر في حيز المركب بالقسر فلا يلزم تحقق الخلاء في شيء من المراتب وهذا مثل ان
يكون النار مثلا في حيزها وفيما بينها وبين الهواء حيز المركب ففي مرتبة طبع النار ليس القاسر موجودا ففي

حيز ما فقط ولكن القاسر للهواء اخرجه الى ان تشغل مكان ذلك المركب ثم في مرتبة تحقق الهواء ليس قاسرة
موجودا فيهما فتتفق في حيز ما وتشغل مكان المركب النار ولا محذور اصلا وايضا فان القاسر يجوز ان يكون
متاخرا عن طبع المتمكن ومتقدما على المكان كما يشاهد في السهم المرمي النافذ في جدار متصل فان مكانه
في الجدار تحدث بعد القاسر وان تاخر عن طبع السهم او يكونان معا كان يكونا معلولين لعلة واحدة وعلى التقديرين
فلا يمكن خلو المكان عن المتمكن في شئ من المراتب اصلا **قوله** حزما الخ بالجيم والزاء المعجمة بمعنى يقينا و
ما وقع في بعض النسخ بدله بالجيم والدال والعين المهملتين فغير صحيح **قوله** لجواز ان يكون الصورة النوعية التي
للمركب الخ هذا الاعتراض منع على قولهم مكان المركب هو مكان الغالب من اجزائه والمذكور سنده والمعنى
انه يجوز ان يكون الصورة النوعية للمركبات مقتضية لحيز مغاير لاحياز البسائط وفائقة عن مقهوريتها للحيز الثاني
كما انها يفيد في بعض الاجسام ثقلا عظيما كما في الذهب مثلا فان صورته النوعية افادت فيه ثقلا عظيما على
الاجزاء الارضية **قوله** كما ان ثقل الذهب ليس لثقل الاجزاء الارضية الخ قال بعض المتاخرين في الشمسية البازغة
لعل الارض لا يزيد ثقله على ثقل الاجزاء الارضية المندمجة فيه وان زاد على ثقل ما يوازيه في الحجم من المدرة
التي امتلات مساماتها من الاجزاء الهوائية وما يدريك ان الاجزاء الهوائية المالئة لفرجها لا يزيد على الاجزاء
الهوائية والنارية التي في قطعة بيا ويها من الذهب انتهى وانت تعلم انه ان اخرج مخرج الدعوى فلا نفع
في هذا المقام لان المعترض كان مانعا والمذكور في سند المنع وان اخرج مخرج الاستدلال فلا بد من
اثبات مقدماته فان وجود المسامات في المدرة بحيث يخفف الهواء الداخل لها عن الذهب مع كونها
في غاية الكبر من الذهب ممنوع ولو كانت لترى تلك المسامات دون الاجزاء الارضية ولا اقل من
ان يرى تارة كذا وتارة كذا والمشاهدة شاهدة على انتفاء المسامات كلا في المدرة فلم يكن الى ما ذكره سبيل
قوله اقول ان ما ذكره مع كونه مجرد احتمال بعيد الخ هذا ماخوذ مما ذكره الفاضل ميرزاجان في
حواشيه على المحاكمات حيث قال في دفع هذا الاعتراض يمكن ان يقال مرادهم ان ما هو مقتضى التركيب
ذلك واما انه يقهر الصورة النوعية التركيب ويمنعه عما اقتضاه وان كان محتملا عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة
انه غير واقع فحكمهم بعدم الوقوع مستند الى التجربة والمشاهدة وما ذكره ههنا فهو وجه مناسبة التركيب للمكان
الذي يوجد فيه المركب انتهى ولا يخفى عليك ان الصورة النوعية اذا كان لها اقتضاء في ذاتها كما في
الذهب للثقل وهذا الاحتمال قوي لا يفيد التجربة والمشاهدة الدالتين على عدم وقوعه فالاحتمال القوي
سيما اذا كان له قوة عند العقل يصلح سندا للمنع البتة **قوله** لا يقدح في اصل المقصود الخ اعلم ان المحقق قد كان
في صدد شرح مقال الشيخ الدال على تعيين مكان المركب فالمقصد الاصلي له هو هذا لا ما ذكره الشارح من عدم

احتیاج المرکب الی غیر امکنۃ البسائط قولہ ولا یخفی ان ثقل الذہب الخ الجواب قد مر ما ذکرہ سابقا وہذا الکلام
دخل علی قولہ مستفاد من صورتہ النوعیۃ والمقصود انا وان سلمنا ذلک ولکنہ لا ینافی کون ہذا المکان مناسبا
للغالب فان کون الصورۃ مقتضیۃ بذاتہا لا یستلزم ان یکون اقتضاءہ الذاتی منافیا لاقتضاء الغالب قولہ
وان لم یکن ثقل اجزاء الارضیۃ الخ فیہ تسلیم لان الذہب اثقل من الارض وفیہ ان جزء الذہب یعنی الارض
البسیط ولا شبہۃ فی شدۃ اندماج اجزائہا واثقلہا من الذہب بخلاف الارض المحسوس فانہا تخلل
اجزاء الہواء وضعف الاندماج صارت خفیفا وقد نقل عن الشیخ انہ وزن الارض البسیط مع الذہب
فصار الارض اثقل فعدم حصول الثقل فی الذہب من الاجزاء الارضیۃ ممنوع وکیف ولو کان الذہب
اثقل من الارض لکان مکانہ تحت مکان الارض فان الضرورۃ قاضیۃ بان المکان تابع للخفۃ والثقل
فالخفیف اعلی مکانا من الثقیل ولم یقل بہ احد وما قیل انہ یلزم حینئذ ان یکون للمرکب مکان خارج
عن امکنۃ البسائط لیس بشیء لانہ لا یلزم من کون مکان الذہب تحت الارض کون ہذا المکان
خارجا عن مکان البسائط فان الارض واقع علی المرکز ویحویہا البسائط الآخر من کل جانب لکونہا
کرات حاویۃ لما فی جوفہا فیلزم الخروج من البسیط الذی ہو الارض لا عن البسائط کلہا فانہا
فوق الارض لا تحتہا فلا تکن من الغافلین

فصل فی الشکل

قولہ قد علمت معناہ الخ قد علمت منا ایضا توضیحہ فلا حاجۃ الی الاعادۃ
قولہ ولما کان الشکل من الاحوال الخ الغرض وجہ ذکر الشکل فی الامور العامۃ للاجسام بانہ یعم
الاجسام کلہا فیکون من الاحوال العامۃ التی موضع ذکرہا ہذا الفن ولذا ذکرہ فیہ وعمومہ لسائر الاجسام یظہر
بما ذکرہ المصنف فافہم قولہ اما ان کل جسم متناہ فلما مر الخ ما مر من البرہان السلمی انما دل علی بطلان عدم
تناہی البعد فی جہۃ او جہتین واما فی الجہات الثلث فلا والذی لا بد منہ فی ثبوت الشکل ہو التناہی
لانہ علی ما عرفت الہیئۃ الحاصلۃ من احاطۃ حد او حدود بالمقدار احاطۃ تامۃ والاحاطۃ کذلک بدون
التناہی فی جمیع الجہات غیر متصور کما لا یخفی قولہ فلا حاجۃ الی قولہ الخ وان کان الامر فی الواقع کذلک
الا انہ لما کان فی اعادۃ المقدمۃ الاولی کثرۃ المؤنۃ اکتفی فیہا علی التذکر بخلاف المقدمۃ الثانیۃ
فانہ فی ذکرہا قلۃ المؤنۃ فلیس فی اعادتہا لنظم البرہان انتظاما ظاہرا مضایقۃ اصلا قولہ لانا
لو فرضنا ارتفاع تاثیر القواسر الخ قد مر بالہ وعلیہ فی الحیز بحث منہ علی ذکر قولہ فاذن ہو عن طبعہ ہو المطلوب الخ
وانت تعلم ان ہذا البیان کما یجری فی اقتضاء الطبیعۃ الکلیۃ للشکل الکلی کذلک یجری فی اقتضاء الطبیعۃ
الشخصیۃ للشکل الشخصی فیلزم ان یکون ہی طبیعیۃ ایضا کالکلی وہو خلاف صریح من ان خصوصیات

الاشكال والاحياز للاجسام مستندة الى الاوضاع الفلكية قوله فان قيل كما ان الفلك لا يخلو عن وضع معين
الخ الظاهر انه نقض اجمالي اورده الامام الرازي في شرح الاشارات تقريره ان كون الشكل من لوازم طبيعة
الجسم لو استلزم كونه طبعيا له يلزم ان يكون الوضع اللازم للفلك بمعنى عدم خلوه عن وضع ما طبعيا له ايضا مع انكم قلتم انه
ليس شيء من الاوضاع طبعيا للفلك واذا كان الحال في الاوضاع مع لزومها للفلك فليكن الحال في
الاشكال اللازمة للاجسام ايضا مثل ذلك فلا يكون شيء منها طبعيا للاجسام اصلا قوله الفرق بين الصورتين
بين الخ هذا الجواب قد اختاره المحقق الطوسي في شرحه للاشارات وحاصله ان الوضع بمعنى المقولة لا يلزم الجسم لانتفائه
عند انتفاء الغير الذي يتغير نسبة اجزائه اليه وايضا اذا خلي مع طبعه لا يكون فيه اجزاء فضلا عن انتسابها الى الامر الخارج
ومن ثم يقال ان الوضع المعين لا تقتضيه الفلك واما الوضع بمعنى جزء المقولة اعني نسبة اجزائه بعضها الى البعض فانه
يلزم الجسم ولا يفتقر في العروض الى امر خارج اصلا فهو طبعي للجسم البتة وكذا الحال في الشكل فانه يحصل للجسم
مع قطع النظر عما عداه فيكون طبعيا ايضا وبالجملة الشكل كالوضع بالمعنى الثاني مقتضى طبيعة الجسم وان لم يكن الوضع
بالمعنى الاول مقتضى طبعه فالمعترض قد اشتبه عليه احد المعنيين بالآخر حتى لم يجزم بكون الوضع مطلقا من
الامور الطبيعية للجسم ويورد عليه تارة بما مر من ان الاستناد الى الخارج لا يستلزم كونه عدم طبعي لجواز ان
يقتضي الطبيعة حالة نسبتها بتحقق صحة انتزاع الاجزاء ونسبتها الى الخارج ولا شبهة في ان هذه الصحة من لوازم
ذات الجسم وان كان فعلية الاجزاء محتاجا الى امر خارج عنه فالوضع بمعنى المقولة هو الطبعي للاجسام كما مر تحقيقه
فتذكره وتارة بان المراد من الطبعي ما كان للطبيعة مدخل في اقتضائه ولو مع الغير ولا شبهة في تحقق هذا القدر
في الوضع بمعنى المقولة ايضا فيكون طبعيا وقد تورد ههنا بان التشكل يتوقف على تناهي الابعاد ولا شبهة في ان
الجسم لا يقتضي بطبعه ان يكون متناهيا والمتوقف على ما يعرض الشيء بالواسطة لا يكون طبعيا له ويدفع بان
الجسم اذ قد ثبت وجوب تناهيه فلا يخلو حين اخذه مع طبعه عن اقتضاء تناه ما وهيئة حاصلة له بهذا التناهي
غاية الامر انه يحتاج الى الواسطة في الاثبات وذا لا ينافي عدم الواسطة في الثبوت فافهم قوله هو الكرة الخ
دون ما عداها من الاشكال المضلعة التي تختلف بالضيق والسعة واعتبار الحدود والنهايات في الجهات المقتضية
للافعال المختلفة قوله اذ الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا متشابها الخ فلا تخص الطبيعة المتشابهة
شيئا من المادة المتشابهة بفعل وشيئا آخر بفعل آخر فالتخصيص ان كان من الفاعل والقابل فقد فرض
تشابههما وان كان من خارج فقد فرض الخلو عنه واذا لم يتصور التخصيص فمقتضى طبيعة البسيط هو الشكل
المتشابه في الافعال وان هو الا الكرة فمبنى هذا الاستدلال هو نفس تشابه الفاعل والقابل لا المسئلة
القائلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يتوجه عليه ما اورده المحاكم من ان امتناع صدور الكثير عن الواحد مسلم

اذا لم یکن فی ہذا الواحد جہات واعتبارات متعددة واما ان کان فلا فیجوز ان یکون فی الطبیعۃ ہہنا جہات واعتبارات
یصدر بسببہا افعال مختلفۃ فی مادة واحدة ولا علی ان الطبیعۃ الواحدة بالنوع لا تصدر عنہا الافعال المختلفۃ بالنوع
کالخط والنقطۃ والسطح وفی غیر الکرة من الاشکال لا بد من صدور تلک الافاعیل المختلفۃ حتی یرد ما نقل عن الحواشی
من انہ من العجب انہم یسندون المکان والشکل والکیف وغیر ذلک الی الطبیعۃ الواحدة ویمنعون صدور الافعال
المختلفۃ بالنوع عنہا وہل ہذا الا مکابرة صریحۃ ثم انہ ہہنا شیء آخر وہو ان بتشابہ الطبیعۃ انما یلزم تشابہ الفاعل
ان کانت الطبیعۃ فاعلۃ لافاعیلہا بالحقیقۃ واما علی ما مر من الشیخ من انہا معدة للفاعل المفارق لافاضۃ
ہذہ الافاعیل علی المادة او معدة للمادة لقبولہا فالامر مشکل لان الامر المتشابہ وان لم یصلح لان یصدر عنہ
افاعیل مختلفۃ ولکن عدم صلوحہا لان یترجح الفاعل او القابل ہذلک ممنوع ولا بعید ان یقتضی الامر
المتشابہ وان جعل من الشروط والمعدات فتشابہتہ مانع من الترجیح اما للقابل فلوجود التشابہ فیہ ایضا
واما للفاعل فلا استواء نسبتہ الی الجمیع والامر المتشابہ لا تفاقہ فی الحقیقۃ لا یصلح مزیلا لہذا الاستواء
ومرجحا لان یصدر فعل مخصوص عنہ فالترجیح من ای شیء یجی وبالجملۃ المتشابہ کما لا یصلح لان یکون
فاعلا لافعال مختلفۃ کذلک لا یصلح مخصصا الفعل من تلک الافعال ایضا فلو وجد شکل غیر کری للبسیط
یلزم الترجیح بلا مرجح وہو محال فافہم **قولہ** واتفاق البسائط فی الشکل المستدیر الخ دفع معارضۃ اوردہا
الامام الرازی فی ہذا المقام تقریرہا ان ما ذکرتم من الدلیل دل علی ان البسائط متفقۃ فی الشکل
الکری ومشترکۃ فیہ وہو ان تم لدل علی اتفاقہا فی الحقیقۃ ایضا لان اتحاد اللوازم یقتضی اتحاد الملزومات
کما ان اختلافہا یدل علی اختلاف الملزومات فاختلاف الاجسام فی الاماکن الطبعیۃ کما یدل علی
اختلاف طبائعہا کذلک اتفاقہا فی الشکل الطبیعی یقتضی اتفاق طبائعہا فیلزم ان یکون البسائط
والاثیریۃ متفقۃ فی الطبیعۃ وہو خلاف صرایحہم وحاصل الدفع علی مختار المحقق الطوسی واقتفاہ الشارح ودلالۃ اختلاف
اللوازم علی اختلاف الملزومات مسلمۃ واما دلالۃ اتحادہا علی اتحاد الملزومات فممنوع فیجوز ان یکون العلل
متخالفۃ بالنوع والملزومات کذلک واللازم واحد الا تری ان الحرارة لازمۃ للنار والشمس والحرکۃ ومعلولۃ
لہا ہذا **قولہ** ولا یجوز مع ذلک استنادہا الی الجسمیۃ الخ فیہ ایضا دفع لما یقال فی ہذا المقام من ان ما ذکرتم
وان دل علی ان اتحاد المعلول لا یستلزم اتحاد العلۃ ولکن لا یدل علی المنافاۃ بینہما ایضا فالاشکال
کما یمکن استنادہا الی الطبائع المختلفۃ کذلک امکن استنادہا الی الجسمیۃ المشترکۃ ایضا وقد قلتم بعدم استناد الشکل
الی الجسمیۃ المشترکۃ وذلک لان الاشکال بما ہی مطلقۃ وان امکن استنادہا الی الجسمیۃ المطلقۃ ولکن الاشکال
الاشکال المعینۃ انما یعرض باعتبار عروض المقادیر المختلفۃ مستندة الی الطبائع فلا بد من استناد الاشکال

ايهما ومن ثمه يكون الشكل المطلق بازاء الجسم المطلق والمعين بازاء خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية ويرد عليه
الاشكال من وجهين احدهما مع استناد تعين الصورة الجسمية الى المقادير المختلفة باختلاف الطبائع وفي تشكلها دالا
والمذكور فيما سبق لا يفي بذلك وثانيهما انه بعد تسليم ذلك انما يلزم تاخر الصورة المعينة عن طبيعة الشكل والمقدار
لا عن خصوصيتهما النوعية او الشخصية لتبدل انواع الشكل مع بقاء الجسمية بشخصها كما اعترف الشارح في
الشمعة المتبدلة الاشكال انه اتصالها ومقدارها باقيان مع تغير اشكالها فقط فيجوز ان يكون الاشكال الخاصة
بالاجسام مستندة الى طبايعها الخاصة ومطلق الاشكال المستديرة تقتضيها الجسمية المطلقة والعجب ان علة
الشكل المطلق عندهم هي الجسمية المطلقة فمع ذلك القول باستناد الاشكال المخصوصة الى خصوصيات الاجسام
اعني الصورة النوعية يخالف ما تقرر عندهم من ان علة الخصوصيات هي علة المطلق وايضا قد صرح الشارح فيما
ان الاعراض الحالة بل الحال مطلقا يحتاج في تشخصه الى المحل وما يحتاج اليه الشيء في تشخصه كيف يتقدم
عليه فلا يتصور كون المقدار والشكل متقدمين على الصورة فيكونان مقتضى الصورة الشخصية لا غير وفيه ان هذا
انما يدل على تاخر الاعراض المشخصة عن الصورة مطلقا واما عن الصورة المخصوصة ايضا فمم هذا **قوله اقول** و
ههنا شيء آخر وهو ان البسائط الخ هذا جواب آخر من معارضة الامام بعد نقضه وحاصله انا لا نسلم ان الاجسام
البسيطة متحدة في الشكل لانها وان اشتركت في اصل الاستدارة ولكن كل منها في مرتبة خاصة منها
وقد تقرر عندهم ان مراتب الاستدارات مختلفة بالنوع فقد تحقق ههنا اختلاف اللوازم والمعلولات فيستلزم اختلاف
الملزومات والعلل ايضا وبالجملة لم يتحقق اتحاد اللوازم حتى يلزم اتحاد الملزومات بل المتحقق فيما نحن فيه اختلاف
اللوازم فيلزم اختلاف الملزومات التي هي البسائط في الطبائع وهو المط فاندفع المعارضة المذكورة
وكذا اندفع الشك المورد بحديث الصورة الجسمية من غير كلفة ولا يخفى على من له توقد في الذكاء ان هذا الكلام
من الشارح يتوقف على امرين احدهما ان مراتب الاستدارات متخالفة بالنوع وثانيهما ان علل الهيئات
المختلفة طبائع مختلفة وكلاهما مخدوشان اما الاول فهو ان اشتهر عند المشائين ولكن لم يقم عليه دليل
يسكت الناظر فضلا عن المناظر واما الثاني فلان غاية ما سلم من استلزام اختلاف المعلولات اختلاف
العلل مطلق اختلاف العلل ولو بالجهات والاعتبارات واما اختلافهما بالحقائق ايضا فلا وانما يلزم
ذلك لو كانت المعلولات من لوازم طبائع العلل وهو غير لازم الا فيما اذا كانت العلل موجبات
وفي العلة المطلقة لا وعلى هذا فيجوز ان يكون مطلق الاستدارة مقتضى الطبيعة ومراتبها فليجز ان تختلف
لاختلاف الاستعدادات القوابل فلا يدل على اختلاف طبائعها ثم انه ههنا اشكال آخر وهو ان الشكل
لكونه عبارة عن الهيئة الحاصلة بالاحاطة على ان يكون الحد من العوارض دون الدواخل للبسائط عندهم فالتشكيك

والتربیع وغیرہما حالات بسیطة لا تکثر فیہا قبل الانتزاع واما بعد الانتزاع فکما یتصور الاختلاف فی غیر الکرة
بالضیق عند الزاویة والسعة عند غیرہا کذلک یتصور ایضاً فی الکرة باعتبار الدائرة العظیمة فی بعض المواضع
دون بعض فکما لا اختلاف قبل الانتزاع فی الشکل الکری کذلک لا اختلاف فی غیرہ ایضاً وبعد الانتزاع کما
یتحقق الاختلاف فی غیر الکرة کذلک فی الکرة ایضاً فما معنی استناد الکری الی الطبیعة دون ما عداہ و
القول بان منشاء الانتزاع للامور المختلفة فی غیر الکری نفس الجسم المتشکل بالشکل المخصوص بمواضعہ
المختلفة ولذلک یحتاج فیہ الی امور مختلفة مقتضیة لذلک واما فی الکری فنفس ذات الجسم مصححة لانتزاع
کل دائرة صغیرة کانت او کبیرة من ای موضع کان فالتعین انما یستفاد من خارج کالحرکة الخاصة وغیرہا
من الاکوان ولذلک یستند الی طبیعة واحدة لیس بشیء فان کون ہذا الاختلاف فی الکرة بالنظر الی
الخارج ممنوع بل اذا قیس الی ذات الکرة ویقطع النظر عما یعرضہا من الحرکة والاکوان فموضع منہا صالح
لانتزاع دائرة کبیرة وموضع آخر لانتزاع دائرة صغیرة فلیکن ذلک ایضاً مستنداً الی الطبائع المختلفة دون
الطبیعة الواحدة **قولہ** واعلم ان طبیعة الارض الخ دفع للنقض المورد علی قولہم ان الشکل الطبیعی
للبسیط ہو الکرة بالارض بانہا بسیط فلا بد من ان یکون شکلہا الکرة مع انہا لیست بکرة وحاصل الجواب
ان الشکل الطبیعی للارض ہو الکری وما عرض من الشکل الغیر الکری فبالقاسر من سیل الماء وہبوب
الہواء الی غیر ذلک فان قلت لو کان الشکل الکری طبیعیا للارض لعادت الیہا بعد زوال القاسر
مع انہا لا تعود الیہ وان فرض انتفاء القاسر قلت المانع من العود ہو یبسہا ولما کان یرد علیہ ان یبس
الارض ایضاً طبیعی فیلزم ان یکون طبیعة واحدة مقتضیة شیئا وما یعوق عنہ وہو محال اوقعہ بقولہ
ولا منافاة بین ذینک الاقتضائین الخ حاصلہ ان الیبوسة لیست تابعة للشکل الکری حتی یکون
منافیة لمقتضاہا بل الیبوسة من شانہا حفظ الشکل الحاصل ای شکل کان کریا او غیرہ ولکن اذا اتفق
بالقواسر زوال الشکل الطبیعی حفظت الشکل القسری ولو کان الشکل الکری موجودا لحفظہا فعوق
الیبس عن الطبیعی انما عرض لہ لحصول القسری فالمنافات بینہما بالعرض لا بالذات **قولہ** ولما ازالت
ہی عنہا الشکل الخ یتبادر منہ ان الارض کانت علی شکلہا الکری فی بدو التکوین ثم قد ازالتہ عنہا
السیول والامطار وہذا مستبعد فی الظاہر لان البسائط ومنہا الارض ازلیة عندہم والارض من الازل
علی ہذا الشکل القسری دون ان یکون فی زمان کرة ثم صارت علی ہذا الشکل واما النظر الدقیق
فلا یستبعدہ لان نوع الارض وان کان قدیما لکن ہذہ الارض الموجودة حادثة علی رایہم ایضاً فیجوز
ان یکون حدوثہا فی اول الفطرة علی الکرویة ثم ازالتہا القواسر نعم لو کانت الارض الموجودة ازلیة

لكان للاستبعاد وجه **قوله** واعلم ان اختلاف الافلاك الخ قد كان للامام اورد ههنا النقض بالفلك بانه بسيط مع اختلاف الاشكال فيها
اولا لانه ينقسم الى خارج المركز والمتممين الحاوي والمحوي وللخارج شكل ولكل من المتممين شكل مخالف له وثانيا لانه يشتمل على نقرة
فيها تدوير او كوكب وللفلك شكل وللنقرة شكل آخر وللتدوير والكوكب شكل آخر مخالف له فهذه الاشكال المختلفة لا يمكن ان يقال انها قسرية
لانتفاء القاسر في الافلاك ولا انها طبيعية والا يلزم اختلاف افعال طبيعة واحدة فان قلت هذه الاشكال كلها متفقة في الاستدارة
وان تعددت بحسب الاشخاص فالطبيعة الواحدة انما اقتضت شكلا مستديرا فقط قلت مراتب الاستدارة عندهم متخالفة بالنوع
فكيف يصح استنادها الى الطبيعة الواحدة فاراد الشارح دفع هذا النقض تبعا للمحقق الطوسي بما حاصله ان اختلاف الاشكال في الفلك
بالوجه المذكور ليس من صورة واحدة بل من الصورة المختلفة والفعل كما يختلف باختلاف القوابل كذلك باختلاف الفواعل ايضا فقد
حصل للفلك صورة نوعية اقتضت كرية شكله واتصلت به صورة اخرى اقتضت منه كرة اخرى هي خارج مركز او تدوير او كوكب
فحصل له اشكال مختلفة ثم لما كان لقائل ان يقول حلول الصور المتخالفة لا بد ان يكون لاختلاف المواد او استعدادات مادة
واحدة وكل ذلك منتف في الفلك فيمتنع جواز اختلاف الصور فيها دفعه الشارح بقوله وتعدد الصور ليس مقصورا الخ وتوضيحه ان ما ذكرتم من
حصر علة اختلاف الصور في اختلاف المواد او استعدادات مادة ممنوع لجواز ان يحصل صور كمالية لبعض البسائط في الفطرة الاولى
لاسباب يعود الى العقول الفعالة كما جاز اتصالها ببعض المركبات لاسباب يعود الى القوابل في الفطرة الثانية وهذه الصور الكمالية
اما لا يفارق اصلا كما في الافلاك او يفارق ولكن الى بدل كما في العناصر وما يتركب منها واعترض عليه الفاضل المحقق صاحب
الشمس البازغة بانه لم يبرهن هذا المحقق التقوم بصورتين مما يبرهن على امتناعه في موضعه وانه كيف يفيض صورة على بعض من مادة متشابهة
دون سائرها اذ ليس هناك استعداد ومن ارجع ذلك الى الفاعل فقد بنى قصرا وهدم مصرا اذ لو جاز ذلك لبطل اصل الدليل وانثلم اصول
كثيرة مؤسسة على امتناع ذلك انتهى وقد يقال لا يلزم التقوم بصورتين لوجود الجسم الفلكي بنفسه في الخارج من غير حلول قسم من الصور النوعية
فيه ثم يفيض صورة نوعية على جزء من الجسم يحصل التدوير والكوكب والخارج فههنا التقوم بصورة لا صورتين وهو ليس بشيء فان وجود الجسم بدون
ان يتنوع بنوع غير متصور لامتناع وجود الاجناس بدون الانواع كما انه يمتنع وجود الانواع بدون الاشخاص والجسم لا شبهة
في انه عندهم جنس من الاجناس فلا بد لوجوده في الخارج من التقوم بصورة فلكية او عنصرية ثم يفيض عليه صورة اخرى
ليفعل الافعال المختلفة المذكورة فيلزم التقوم بصورتين في درجة واحدة وهو محال بالضرورة وهذا بخلاف المركبات العنصرية من
وجود الصورتين اعني صورة البسائط وصورة المركبات فيه فانهما ليستا في درجة واحدة والاستناد الى الفاعل المفارق كما
يفهم من كلام المحقق الطوسي ايضا يبطل اصل الدليل القائم على كون الشكل طبيعيا المبني على استواء نسبة الفاعل الى سائر الاجسام
والاجزاء فانه حينئذ لم يكن نسبته الى الكل على السواء ولذا يبطل كثيرا من قواعدهم المبنية على اثبات المبادي في ذوات الاجسام
وقد يجاب عن النقض المذكور انه ليس هناك اجزاء بالفعل والتداوير والكواكب والخوارج والمتممات اجزاء فرضية وهي انما تختلف
في السرعة والبطوء في الحركة كما حول المنطقة والقطر وفي جهات الحركة كالامواج ولا يخفى وهنه على من له ادنى دراية فانه يدل

على ان الاجسام الفلكية الكلية اعني الممثلات اجسام متصلة في حد ذاتها لا مفصل فيها بالفعل واجزاؤها متصلات فيما بينها لا تتفرق
اتصالا والارصاد شاهدة على خلاف ذلك لانه يعلم منها ان المتممات سائرة مع الخوارج متحركة الى جهة والتداوير الى خلاف ذلك في نصف
قطعها اما في فلك القمر ففي القطعة العليا واما في المتحيرة ففي القطعة السفلى ولا يتصور سكون احد الجسمين وتحرك الآخر او تحرك احدهما الى
جهة والآخر الى جهة اخرى بدون انفصال كل منهما عن الآخر اصلا واجاب صاحب الشمس البازغة في التخلص عن هذا الاشكال
ان الفلكيات كرات متكثرة من مواد مختلفة اقتضت عناية المبدع ان يكون احياز بعض منها في جوف بعض وان يكون احياز
بعض آخر في الحال لبعض مراكزها خارجة عن مراكز ما هي فيه شاملة كانت لمركز المحيط او غير شاملة فلا جرم يكون فيما هي فيه له او
اختلاف بالرقة والغلظ ولولا اقتضاء العناية ان يكون في تجويف الفلك ولبعض العناصر فلك او عنصر كانت مصمتة كالارض فكما ان
التجويف في اصل الابداع لمكان جسم آخر مبدع معه حيزه في جوف هذا يوجب تكثر ان فعل القوة كذلك حصول الثخن او نقصانه في الثخن
او اختلاف بالرقة والغلظ اذا كانت السطوح كرية هذا كلامه بالفاظه ولا يخفى على الماهر فساده اما اولا فلان هذه الافعال المختلفة
المنسوبة الى العناية لا يخلو اما ان يكون باقتضاء من الطبائع اولا على الاول يلزم ما قد ذكر في الدليل من كون طبيعة واحدة
فاعلة لافعال مختلفة وعلى الثاني فيكون هذه العناية مخالفة للطبائع عن مقتضاها فيكون قاسرة وقد قالوا بانتفاء القاسر في
الفلكيات واما ثانيا فلانه ما الزم على المحقق الطوسي من انثلام كثير من القواعد يلزم على هذا التقدير ايضا لانه يشتمل على هذا التقدير
اثبات الصور النوعية والاحياز الطبيعية والاشكال والحركات كذلك كما كانت تشتمل على تقدير الاستناد الى الفاعل المفارق فلم يكن
لاختيار هذا الطريق على طريقه فائدة ولعمري ان اقدام الحكماء في حل هذا النقض لفي تزلزل تام **قوله** لاجل التقعير الخ وفي بعض
النسخ لاجل المقعر اسم فاعل من الاقعار والظاهر من شرح الاشارات والمحاكمات النقعر بالنون والقاف والزاء المهملة هذا
قوله هكذا اختلاف المتمم الخ المتمم عبارة عن كرة مقعرة شاملة للارض مختلفة الثخن في الرقة والغلظ منتهية الى نقطة اوجية
او حضيضية والخارج هو المحاط بها بحيث يكون مركزه خارجا عن مركز العالم والتدوير الكرة المركوزة في الفلك غير شامل للارض
ولا يكون مصمتا اصلا والكوكب كرة مصمتة مركوزة في حرم الفلك مستنيرة في الجملة وتفصيل ذلك في علم الهيئة والنقض بهذه الامور
لانها ذات طبيعة واحدة بسيطة مع انتفاء القاسر في الافلاك عندهم فيجب ان يكون كرات حقيقية مع انه ليس كذلك اما الفلك
فلما فيه من التقعر لاجل التدوير واما التدوير فلاجل النقرة فيها للكوكب واما المتممات فللاختلاف بالرقة والغلظ **قوله** فيحصل التشكل
اختلاف بالعرض الخ بواسطة الصور النوعية لتلك الافلاك المقعرة ولكن فيه شيء وهو ان هذه الافعال على هذا التقدير يكون صادرة
من تلك الصور المختلفة على خلاف مقتضى طبيعة الفلك فيكون هذه الصور قاسرة وقد قالوا انه لا قاسر في الفلكيات ولا يخفى عليك
ان هذه القواسر الداخلة في حقائق الانواع او الاشخاص المقررة لم ينكر وجودها في الافلاك وانما منعوا القواسر الخارجية فلم يكن
الى الاشكال بهذا الوجه سبيل ولنا في هذا المقام كلام مفصل ذكرناه في كتابنا الكبير المغني شرح نهاية العلوم لبعض الاماجد
من الاسلاف الاساتذة ان اشتبهت فارجع اليه فانه يغنيك عما قيل او يقال والحمد لله المتعال وعليه التوكل في الحال والمآل

قوله احدها ان الصورة النوعية الخ هذا ايراد ثان قوله لكن لقائل ان يقول الخ والحاصل ان الصورة النوعية للفلك الكلي لا شبهة في انها تكون سارية
في سائر اجزائه من المتممين والخوارج والتداوير فلو كان لكل منها صورة نوعية اخرى كما قال المحقق وقلده الشارح يلزم ان يكون في كل منها
صورتان نوعيتان واجتماع الصورتين في شيء واحد محال قوله وجوابه المنع عن استحالة ذلك الخ حاصله ان استحالة تعدد الصورة
لشيء واحد انما هو لو كانت تلك الصور في مرتبة واحدة واما اذا كانت في درجات متفاوتة فلا كيف فانهم يجوزون تعدد الفصول
في الدرجات المتفاوتة فكذا حال الصور التي تغائرها بالاعتبار واللازم فيما نحن فيه هو الثاني لا الاول وفيه ما قدمنا ايضا فتذكره
قوله قول المحقق في الجواب ان يقال ان صورة الفلك الخ تلخيصه ان صورة الفلك عبارة عن نفسها المجردة وهي انما تتعلق بمجموع الفلك
الكلي لا بواحد من اجزائه واما اجزاؤه من التداوير والمتممين والخارج وغير ذلك فلها صور اخرى هي نفوسها المجردة المدبرة لكل واحد منها
فلم يلزم وجود صورتين في كل واحد من الاجزاء المذكورة وهذا انما يتم لو لم يكن نفس الفلك الكلي متعلقة بكل اجزائه فيلزم الا يكون
بعض اجزائه حيا بحيوة الكل وهو يخالف ما ذكروا من تحرك الاجزاء بحركة الفلك فانه لا يتصور بدون ان يكون حيا بحيوته الا ان يقال
ان نفس الكل والجزء معا تتعلقان معا فيحيى الكل والجزء معا والملازمة بينهما يستدعي تحرك احدهما بتحرك الآخر فافهم قوله ولما كانت
لكل فلك الخ فيه اعتراف بانه ليس في الافلاك سوى النفوس المجردة قوى غير شاعرة منطبعة فيها مبادي للتحركات كما يوجد
تلك القوى في البسائط العنصرية ويجتمع في الحيوان مع النفس المجردة الشاعرة المدبرة له وهذا لا يتم على اصولهم اصلا فانه
يظهر من كتب اصحاب المعلم الثاني ان الجسم بما هو جسم لا يوجد في الاعيان من غير ان يقترن به الصورة النوعية اقترانا حلوليا بها
يصير جسما فلكيا او عنصريا او يشتمل على صورة البسائط كما في بدن الانسان عند المحققين وان ذهب الجمهور الى ان للمركبات
صور نوعية خاصة فكل جسم فلكي كلي او جزئي ما لم يوجد له صورة نوعية محصلة لحقيقته لم يوجد اصلا وبعد ذلك تم استعداده
لافاضة النفوس المجردة المدبرة لابدانها من حدوث التخيلات المتجددة ثم حدوث الارادة بعدها ثم الحركات الى غير نهاية
كما بين في مبحث ربط الحادث بالقديم فالصور المنطبعة شروط للحوق النفوس المجردة لانها انما تلحق بعد كمال الجسم بتحصيل حقيقته
حتى يوجد في الخارج ووجودها فيه بدون ان يصير نوعا محصلا بالطبيعة النوعية لا يتصور فيكون في كل جزء من الفلك صورة نوعية منطبعة
فيه وقد كان للكل صورة سارية في جميع اجزائه فيلزم ان يكون لكل جزء صورتان نوعيتان قوله فان ذلك كما قاله المحقق الطوسي
لم يذهب اليه ذاهب الخ تفصيله انه قال المحقق الطوسي في اواخر النمط الثالث من شرح الاشارات الفاضل الشارح جعل مبدأ
الارادة الكلية نفسا مجردة ومبدأ الارادة الجزئية نفسا اخرى منطبعة وذلك شيء لم يذهب اليه ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع
ان يكون ذا نفسين اعني ذا ذاتين متباينتين هو آلتهما معا بل مذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة تفيض
عنها صورة جسمانية على مادة الفلك فتقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات بجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة
تلك الصور التي هي باعتبار تحريكها قوة كما في نفوسنا وابداننا بعينها انتهى وانت تعلم ما فيه انه لا يلزم من اشتمال الفلك على الصورة
النوعية المنطبعة والنفس المجردة كونه ذا ذاتين بل الذات واحدة والصورة النوعية شرط لافاضة النفس المجردة التي بها يصير الفلك

واحیوۃ او ادراک کما عرفت واما ما ذکر المحقق من امتناع کون شئی وا ذاتین فسلم ولکن انتساب ذلک الی الامام افتراء محض فانہ غایۃ
ما یظہر من تتبع کتبہ ان الارادۃ الکلیۃ تنبعث عن النفس بادراک الامر الکلی والارادۃ الجزئیۃ تنبعث عن القوۃ الجسمانیۃ وہی المسماۃ
بالنفس المنطبعۃ والنفس انما تحرک بمباشرۃ تلک القوۃ بل ہی المباشرۃ للحرکۃ حقیقۃ وہذا منصوص علیہ فی کلام الشیخ فما معنی القول بانہ لم یذہب
الیہ ذاہب **قولہ** وقد صرح ہذا العلامۃ بان القوۃ المنطبعۃ فیہا الخ المراد من ہذہ العلامۃ ہو المحقق وہذا التصریح لا یضر الامام
اصلا فان القوۃ المنطبعۃ فی الافلاک التی ہی کالخیال فینا آلۃ ادراک النفس المجردۃ للجزئیات المادیۃ واما الصورۃ النوعیۃ التی بہا
یختلف الاجسام انواعا فامر آخر یتقدم علی تعلق النفس حافظ الاحیاز والاشکال فالنفس المنطبعۃ والصورۃ لک عرض کالخیال
فینا تبیع لوجود النفس ویکون آلۃ لہا فی ادراکہا الجزئیات والصورۃ النوعیۃ جوہر مقوم لوجود الجسم محصل لماہیتہ ولم یذکر انہا کالخیال
فینا حتی یصح الاستشہاد ہذا **قولہ** واما ما افادہ فی الجواب الخ الضمیر راجع الی المحاکم وشرح الجواب قد مر **قولہ** فسادہ مما لا یخفی
اذ یلزم حینئذ الخ لا یلزم ما ذکر اصلا لان النار حقیقۃ یلتئم من الجسم والصورۃ الناریۃ وحقیقۃ الیاقوت من الجسم المتصور بالصورۃ
المذکورۃ مع الصورۃ الیاقوتیۃ وکذا الفلک عبارۃ عن الجسم المتصور بصورۃ الفلک والمتمم والخارج والتدویر عن الفلک مع
صورہا المخصوصۃ فحقیقۃ الفلک جزء من حقایق ہذہ الاجزاء فلم یلزم کون شئی واحد ذا حقیقتین بل ہہنا اشیاء متعددۃ
لہا حقائق لکن غایۃ الامر ان حقائق الکلیات اجزاء لحقائق الاجزاء ولا باس بذلک وہذا معنی ما قلنا ان امتناع الصورتین
انما ہو فی درجۃ واحدۃ واما فی الدرجتین بان یکون احدیہما صورۃ الکلی والاخری صورۃ الجزئی وہما یجتمعان فی الجزئی فذلک
لا یمتنع بل یجوز لتحقق الترتیب فیہما ولذلک لم یصر شئی واحد ذا حقیقتین نعم لو کانا فی درجۃ واحدۃ یلزم ذلک البتۃ فالشقۃ قد اشتبہ
علیہ التعدد فی درجۃ واحدۃ بالتعدد فی الدرجتین فاجری حکم الاول علی الثانی مع انہما متخالفان فی الاحکام **قولہ** وصور العناصر
فی المرکبات الخ لما کان المتوہم ان یقول ان المحاکم انما جوز وجود صورتین لجسم واحد لما وجد من بقاء صور البسائط العنصریۃ مع
حلول صور المرکبات اراد ان یفرق بین محل النزاع وہذہ الصورۃ لیرتفع ہذا الوہم **قولہ** وبیانہ ان المرکب العنصری الخ حاصلہ
ان المرکبات اجزاء متباینۃ وہی البسائط الاربعۃ واجزاء متشابہۃ کالعظم واللحم فی الحیوان وصور البسائط موجودۃ فیہا وصور
المرکبات موجودۃ فی تلک الاجزاء المتشابہۃ فلم یوجد الصورتان فی محل واحد حتی یکون لشئی واحد حقیقتان واما فی الافلاک
فلیس الا الاجزاء المتشابہۃ فلو کان لتلک الاجزاء طبائع نوعیۃ سوی نوعیات الکلیات یلزم ان یجتمع فی تلک الاجزاء صورتان
نوعیتان وہو بذاتہ کون شئی واحد ذا حقیقتین وقد عرفت ما فیہ فان اجزاء الافلاک وان کانت متشابہۃ ولکن صورۃ الکل
متقدمۃ علی صورۃ الجزء ولو بالذات فلم یکونا فی درجۃ واحدۃ حتی یلزم کون شئی واحد ذا حقیقتین وقد یورد علی ما ذکرہ الش
بان حلول الصورۃ النوعیۃ سواء کانت للبسیط او المرکب الانضمامی فالصورۃ النوعیۃ المرکب اذا حلت بمجموع الاجزاء المتشابہۃ
المتمیزۃ فی الوجود والوضع لا بد من ان یکون لہا محل واحد او لا یمکن حلولہا فی الامور المتعددۃ ولا بواحد من احادہ وعین
لتوحد لم ترد الا الہیئۃ الاجتماعیۃ وہی لا یصلح لان تحل الصورۃ فیہا واذن فمحل صورۃ المرکبات ای شئی ہو الا ان یقال ان

ان الهيئة الاجتماعية قد احدثت كيفية مزاجية في العناصر تحصل بها الاجزاء المتشابهة واجتمعت بجملتها حلت صورة المركبات فهذه الجملة علة
لها بالذات والاجزاء العنصرية بعد الامتزاج فالمراد من التشابه التشابه في الكيفية المزاجية او التشابه في الحقيقة لكون حقيقة كل جزء
من اجزاء المركب هي العناصر الاربعة لا التشابه في الصورة التركيبية لان الكلام في محلها السابق عليها والمراد من اتحاد اجزاء
الحيوان بالمهية والوجود ليس اتحاد كل واحد من تلك الاجزاء المتشابهة مع سائرها حتى يلزم اتحاد الاجزاء المائية مع النارية الى
غير ذلك وهو محال والا يلزم بساطة الكل في الخارج وقد فرض مركبا هف بل المراد ان الجزء المتشابه من جزء من المركب يكون متحدا
مع الجزء المتشابه من الجزء الآخر مثل ان يكون الجزء الناري من الاول متحدا مع الجزء الناري من الآخر في المهية والوجود وهكذا
كل جزء من الاول تتحد مع الجزء المتشابهة له وهذا معنى معقول هكذا قالوا في تصحيح هذا المقام ولعله لا يخلو عن تزلزل الاقدام
كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله وقال ايضا والآخر انه الخ القائل هو المحاكم فيكون هذا معطوفا على قوله ثم قال المحاكم والمراد
من الآخر الايراد الآخر وتقريره انه لو كان للفلك الكلي صورة وللاجزاء المذكورة صور اخرى يلزم تركيب الفلك من القوى
والطبائع فلم يبق بسائط مع انهم قالوا انها بسائط والحاصل ان القول بوجود الصور المتعددة في الافلاك ينافي ما تقرر من
بساطتها فيكون باطلا قوله اقول ولما قررنا ظهر لك الخ بيانه على طبق ما ذكره الشارح ان الافلاك ليس فيها طبائع قائمة بها
بل طبائعها هي نفوسها المجردة والنفس المجردة للفلك الكلي متعلقة به لا بجزء منه ونفوس الاجزاء كالخارج والتدوير وغيرهما متعلقة
بمجموعها لا الاجزاء منها واذا لم يكن من الافلاك طبائع لم يلزم تركيبها من قوى وطبائع واما النفوس فهي خارجة عنها مدبرة لها
فلا يلزم من تعددها في الافلاك تعدد القوى والطبائع اصلا وانت تعلم ان النفوس وان لم يكن داخلة في اجسام الافلاك و
لكنها لما احتاجت في وجودها على ما عرفت الى ما ينوعها وهذا المنوع عند الشارح كان محصورا في تلك النفوس فالنفس المتعلقة بالفلك
الكلي يحصله نوعا وكذلك المتعلقة بالخارج وغيره يحصل كل واحد منها نوعا فهي داخلة في انواع الافلاك وان لم يدخل في اجزائها
وهذا القدر يكفي في كون كل فلك مغايرا بالحقيقة للآخر وكذا كل جزء متقرر من فلك للكله وللجزء الآخر وهو ينافي البساطة كما
لا يخفى على ذوي الاذهان الثاقبة ضرورة كون الفلك على هذا التقدير مركبا من اجسام متخالفة الانواع ولو كان منوعاتها نفوسا
مجردة فلم يكن عن السوال مخلص اصلا قوله من ان معنى تركيب الصور والقوى الخ اعلم ان ما ذكره الشارح تلخيص مقال المحاكم على زعمه
وقد تراد فيه قوله وليس الامر في الفلك هكذا ولم يوجد في كلام المحاكم وعبارته هي الواضحة حيث قال بعد ذكر السوال وجوابه ان معنى
تركيب القوى ان يكون لجزء الجسم قوة ولجزء آخر قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا من الجزئين كان فيه تركيب قوتين وههنا
تعلق بالخارج قوة ليست في المتممين لانه لا قوة فيهما ليست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قوى انتهى كلامه و
فيه انا وان سلمنا انه ليس في المتممين قوة ليست في الخارج ولكن للخارج على تسليمه قوة سوى قوة الكل وكذلك للتداوير صور متغايرة
لكل منها اجزاء متقررة في الفلك بالفعل فيلزم ان يكون لجزء من الفلك قوة وللجزء الآخر قوة اخرى مغايرة للاولى وهذا هو
المعنى المستحيل عنده في البسائط ويمكن الجواب عنه بان المراد من تركيب القوى ان يكون لكل جزء قوة تتاثر بها ويحصل بها

المزاج وفی الافلاک وان وجدت الصور مختلفة ولکن لیس ہذا علی وجه الامتزاج ولذلک لم نخرج بها عن البساطة ہذا قوله ثم قال
والآخران الصورة التی الخ ہذا الایراد ایضا للمحاکم ولزوم کون المتممین فردین من الفلک واضح علی ما ذکر من عدم اشتمالهما علی طبیعة
زائدة علی طبیعة الفلک الکلی واما الخارج فصورة الفلک وان کانت داخلة فیه ولکن له صورة اخری مقارنة للصورة الاولی فیکون
بها نوعا علیحدة فلا یکون مع المتممین فردا من نوع واحد الا ان یراد من الافراد ما یعم النوعی والشخصی کلیهما والخارج وان لم یکن فردا
شخصیا للفلک ولکنه نوعی البتة وعلی ہذا یلزم ان یکون الفلک طبیعة جنسیة بالنظر الی اجزاءه ولا ضیر فی التزامه ان لم یوجد منهم
تصریح علی خلافه واجاب المحاکم عنه بان نوعیة الخارج ان لم تتوقف علی الصورة الاخری فهو فرد آخر وان توقف کان الخارج مخالف
الطبیعة للفلک فلا یکون الفلک بسیطا ولو کان یمنع لبساطة الفلک الکلی فما الحاجة الی الجمع بین الصورتین فی الخارج والتدویر الا
ان قوله ولو کان یمنع ههنا مستدرک لان منع البساطة شبهة علی حدة وقد مر الجواب عنه وہذه شبهة اخری ہذا قوله وقد صرحوا
بوجوب انحصار المبدع فی شخصه الخ اعلم ان المبدع علی ما ذکره المحاکم یطلق تارة علی ما لا یکون ایجاده مسبوقا بزمان وهو مقابل للمحدث
وعلی ما لا یکون ایجاده مسبوقا بمادة ومدة معا ویقابله التکوین والافلاک لا یمکن ان یکون مبدعة بالمعنی الاخیر لمسبوقیتها بالمادة البتة
وکونها مبدعة بالمعنی الاول لیس بممتنع والمبدع الذی ادعی بانحصار نوعه فی شخصه بالمعنی الثانی فلا یتعدد افراد العقول المفارقة
واما الافلاک فلکونها مادیة یمکن تعدد افرادها فالمورد لعله اشتبه علیه حد معنی المبدع بالآخر فاخری حکم احدهما علی الآخر والامر فی
الواقع خلاف ذلک ولا یلزم اتحاد افراده فی الحقیقة ایضا بل یجوز ان یکون انواعا متعددة فلا یلزم ما الزم علی الاجسام التی
اللمیعة الجلیسیة وقد نقض بالصورة الجسمیة فانها مبدعة مع تعدد افرادها المبدعة کما فی صور الافلاک ویجاب بانها وان کانت
مبدعة بالنظر الی الفلک ولکن نوعیتها لیست بالقیاس الی ما یلحقها من صور البسائط والمرکبات بل هی جنس بالقیاس الیها
وانما هی حقیقة نوعیة بالنظر الیها افرادها الحصصیة کجسمیة الفلک والنار والهواء الی غیر ذلک وهی لیست مبدعة فلم یلزم تعدد
افراد المبدع اصلا ہذا قوله اقول وجوابه ان کل واحد من المتممین الخ حاصله انه لما علمت ان الذی صار الافلاک به نوعا
محصلا هو النفوس الفلکیة لا القوی المنطبعة فالفلک الکلی اعنی الممثل له نفس تصیر نوعا منحصرا فی الشخص الخاص وکذا الکل من
التدویر والخارج نفوس متنوعة ونوعه منحصر فی شخص فلم یتعدد افراد المبدع اصلا واما المتممان فهما لیسا جسمین مستقلین
حتی یکون لهما صورتان متنوعان مستقلتان بنفسیهما بل جزءان لجسمیة الفلک ونوعه منحصرة فی شخص ففی الصورة الاولی
تعددت انواع المبدع وفی الصورة الثانیة انتفی ہذا النحو من التعدد ایضا ولا یخفی علیک ما فیه لانه ان اراد من قوله لیس جسما مستقلا
بنفسه الخ انه لیس واحد من المتممین موجودا بالفعل اصلا فذلک مما یکذبه علم الهیئة والا لم یتفاوت بالنسبة الی الفلک الجزئی و
الکلی فی الاحکام المتحققة بالفعل وان اراد انهما وان فقد بالفعل لوجود متمایزین وجود الکل فی تمایز وجود کل منهما عن الآخر ولکن
لم یتعلق بهما نفس علی حدة من نفس الکل ولذلک قیل انهما لیسا متممین بالاستقلال فمسلم ولکن حینئذ لا یخلو اما ان یتحدا
فی الماهیة للکل او یتخالفا وعلی الثانی تبطل البساطة راسا وعلی الاول یلزم تعدد افراد المبدع جزما واذن فالجواب علی اصل الشبهة

ان صورة الفلك الكلي اعني نفسه لما لم يتعلق التمكن الا التعلق الجزئيين له لم يكونا فردين من نوعه فلا يلزم تعدد افراد المبدع بما ذكره من حديث
عدم استقلال المتممين في الخارج لا مدخل له في تقرير اصل الجواب الا ان يرجع عدم الاستقلال الى ما ذكرناه بالارادة عن الجسم
المستقل ما يكون له صورة اما صورة نفسه او صورة كله والمتممان خارجان عن الوجهين فلم يكونا فردين من نوع الفلك والتداوير
والخوارج وان كانت لها صورة نفسها ولكن حينئذ يكونان متباينين حقيقة للفلك الكل والكل من الآخر فلم يكونا فردين من النوع
الواحد فالتعلق بما جزءان من الفلك كالمتممين قلت نعم ولكن ليس بهما صورة الكل حتى يكونان فردين منه لما عرفت ان
نفس الكل متعلقة بالمجموع بما هو مجموع وبالجملة باعتبار كونهما طبيعيين مستقلين متباينان للكل وباعتبار الجزئية ليس لهما نفس لا
نفس الكل ولا النفس المخصوصة بهما هذا **قوله** ولذلك لم يكن كرة متشابهة الثخن الخ اي اذا لم يكن للمتمم صورة مستقلة لم يكن
كرة متشابهة الثخن فان الطبيعة المتشابهة لا تفعل افعالا مختلفة لما عرفت **قوله** ولو كانت له طبيعة مستقلة الخ هذا وان تقرر
عند الحكماء ولكن لم يقيموا عليه دليلا شافيا يسكت الناظر فضلا عن المناظر ولو سلم فبطلان الثاني ممنوع لجواز ان تتحرك المتممات بحركة متشابهة بحركة
الممثلات او لم يكن الممثلات متحركة بل حركة الاوج مستندة الى حركة المتمم وليس لهم دليل على خلافه وايضا فانه منقوض بالكواكب
الثوابت فان لها نفوس عند الشيخ مع انها لا تتحرك فلو كان حال المتمم ايضا كذلك فاي شيء في هذا الحكماء يمنعه فتامل **قوله** واعلم
ان فاعل اشكال الاعضاء في الحيوان الخ اعلم انه لما كان الامام الرازي بعد ما ذكر على القاعدة القائلة بان فعل الطبيعة الواحدة لا يكون
الا واحدا النقض بالافلاك والارض اورد عليها نقضا آخر بالقوة المصورة بانها قوة طبيعية مبدء لاشكال الاعضاء عندهم فهي
لا تخلو اما ان يكون لبسيطة او مركبة على الاول فمحلها اما البسيط او مركب والاول يقتضي ان يكون الحيوان كرة واحدة بعين ما ذكرتم
والثاني يقتضي كون الحيوان كرات متعددة بعدد البسائط وعلى الثاني فاما ان يكون تلك القوى في محال متعددة فيلزم ان يكون
الحيوان مجموع كرات واما ان يكون في محل واحد فان لم يكن البعض تاليا للبعض عن الاستدارة كان الحيوان كرة واحدة وان
منع فلم لا يجوز ان يكون مع طبائع الاجسام ما يمنعها عن ذلك اراد القوم التخلص عنه من وجهين احدهما ما اختاره الشيخ وحاصله
ان فاعل اشكال الاعضاء ليس هو المصورة لكونها قوة عديمة الشعور فلا يصلح لان يصدر عنها هذه الافعال المتقنة الدالة على
ادراك فاعلها بل مصورها هو فاعل الاجسام بعلمه الاتم وحكمته البالغة بواسطة ملائكة المقربين وخدمة الموكلين على الاجرام التي
سميت عند حكماء الاشراق بارباب الانواع وهذا الجواب وان وافق لاساطين الحكمة ورؤساء الملة ومنهم الامام الرازي ولكن
لا يصلح بمذهب الحكماء المشائية فانهم ما قالوا يكون المصورة فاعلة لهذه الاشكال والافعال المتقنة بل جعلوها واسطة وآلة للفاعل
المجرد ووجوب الشعور انما هو للفاعل تلك الافعال لا للواسطة ايضا فيجوز ان يكون هذه القوة العديمة الشعور واسطة لصدور
تلك الافعال عن الفاعل العليم الخبير كما ان تلك الملائكة وارباب الانواع وسائط عند اهل الكشف والاشراق فان قلت
فعلى هذا لم يكن لاشكال الامام وجه فانه انما يتوجه على تقدير كون المصورة فاعلة اذ القاعدة التي مدارها عليه انما تتم على هذا
التقدير قلت انهم وان لم يجعلوا هذه القوة المصورة فاعلة ولكنها بمنزلة الفاعل في عدم اقتضاء الافعال المختلفة في المادة المتشابهة

فلا یصلح للوساطة ایضا فقد کان الایراد الامام وجه وایضا فان مثل هذه القوة کما یصلح لصدور تلک الافعال عن الفاعل المفارق لک یجوز ان یکون طبائع الاجسام واسطة لصدور الآثار والاحیاز والاشکال فی الاجسام فلم یکن شیء منها طبیعیا ویشکل کثیر من قواعدهم وبالجملة هذا لا یصلح علی اصول المشائیة اصلا وقد کان الکلام علی طورهم واذن فالجواب المطابق لاصولهم ما ذکره المحقق الطوسی فی شرح الاشارات حیث قال القوة المصورة علی تقدیر بساطتها وترکب محلها وعلی تقدیر ترکیبها وتعلق اجزائها باجزاء المحل لا یقتضی کون الحیوان مجموع کرات لان حکم الشیء حال الانفراد لا یکون حکمه حال الترکیب مع الغیر ونحن ما ادعینا الا ان القوة الواحدة فی المحل المتشابه یفعل فعلا متشابها ولم یلزم من ذلک انها یفعل فی اجزاء المحال المختلفة فعلها فی المحل المتشابه لان المنفعل منها لیست هی الاجزاء افرادا بل المرکب الذی هو المحل وکذلک لم یلزم ان القوة المرکبة یفعل فعل بساطتها الا ان المجموع فاعل واحد کثیر الآثار بحسب البسائط التی هی کالآلات لها لیس عدة فاعلین متشابهی الافعال انتهی کلامه ومحصله یرجع الی ان القوة البسیطة انما یقتضی الکرویة فی البسائط حال الانفراد لکون المادة واحدة وعدم العوائق هناک فلا یتصور افعال متعددة البتة واما حال الاجتماع فی المرکبات فلا یکون فعلها هناک واحدا فان المصورة وان کانت بسیطة لکن محلها حینئذ لیس ببسیطة لکون المرکب ممتزجات من العناصر الاربعة فحصول الترکیب بالقاسر الجامع واقتضاء صورة المرکب لبقاء هذا الترکیب هناک عوائق فیفعل القوی البسیطة افعالا مناسبة للاجتماع والترکیب فلا نقض بالمصورة اصلا **قوله** لا یحدث الا بعد البدن الخ هذا عند اصحاب المعلم الاول واما عند من یری حدوث النفوس قبل الابدان فلانها فی بدو الفطرة قبل حدوثها الابدان وتعلقها بها لا یقدر علی التصرف فیها **قوله** فکیف یمکن ان یقال انا کنا عالمین الخ لاهل المناقشة ان یقول یجوز ان یکون العلوم حاصلة لنا فی ابتداء الفطرة ثم ذهلت بالانغماس فی تدبیر البدن والاستغراق فی محافظتها فالآن مانع لم یکن من قبل فلا یقاس القبل علی البعد **قوله** ففی ابتداء الامر عند غایة الضعف الخ لمناقش ان یقول ضعف النفوس فی ابتداء الخلقة ممنوع وان کانت الابدان ضعیفة فیجوز ان یکون القدرة علی تغییر الافعال فیها فی اصل الفطرة وبدء الخلقة ثابتة واما الآن فللاشتغال بالمشاغل الهیولانیة فقد ضعف هذه القدرة لاجل هذا المانع هذا **قوله** فثبت ان مشکل الابدان وخالقها الخ ما ذکره سابقا انما دل علی ان فاعل هذه الافعال المتقنة یکون عالما وافعالنا فیها سواء کان هو الله تعالی او غیره من العقول المجردة لا ان فاعلها هو الله تعالی بخصوصه الا ان یقال انه یفهم منه سواء کانت ابتداء او انتهاء ومن ثمه تراهم یستدلون لوجود هذه النظام الاتم والترتیب المحکم علی علمه تعالی شانه وهذا الاصل محکم لکن مثله لقواعد المعلم الاول والصحابه فلا یصلح توجیها من قبله اصلا فالشان ان کان ما فی مقام تحقیق الحق من عند نفسه سواء طابق لاصول الفلسفة المشائیة اولا فلکلامه وجه وان کان تجیبا من عندهم فلا یصح اصلا ولو سلم فیکون شانه کمن بنی قصرا وهدم مصرا فلا تغفل

فصل فی الحرکة والسکون **قوله** لما کانت الحرکة من الاحوال التی تعرض الجسم الطبیعی الخ اعلم ان الشیخ لما ذکر الحرکة

في عيون الحكمة في مصادرات الطبيعي اول الامام في شرحه لهذا الكتاب بانه انما جعل هذا البحث من مبادي العلم الطبيعي لان موضوعه الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن فيكون مفهوم الحركة والسكون جزءا من اجزاء موضوع هذا العلم فلا جرم كان من المبادي وقد كان هذا العذر من الشيخ مخالفا لما نص عليه في الشفاء والنجاة من كون الحركة والسكون من عوارض الجسم الطبيعي حيث قال في النجاة هذين الامرين في المقالة الثانية من الطبيعيات المعقودة لبيان من لواحق الاجسام الطبيعية وبين هذه اللواحق بقوله اعني الحركة والسكون والزمان والخلاء والتناهي واللاتناهي والتماس والالتحام والاتصال وقال في المقالة الثانية من الشفاء في الفصل الاول منها اذ قد تممنا الكلام في المبادي العامة للامور الطبيعية فحري بنا ان ننتقل الكلام في العوارض العامة لها ولا اعم لها من الحركة والسكون لكنا سنبين من حالة عدم الحركة فحري بنا ان نقدم الكلام في الحركة انتهى وهو صريح في ان الحركة والسكون من العوارض العامة للاجسام الطبيعية فالتعرض بهما حين تعداد العوارض الذاتية له والبحث عنهما هو الاليق ولذلك ترى كتب الحكماء ممن بعده مشحونة بايراد مبحثهما في مباحث العلم الطبيعي لا من مبادئه وحيثية الحركة والسكون في الموضوع ليست قيدا للموضوع في الواقع حتى يلزم كونها جزءا من من الموضوع فيكونان من المبادي بل هي اما تقييدية في نظر الباحث او تعليلية فلا يلزم ان يكون جزءا من الموضوع بل علة البحث هذه فلا يصح تاويل الامام ايضا فان قلت البحث انما يقع عما يعرض للموضوع بما هو موضوع واذا كانت الحركة والسكون يعرضان للجسم الطبيعي بما هو هو لم يكن من احواله بما هو موضوع الطبيعي او موضوعه على ما ذكرت سابقا هو الجسم الطبيعي بما هو ذو طبيعة لا باعتبار نفسه من حيث هي هي قلت الحركة والسكون يعرضان للجسم الطبيعي من حيث انه ذو طبيعة لا من حيث نفس ذاته واذن فالمراد من قول الشارح بما هو هو بيان ان الطبيعي لطبيعي اي منطبع لطبيعة اعني ذا طبيعة او بما انه متالف من المادة والصورة ولا شبهة في عروض الحركة بهذه الحيثية فانها انما يعرض له باستعدادات متعينة من المادة ولذا امتنع تحرك ما لا مادة له اصلا فان قلت على هذا صح مقال الشارح واما مقال الشيخ في عيون الحكمة فما وجه صحته قلت لما علم من الشفاء والنجاة انهما من الاعراض العامة للجسم الطبيعي فليس لعدهما من المبادي وجه اصلا فلعل ذكرهما في المبادي في تلك الرسالة ليس من الشيخ بل من قلم الناسخ فانه يعلم من خطبة شرح الامام لهذه الرسالة انها مبحث كثيرا او الا فلا معنى لاشتماله على ما يناقض صريحا لما يصرح به الشيخ في سائر كتبه فافهم قوله والسكون تقابل لها تقابل العدم والملكة الخ على ما هو التحقيق او التضاد ان كان عبارة عن التلبس بفرد واحد من المقولة التي فيها الحركة وعلى التقديرين يكون من الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي بما هو طبيعي كالحركة فيكون مبحوثا عنه في هذا العلم مثلها وفي قوله تقابل العدم والملكة اشارة الى انه لا تقابل بينهما بالسلب والايجاب حتى لا يصح كونه من الاعراض اذ السلب المحض لا يلحق الشيء اصلا كما يفهم ان من الاعراض هي الحركة والبحث عن السكون تبعا واستطرادا لها لتوضيح حالها فان الاشياء انما تعرف بالاضداد وليس لشيء بل هما من الاعراض الذاتية لموضوع العلم الطبيعي على السواء الا ان السكون لقلة مباحثه عن الحركة اكتفى فيه على التعريف وبيان النسبة بينه وبين مقابله اعني الحركة قوله اراد البحث عنهما الخ بضمير التثنية هو المطابق لما ذكرناه وفي بعض النسخ وجد ضمير المونث الغائب فالظاهر انه

الى كل واحد على تقدير كونهما من الاعراض الذاتية للموضوع على السواء والى الحركة على تقدير كونهما ضدا ذاتيا فقط دون السكون ولكن السياق
يابى عنه كما لا يخفى **قوله** واما الحركة فهى الخروج من القوة الى الفعل الخ اعلم ان الحركة لاشتباه الامر فى طبيعتها بما لها من تجدد الاحوال و
كون وجودها بحيث يكون قبلها شئ قد بطل وشئ مستانف الوجود عرفت بتعريفات مختلفة فمن نظر الى انها تفيد تغير الحال عرفها بالغيرية
او التغير وليعلم انه لا يجب ان يكون مفيد الغيرية نفسها ضرورة انه ليس كل ما يفيد شيئا يكون هو اياه وايضا لو كانت الغيرية حركة لكان
كل غير متحركا وليس كذلك ويقرب منه ما نقل عن افلاطون الالهى من انها خروج عن المساواة لان الثبات على صفة واحدة كانه
مساواة الامر بالقياس الى ما يمر عليه من الاوقات والحركة لما كان كل حالة تفرض فى آن من الآنات زمانها مخالفا لحالة قبل ذلك
الآن كانت هذه الاحوال المتعاقبة المتوالية متغايرة فلم تثبت المتحرك على حالة واحدة اصلا فخرج عن المساواة بالمعنى المذكور فعبر
افلاطون عنها عن هذا المعنى بالخروج عن المساواة وما عداه من القدماء كفيثاغورس بالغيرية والتقص واحد فيكفى فى فساده ما ذكرنا
فلم يكن الحركة بهذا المعنى مقصودا بالبحث ههنا ومنهم من قال انها زوال من حال الى حال وسلوك من قوة الى فعل وهذا فى الحقيقة
تعريف لها بما يرادفها او الزوال والسلوك ليسا بمنزلة الجنس للحركة بل كالالفاظ المترادفة لكون كل منهما فى اصل الوضع لاستبدال
المكان ثم نقلت الى الاحوال ومنهم من نظر الى ان مطلق التغير فى الاحوال حركة وانما هى عبارة عن التغير المخصوص وهو تغير الجسم فى
صفة بحيث يتجدد له فى كل آن ذلك الوصف ولا يكون السابق عين اللاحق وهذا المعنى عندهم كالبديهيات لا يحتاج الى التعريف
الحقيقى وانما يفسرونه بالتفسيرات اللفظية لتميز عما عداه والمعانى الآخر بوجه ما وان لم يتميز من كل الوجوه ولذلك لم يبالوا بايراد الامور
العامة منها فى تعريفها اذ لا يفوت ما به هو المقصود من التعريف اللفظى وعلى هذا فما اورد على تعريف المصنف من انه لا يمنع دخول الغير كالزمان
ومقولتى ان يفعل وان ينفعل لا توجه لانه ليس معرفا حقيقيا جامعا مانعا بل تعريف لفظى يقصد منه التمييز بوجه ما فقط فلو اشتمل هذه
الامور فلا شناعة اصلا ولئن سلمنا ان الغرض منه التمييز عن كل ما عدا الحركة فنقول ان الخروج على الوجه المخصوص لا يوجد فى الامور
المذكورة اصلا فانها وان كانت تدريجية ولكن لا يلزم منه ان يكون فى كل آن فرد من كل منها لم يكن فى الآن السابق ولا يكون
فى اللاحق اما فى الزمان فظاهر لعدم وجود فرد منه فى الآن واما فى المقولتين المذكورتين فلانهما وان كانا تدريجيين ولكن لا يلزم
منه كون كل فرد منهما فى الآن فالموضوع لا يكون متحركا فيهما ولا يكونان حركة اصلا وقد يقال لدفع هذا النقض ان ههنا قيدا زائدا ذكره
الشيخ الرئيس فى النجاة بعد قوله على سبيل التدريج او يسير يسيرا وهو على سبيل الاتجاه نحو شئ والوصول بها اليه وانتفاء ذلك
الزمان واضح اولا يقصد من التدرج التوجه الى الغاية البتة واما مقولة الفعل والانفعال فالخروج التدريجى فيهما لا الى غاية
او لا على سبيل الانتحاء اليها ففيه خفاء فاندفاع النقض بها بهذه الزيادة يكون فى صعوبة والقول بان الحركة تدرج الجسم بالذات
فى مقولة ولا يندرج الجسم بالذات فى الزمان فلا يكون حركة وان يدفع النقض بالزمان ولكن يخرج الحركة العرضية عن
الحركة التى هى المعرف ههنا مع ان من العوارض الذاتية للجسم هى اعم من ان يكون طبيعية او قسرية او ارادية لا واحد من هذه
الثلثة فيكون مثل هذا القائل كمن بنى بيتا وهدم مدينة **قوله** من كل وجه كالمبدء الاول تعالى الخ المراد من كل وجه بحسب الذات

والصفات الحقيقية جميعا فلا يضر كون الواجب تعالى والعقول بالقوة في صفاتها الاضافية كالرازقية مثلا والسر في ذلك ان القوة المحوجة الى المادة هي الصفات الحقيقية كالوجود والسواد مثلا الا التي هي في الصفات الاضافية ضرورة ان الصفة الحقيقية الخارجية المحوجة الى المادة هي الاستعداد الخاص لا يحصل للجسم الا من جهة كونه بالقوة في الصفات الحقيقية وعلى هذا والمعتبر في الاقسام الآخر الباقية ايضا هي الصفات الحقيقية بحكم التقابل **قوله** ضرورة امتناع كونه بالقوة من جميع الوجوه الخ فيه اشارة الى ان كون الشيء بالقوة من كل وجه ممتنع لشهادة البديهة وقد نبه عليها من وجهين احدهما انه على هذا التقدير يكون وجوده في نفسه بالقوة ايضا فلا يوجد بالفعل بعد وثانيهما انه يكون قوته ايضا بالقوة وهذا مع كونه خلاف المفروض يستلزم كون القوة حاصلة له وغير حاصلة فافهم **قوله** ومن شان كل ذي قوة الخ كذا قال الشيخ في الشفاء والظاهر منه ان المراد من القوة الاستعداد فانه صفة حقيقية يبطل عند خروج المستعد له الى الفعل فالمقابل للفعل هي بهذا المعنى لا بمعنى الامكان الذاتي وقد علمت ان المراد في مقام اثبات الهيولى هو المعنى الاول وان امكن ان يراد المعنى الثاني ايضا والمقصود ان كل ذي قوة بالنظر الى ذاته يمكن له الخروج الى الفعل المقابل لها وان امتنع ذلك من خارج في البعض فذلك لا يضر الامكان الذاتي وكيف فانه لو امتنع الخروج اليه بالنظر الى ذاته لم يكن له قوة عليه بهذا الوجه هذا **قوله** بالمعنى الاعم لعرض جميع المقولات الخ اذ ما من مقولة الا ويمكن فيها خروج من قوتها الى فعلها اما في الجوهر فكخروج الانسان الى الفعل بعد كونه بالقوة واما في الكم فكخروج النامي الى الفعل عن القوة وفي الكيف فكخروج السواد الى الفعل عن القوة وفي المضاف فكخروج الآلات عن القوة الى الفعل وفي الاين فكالحصول فوق بعد القوة و في متى فكخروج الفجر الى الفعل عن القوة وكذا الحال في الوضع والجدة وان يفعل وان ينفعل **قوله** لكن الاصطلاح وقع الخ يعني المعنى المصطلح عليه عند القدماء في استعمال لفظ الحركة ليس ما يشترك فيه جميع المقولات بل الذي وقع الاصطلاح عليه هو الخروج لا دفعة بل تدريجا وهو لا يتاتى الا في مقولات مخصوصة سيجيء ذكرها **قوله** وطعن المعلم الاول في هذا التعريف الخ هذا الطعن انما يتوجه لو كان هذا التعريف تعريفا حقيقيا واما ان كان لفظيا كما هو الظاهر فلا فان الغرض هو ازالة الخفاء عما هو بديهي معلوم بمعونة الحس وهو تحصيل من هذه الامور الا ان يقال انه وان لم يكن تعريفا حقيقيا ولكن ليس مقصود المعلم الاول افساده وانما غرضه ان الاولى في التعريفات ان يحترز من الغالطة مشتملة على دور وان كان خفيا بمرئيا للمتعلم لصناعة التعريف ولكن مقال الشيخ في الشفاء في هذا المقام من انه لولا ان الزمان مما يضطر في تحديده الى ان يوجد الحركة في حده وان الاتصال والتدريج قد يوجد الزمان في حدهما والدفعة ايضا فانها قد يوجد الآن في حدها فيقال هو ما يكون في آن والآن يوجد الزمان في حده لانه طرفه والحركة توجد الزمان في حدها لسهل علينا ان نقول ان الحركة خروج عن القوة الى الفعل في زمان او على الاتصال والتدريج او لا دفعة لكن جميع هذه الرسوم تتضمن بيانا دوريا خفيا فاضطر مفيد هذه الصناعة ان سلك في ذلك نهجا آخر انتهى فانه صريح في ان هذه الرسوم باطلة لاشتمالها على الدور الخفي ولو لم يشتمل عليه لكان تعريف الحركة بها اهون واما الآن فقد صعب ولذا اضطر المعلم الاول في الاحتراز عنها الى ما اختاره والاضطرار انما يتصور حين عدم الصحة واما حين الصحة فغاية ما يلزم ترك الاولى وهو لا يستلزم الاضطرار الى الاحتراز واختياره

الآخر وبالجملة قول الشيخ ليسهل علينا الخ وكذا قوله فاضطر مفيدا الخ بناء في هذا التوجيه فعلم انه فهم ان هذه رسوم حقيقية ولو علم انها تعريفات لفظية لما طعن بهذا الوجه اصلا ويمكن ان يعتذر عن ذلك بانه غاية ما لزم حينئذ كون هذه الامور يتوقف تصورها على تصور الزمان و اما ان الزمان يتوقف تصوره على تصور الحركة فلا لانه يمكن ان يتصور بعنوان الكمية الاتصالية الغير القارة واما انه مقدار الحركة فامر آخر يعلم بالبرهان فلا يلزم الدور اصلا ثم انه ما طعن هذا المعلم به على هؤلاء القدماء يتوجه على ما اختار في تعريفها من انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ايضا فان القوة المأخوذة فيه بمعنى فقد وصف في الحال وحصوله في المآل كما مر غير مرة يتوقف معرفتها على معرفة الزمان البتة لان هذا الفقد زماني لا ذاتي كما صرح به الشارح مرارا وكذلك هذه الاولية ايضا زمانية لا يها انما هو بالنظر الى المتوجه اليه اعني المنتهي ولا شبهة في ان تقدم الحركة عليه بالزمان فيتوقف على معرفة الزمان فما هو جوابه في المخلص عن لزوم الدور عليه يجاب به عن جانب القدماء ايضا فلم يكن للعدول الى ذلك فائدة اصلا كما لا يخفى قوله واجاب عنه صاحب المطارحات الخ حاصل هذا الجواب ان هذه الامور المأخوذة في تعريفات الحركة بديهية التصور باعانة الحواس عليها فلا يتوقف تصور شيء منها على تصور الزمان اصلا فيحصل معرفة الحركة بها بدون معرفة الزمان فلا بأس بمعرفة الزمان بالحركة بانه مقدار لها قوله مناسب لهذه الامور الخ في الوجود الخارجي لا التصور كما صرح به العلامة القوشجي في شرحه للتجريد ولكن فيه شيء وهو ان التدريج الذي هو الحركة محل الزمان فكيف يكون الزمان سببا له والقول بان المحل نفس الحركة والسبب وصف التدريج ليس بشيء فان هذا الوصف هو نفس الحركة ويشهد بذلك ما قالوا من ان حقيقة الحركة هو التجدد والتقضي كما سيجيء في العبد ان شاء الله سبحانه وتعالى قوله واستصوبه الامام الرازي في المباحث المشرقية الخ كذا نقل عنه شارح المواقف وشارح التجريد ولعل هذا الاستصواب منه نظرا الى ان المراد من التدريج ويسيرا يسيرا ما لا يكون توقف وتعطل وهذا لا يحتاج الى اعتبار الانطباق على الامر الممتد غير قار الذات في التصور والملاحظة وهذا القدر يكفي لصحة التعريف بها كما لا يخفى قوله من انه لا يمكن تعقل التدريج الخ هذا القائل لعله يدعي البديهة في مقابلة ادعاء صاحب المطارحات من البديهة قوله وكون تعقله متوقفا الخ تعليل للنفي اعني قوله لا لما قيل والمعنى ان صاحب المطارحات مجيب ومنصب المجيب المنع فيكون حاصل مقالته انا لا نم توقف تصور الامور المذكورة على الزمان لانها حاصلة لمن لا يخطر الزمان والآن في ذهنه فهي من البديهيات التي يعين عليها الحواس فالايراد عليه بادعاء البديهة في توقف تصور هذه الامور على تصور الزمان سواء كانت بديهية او لا لا يسمع فان هذه البديهة ليست جلية هذا الان خفائها نشاهد فكيف يصلح معارضة للبديهة التي يشهد عليها الحس والتجربة هذا قوله بل لانه لا بد ان يعتبر في تلك الامور الخ حاصله ان التدريج يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شيء دفعة ثم بعد زمان يوجد آخر ثم وثم وثانيهما ان يوجد على وجه الانطباق على امر متصل غير قار الذات والاول لا يصلح لان يوجد في تعريف الحركة والا لم يكن مطردا واذن فالمأخوذ فيه هو الثاني ولا شبهة في توقفه على الزمان تصورا وتحققا فيلزم الدور ويرد عليه على ما مرت الاشارة اليه ان المراد من التدريج ما لا يكون توقف وتعطل فلا حاجة الى اعتبار الانطباق على امر ممتد غير قار الذات في التصور والملاحظة اصلا ولو سلم فتصور التدريج المنطبق على الامر الممتد ضروري وكون هذا الممتد نفس الزمان انما تعرف بالبرهان بعد ذلك فلم يتوقف تصوره

علی الزمان وایضا لا یراد من الانطباق علی الممتد الاتصال لانه تثبت بالبرهان القائم علی اتصال الجسم بل المراد ما ذکرناه سواء کان
متصلا کما هو زعم الحکماء او مولفا من الدفعیات کما هو تخیل المتکلمین فلم یتوقف تصور الانطباق بهذا الوجه علی تصور الزمان
الذی هو المتصل عند الحکماء فافهم قوله لئلا ینتقض التعریف بالانتقالات الفکریة الخ وجه الانتقاض ان الخروج بالمعنی الاول
متحقق فیها ایضاً فلو کان المراد من التدریج هذا المعنی الاعم یدخل الانتقالات الفکریة فی الحرکة مع انها لیست بحرکة لانها علی وجه
الاتصال وههنا انتقالات فی آنات متعاقبة یتوسط بین کل اثنین منها زمان یلاحظ فیه النفس الامور المناسبة للمطلوب حتی یجعلها
الآت لتحصیله ما قال الشیخ فی الفصل الثالث من اولی برهان الشفاء الفکر هو الذی یکون بنوع من الطلب فیکون هناک
مطلوب ثم تتحرک النفس الی طرف الاتصال علی الجهة المذکورة فی اکتساب القیاس فلا یزال ان یستعرض الامور المناسبة الی ان یجد
حدا اوسط انتهی والوجه الذی ذکره فی اکتساب القیاس ما قال قبیل ذلک فی هذا الفصل ایضاً من ان کل تعلیم وتعلم ذهنی
وفکری انما یحصل بعلم قد سبق وذلک لان التصدیق والتصور الکائنین بهما انما یکونان بعد قول قد تقدم مسموع او معقول یجب
ان یکون ذلک القول معلوما اولا ویجب ان یکون معلوما لا کیف اتفق بل من جهة ما شانه ان یکون علما بالمطلوب ان لم یکن بالفعل
فبالقوة اما التصدیق فیتقدمه معلومات ثلثة احدها تصور المطلوب وان لم یصدق به بعد والثانی تصور القول الذی یتقدم علیه فی المرتبة
والثالث تصدیق القول الذی یتقدم علیه فی المرتبة فتبع هذه الثلثة تصدیق بالمطلوب فلا بد من مقدمة او مقدمات یحصل العلم بها من
وجهین من جهة التصور اولا ومن جهة التصدیق ثانیا حتی یکتسب بها تصدیق لم یکن واما التصور فیجب ان یتقدمه تصور اجزاء
الحد او الرسم لا غیر هذا کلامه مع حذف بعض وهو صریح فی ان فی الفکر لا بد فیه من تحصیل مقدمات مناسبة للمطلوب اولا ثم یتنقل
منها الیه فهذا الزمان الذی یلاحظ فیه هذه المقدمات المناسبة للانتقال فیه انما الانتقال الی المطلوب بعد ان یعلم النفس ما یناسب
المطلوب فیجعله حدا اوسط ویحصل القیاس المولف من مقدمتین وینتقض منه الی المطلوب التصدیقی او یجعله جزءا من حده او رسمه ان کان
المطلوب التصوری ففی کلام الشیخ هذا نص علی ان الفکر لیس بحرکة علی خلاف متصورات الجماهیر فانه یفهم من تفسیرهم له بالحرکة من المطالب
الی المبادی وبالعکس او باحد الحرکتین فقط ان الفکر حرکة واختار السید السند فی حواشی شرح المطالع ان هذه الحرکة فی مقولة
الکیف بناء علی انها یقع فی العلوم الحاصلة فی الذهن وهی من باب الکیف علی ما هو التحقیق وذهب المحقق الدوانی ومعاصره
الی ان اطلاق الحرکة ههنا لیس بحسب الحقیقة لما سیجی من ان الحرکة فی المقولة عبارة عن کون المتحرک فیها بحیث یکون له فی
کل آن من آنات زمان الحرکة فرد منها لم یکن هذا الفرد له من قبل ولا یکون بعد بان یکون تلک الافراد بالقوة القریبة من الفعل
بحیث کل آن فرض لو انقطعت الحرکة فیه یلبس المتحرک بفرد مخصوص من تلک الافراد فما فیه الحرکة لا بد من ان یکون متحددا حتی یمکن فیه
فرض تلک الافراد علی الوجه المذکور وهذا الامر الممتد هو المسمی بالفرد التدریجی المنطبق علی الزمان فلو کان الانتقال فی الفکر حرکة
فلا بد من وجود امر ممتد تدریجی یتصور فیه افراد لا متناهیة بالقوة وهو ههنا مفقود فان العلوم الحاصلة مع الفکر علی ما ینطق به کلام
الشیخ لیست بغیر متناهیة ومع ذلک موجودة بالفعل فانتفی شرطا وجود الحرکة احدهما کون تلک الافراد لا متناهیة وثانیهما کونها

بالقوة اذ هي تلك العلوم متناهية وموجودة بالفعل فلا يكون الفكر حركة فضلا من ان يكون حركة في الكيف فاطلاق الحركة
عليه انما هو بالمجاز والتشبيه نظرا الى انه لا بد في التفكر من توجه النفس الى المعلومات المخزونة بترتيب المناسبة للمطلوب وغير المناسبة
له فتحفظ الاولى وتترك الثانية ثم ترتبها مرتبا مخصوصا مؤديا الى المطلوب فحصول المطلوب انما يكون بعد صرف الزمان في ملاحظة الصور
المتكثرة المتعاقبة في الحدوث لكن كل صورة منها تحدث في آن فينتقل في آن آخر وبهذا التعاقب يتوهم التدريج المعتبر في
الحركة فليتوهم انه حركة متصلة واحدة مع انه ليس هاهنا امر وحداني متصل بل امور متعاقبة وبهذا يلوح آثار رأي الشيخ في هذا الفصل حيث قال
قد علمت ان الفكر امر كالحركة للنفس تنتقل بها من شيء الى شيء وتتردد الى مطالب لا واجدة فاذا لم يحصل في التعليم هذه الحركة على وجهها لم يكن
هناك فكرة انتهى كلامه فقوله امر كالحركة صريح في ان الفكر ليس بحركة حقيقة بل له مناسبة مع الحركة بالوجه الذي ذكرناه ولاجل
ذلك تطلق عليه الحركة وهذا هو الاطلاق المجازي وتبع الشيخ في ذلك هذان المحققان اخذين بنيتهما من نصوص الشيخ وايماءاته و
قد خالفهما في ذلك بعض المتاخرين من المدققين اخذا من كلام المحقق الدواني ايضا حيث قال في حواشي شرح الشمسية
في توجيه دفع الاشكال المذكور على كون الفكر حركة ولو قيل بان اختلاف مراتب الالتفات يستلزم اختلاف الصور في الشدة والضعف
فالنفس في كل مرتبة من مراتب الالتفات صورة في مرتبة الشدة والضعف مخالفة فيها الصور السابقة واللاحقة فيكون
لها حركة في الصورة لم يبعد انتهى كلامه فقد اخذ هذا البعض هذا الاستدلال على كون الفكر حركة بان المسافة لها هي الصورة
باعتبار ما يعرض لها من الملاحظة والالتفات متعاقبا فهي امر متحد ويمكن ان يفرض فيها افراد غير متناهية بحسب ما يتوارد عليها
تلك المراتب والشدة والضعف وان كانت بما هي حاصلة في الخزانة امرا ثابتا ولها افراد متناهية بالفعل فقد وجد شرطا وجود الحركة
اعني وجود الفرد التدريجي وكون تلك الافراد بالقوة لا بالفعل فقد تحقق في الفكر معنى الحركة حقيقة لا مجازا فان قلت فعلى هذا يكون
الحركة في الالتفات وهو من مقولة الفعل وسيجيء فيما بعد انه لا حركة في هذه المقولة قلت لا بل هو كيفية تتوجه بها النفس الى المعلوم
لا نفس التوجه ولو سلم فللفعل معنيان مطلق التاثير والتاثير التجددي والحركة انما تمتنع فيه بالمعنى الثاني والالتفات فعل بالمعنى
الاول فلا يمتنع الحركة فيه وانت تعلم انه تكلف محض ومع ذلك لا يصلح توجيها لهذا المدقق فانه لا يقول بان ما فيه الحركة في الفكر هو
الالتفات بل الصورة وهي من مقولة الكيف ولكن بالنظر الى تجدد حصولها في الذهن فيحصل لها بهذا الاعتبار في كل آن فرد
في الخزانة غير ما كان في السابق ويكون في اللاحق ثم انه ما ذكره هذا المدقق ومتبوعه اعني المحقق الدواني فاسد اما اولا فلان حصول
الشدة والضعف في الصورة باعتبار ما يعرض لها من تجدد الملاحظة من النفس ممنوع ولو سلم فالافراد التي فيها تعتبر الشدة
والضعف تكون متباينة الانواع لما تقرر عند المشائين فلا يتصور فيها الفرد التدريجي حتى يتصور الحركة واما ثانيا فلان الصورة
الواحدة الباقية مع تواردها واشخاصها لا يخلو من ان هذه الاشخاص اما صورة لمعلوم واحد فيلزم ملاحظة المعلوم الواحد مرارا غير متناهية
على سبيل التعاقب في زمان متناه لا يفيد فان في الفكر لا يلتفت الى صور مختلفة لمعلومات كما تحرر وهو التعرف المناسب وغير المناسب
لا الى الصورة للمعلوم الواحد واما صورة لمعلومات مختلفة فلا بد من ان يكون هذه المعلومات غير متناهية وليس في الفكر الا معلومات متناهية و

بالجملة وجود الفرد التدريجي على تقدير الاول وان تصور ولكنه خلاف الضرورة وعلى التقدير الثاني ليس ههنا امر واحد باق متجدد الافراد فلم يكن الى القول بتحقق
الحركة في الفلك سبيل هذا ما قال الشارح هو الحق في هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام قوله واجاب عنه بعضهم بان تصور كل من الحركة
والزمان الخ هذا الجواب هو الحق والوجه البديهي في الحركة التكلم التدريجية بالعرض المتصل بالاتصال ما فيه والوجه البديهي من الزمان
الامر المتصل تدريجا بالذات فان هذين الوجهين لا يتوقف معرفة احدهما على معرفة الآخر ولعله هذا هو المراد من بديهتهما تجويزا وايضا
ان كل احد يعلم ان ههنا امر غير قار يسمى حركة وامر آخر كذلك يسمى زمانا وهذا القدر من المعرفة بديهي لا يحتاج فيه الى برهان ولا يتوقف على
معرفة الآخر فلا يكون ههنا دور قوله ورد ذلك بان تحديد الزمان الخ هذا الرد غير مسموع لما علمت من منع لزوم ابطال الانطباق
على الحقيقة الاتصالية في الحركة بل القدر الضروري عدم تحلل المنافي بين اجزاء التدريج والاتصال انما ثبت بدليل لا يتم على
اثبات الاتصال الجسمي هذا قوله فالاولى ان يقال الخ انما قال فالاولى دون فالصواب اشارة الى انه يمكن تصحيح مقال البعض بالحمل
عليه بان الوجه البديهي الذي يتصور الزمان به هو الامتداد الغير القار وهو الماخوذ في تعريف الحركة ولا يتوقف تصوره على تصورها
والمعتبر في تحديد الزمان هو الحركة باعتبار كونها متصلة باتصال مسافي فلا دور هذا قوله ثم اعلم ان الحركة تطلق على معنيين الخ
لما فرغ من تحقيق مفهوم الحركة اراد ان يبين اطلاقها على معنيين ولم يبين اطلاقها على هذين المعنيين بالاشتراك اللفظي
او المعنوي او على سبيل الحقيقة والمجاز فالاول ما اختاره شارح المواقف وتبعه جماعة من المتاخرين وهو الظاهر وقيل بالاشتراك
معنوي فالحركة لها معنى واحد وهو المذكور وله فردان التوسطية والقطعية والظاهر من مقال الشيخ في الشفاء ان اطلاق لفظ الحركة
على التوسط بحسب الحقيقة وهي الكمال الاول لما بالقوة بما هو كذلك فالتعريف لها حيث قال واما المعنى الموجود بالفعل الذي
بالحري ان يكون الاسم واقعا عليه وان يكون الحركة التي توجد في المتحرك فهي حالة متوسطة انتهى ولا يخفى ان ما يكون اطلاق الاسم
عليه حريا هو المعنى الحقيقي فاطلاق الحركة على التوسطية يكون حقيقية وعلى القطعية مجازا ويمكن عليه ما قال الشيخ في الشفاء وبعدها
معنى المتوسط وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول وتبعه الشارح حيث جعل هذا الرسم له وقال فلذلك رسموها بانها كمال اول الخ
وبه يلوح آثار رضى استاذه باقر المحققين في كتبه كما يظهر لمن تتبعها فافهم قوله وهي صفة واحدة شخصية الخ فيه رد على ما قيل في
هذا المقام من ان الحركة التوسطية عبارة عن كون مطلق بين المبدء والمنتهى وهو امر كلي يتحقق افراده التي هي الاكوان الخاصة بالنظر
الى حدود معينة من المسافة سواء كانت موجودة بالفعل او بالقوة ضرورة انه يصدق على كل كون في آن انه لم يكن قبل ولا يكون بعد
والا لزم الاستقرار المستلزم للسكون وحاصل الرد انا لا نسلم ان المتحرك في زمان التحرك بعدما فارق المبدء ولم يصل
الى المنتهى اي فيما بينهما حالة شخصية لم يكن له في حال السكون بسيطة ثابتة لكن في كل حد من حدود المسافة يكون المتحرك بها في
كل آن يفرض بعد المفارقة في حد من حدود المسافة لم يكن فيه قبل ولا يكون فيه بعد وقول القائل باطل لما ستعرف
ان الاكوان المذكورة ليست موجودة بالفعل فلو كانت التوسطية عبارة عن الكون المطلق لم يوجد ايضا وهو خلاف تصريح
الحكماء وايضا هي متصرمة منقضية والحركة التوسطية باقية وايضا لو كانت تلك الاكوان موجودة بالفعل يلزم تتالي الآنات

الینا کانت متتالیة والسکون فی البین ان کان بین کل کونین منها زمان فاصل فینقطع الحرکة فی هذا الزمان فلم یکن الحرکة التوسطیة عبارة
عن کون مطلق ولا عن الاکوان مخصوصة بل هی حالة بسیطة مستمرة مادام المتحرک فی التحرک لیس فیها تغیر اصلا وانما تتغیر حدودها بسبب السیلان بالعرض
ولا یتغیر بتغیر هذه الحدود وهذه الصفة البسیطة الشخصیة بل هناک کون واحد شخصی غیر منقسم مستمر الوجود لکن علی سبیل السیلان بحیث
ان فرض فی المسافة اجزاء اختلفت نسبة ذلک الکون الواحد الی تلک الاجزاء والسیلان مع هذا الاختلاف تکثر المعنی فی نفسه البتة ولما
توجب اجزاء فیه کما توجب فی الحرکة القطعیة اولا نسبة بهذا المعنی الی المسافة بالانطباق ولا وجوده فی الزمان ایضا کذلک بل هو کما یوجد
بعینه فی مسافة ما وزمان یقطع فیه المتحرک تلک المسافة کذلک هو بعینه توجد فی حیز یفرض فی تلک المسافة وذلک الزمان بل فی کل
حد یفرض فی المسافة وکل آن یفرض فی الزمان فانه وان کان لابد لوجود هذه الحالة من مسافة وزمان ممتدین علی الاتصال و
لکن لا یلزم منه وجوب وجودها فیهما اذ لیس انه کل ما لا یوجد الا مع شیء لا یوجد الا فیه فتلک الحالة قارة فی ذاتها غیر قارة بحسب
نسبتها الی تلک الحدود المفروضة فی المسافة وکما ان تلک الحدود بالقوة کذلک تلک الاکوان ایضا لا یکون الا بالقوة وبهذا المعنی قیل
ان هذا المعنی من الحرکة فی صرافة القوة ومحوضة الفعل ففعلیتها باعتبار الذات وقوتها باعتبار النسبة الی الحدود او باعتبار ان حدها
الذاتیة اذ هی مبهمة یکون تحصلها باعتبار موافاة المسافة فیکون لها فی کل حد تحصل مغایر للتحصل فی حد آخر فیکون فعلیتها بحسب
الذات وقوتها بالنظر الی تلک التحصلات ولاجل کون هذه الحالة عارضة للمتحرک عین کونه بین المبدء والمنتهی سمی هذا القسم من
الحرکة توسطیة هذا تحقیق ما ذکره الشیخ وادعوا الضرورة فی وجود هذا المعنی من الحرکة فی الاعیان وقد ینبهون علیها بما ذکرناه واعترض علیه
اما اولا فلان القدر المسلم انه یصدق علی المتحرک انه کان علی المسافة فی الزمان بحیث یکون فی کل حد منها فی آن لم یکن فیه قبل
ولا یکون بعد وهذا الکون لا شبهة فی انه صفة المتحرک ولکن لا یلزم منه تحققها فی الخارج بنفسها لجواز ان یکون موجودة بان
ینتزع من المتحرک حین موافاته حدود المسافة وما ذکروا فی التنبیه لا یفید لجواز ان یکون هذه الحالة هی الحرکة القطعیة او الفرد التدریجی
الموجود ان فی الزمان وکل جزء منها فی کل جزء منه ولا یکون الا الاکوان المخصوصة حدود القطعیة او هذا الفرد التدریجی فی کل آن علی سبیل
التوهم فالحالة المتحققة فی الزمان واحد منها والمتحققة فی الآن الحدود المتوهمة فیها وما قالوا من ان هذه الحالة لیست حرکة قطعیة
لوجودها فی الزمان وهی موجودة فی الآن فمسلم ان اراد القطعیة باتصالها وان اراد الحدود المفروضة فیه فلا لوجود هذه الحدود فی
الآن والحاصل ان وجود حالة واحدة موجودة فی الزمان والآن معا ممنوع بل هو اول المسئلة ووجود الحالات المتعددة بعضها
فی الزمان وبعضها فی الآن لا یفید ما ادعوا من وجود التوسطیة واما ثانیا فلان القدر الضروری فی اثناء الحرکة هی الکیفیة المثلثة للمتحرک
مع السیلان فی المسافة فالتوسطیة لا تخلو اما ان یکون نفس تلک الکیفیة المیلیة او نفس سیلانها او مجموعهما علی الثانی لم یکن امرا شخصیا
ثابتا وایضا قد ادعیتم ان التوسطیة موجودة فی کل آن من آنات زمان الحرکة والسیلان لا یوجد فی الآن اصلا فکیف یکون عینه
وعلی الاول یلزم ان یوجد التوسطیة قبل الحرکة فی حال السکون لان المیل یوجد قبل الحرکة فی حال السکون کما یشاهد فی الحجر المعلق
فی الجو اذا ارسل الی السفل فان المیل موجود حال تعلیقه ایضا والتوسطیة لیست موجودة فی تلک الحالة وایضا المیل بحسب

السیلان منشاء الانتزاع موافاة حدود المسافة ولیس کمالا اولا لما هو بالقوة والتوسطیة عندکم کذلک وعلی الثالث فمن عدم بقاء
السیلان بشخصه فی حدود المسافة والزمان یلزم عدم بقاء التوسطیة فیهما ایضاً مع انها باقیة فیهما وادعاء حالة اخری سوی المیل
ان کان بالبرهان فلیقم حتی نتکلم فیه وان کان بالبدیهة فهو فی معرض الخفاء وما فهم من ان موافاة الحدود شبهة فی انها غیر قارة بحسب الانتزاع
فمنشاء انتزاعها لا یکون امرا قارا کالجسم والمیل الثابت للمتحرک حین السکون والحرکة معا فتعین ان یکون امرا غیر قار فلا یخلو اما ان لا تجتمع
اجزاؤه فی الوجود اصلا کالقطعیة وما ینطبق علیها وذلک باطل لان الانتزاع یوجد فی الآن والانتزاع فی الآن یقتضی ان یکون منشاؤه
موجودا فی الآن ایضاً او یجتمع ولکن یکون غیر قار بحسب السیلان بان یوجد فی الزمان بحسب السیلان وفی الآن بحسب الذات وهذا الامر
هو المراد من الحرکة التوسطیة وهذا انما یتم لو کان هذا الامر القار بذاته الغیر القار بسیلانه امرا سوی الکیفیة المیلیة وهو ممنوع بل الموجود هی هذه الکیفیة
وهی منشاء انتزاع موافاة الحدود وبحسب سیلانها فلئن سمیت توسطیة فلا یصح انها لا توجد قبل الحرکة ولئن لم تسم فلیس فی الید منها
شیء آخر یقال له الحرکة التوسطیة الا ان یقال ان التوسطیة عبارة عن المیل الشخصی القائم بالمتحرک بحیثیة التبدل علی ان یکون کل من التقیید والقید
خارجین معتبرین فی اللحاظ کالتشخص وظاهر ان المیل بهذه الحیثیة لا یوجد فی زمان السکون وان یوجد مطلقا فلا یلزم وجود التوسطیة حال
السکون من وجود المطلق فیه لانها لیست عبارة عن المطلق بل مع الحیثیة المذکورة وهذا وان کان توجیها دقیقا ولکن یلزم علی هذا
ان یکون التوسطیة من مقولة الکیف کالمیل وهو خلاف ما صرحوا به من کونها من مقولة الانفعال علی ما سیجیء وایضاً المیل بحسب
السیلان لا یوجد فی الآن والتوسطیة یوجد فیه لا ان بقاء وجوده فی الزمان کاف لانتزاع الموافاة علی الوجه المذکور وهذا القدر یکفی فتامل
قوله بخلاف حدی الطرفین الخ هذا ماخوذ من کلام الشیخ فی الشفاء حیث قال لا الحدی الطرفین انتهی وذلک لانه لو کان من الحدود
السابقة یصدق علی المتحرک فی هذا الحد انه کان فی ذلک الحد وان کان من الحدود اللاحقة تصدق علیه فیه انه سیکون فی ذلک الحد
قوله قوله حدود بالقوة الخ یعنی ان التوسطیة وان کانت واحدة بالتشخص لکن فی وحدتها ابهام باعتبار الحدود المفروضة فی المسافة
وتعین باعتبار نفس المسافة المحدودة فی هذه الجهة کانت لها حدود بالعرض فان هذه الحدود حقیقة للمسافة وبواسطتها ینسب
الی تلک الحالة المستمرة المنسوبة بالوقوع فی کل آن فی حد هذا قوله وجود بین صرافة القوة ومحوضة الفعل الخ هذه العبارة یورد ههنا
تارة فی هذا المقام وتارة فی مقام الهیولی وقد عرفت معناها فی المقام الثانی وظاهر ان الاضافة ههنا من قبیل اضافة الصفة الی
الموصوف کما فی جرد قطیفة والمعنی انها قوة صرفة وفعل محض اما کونها قوة فبالنسبة الی الحدود واما کونها فعلا فبالنظر الی الذات کما عرفت
قوله فلذلک رسموها بانها کمال اول لما بالقوة الخ الظاهر من مقال الشارح ان هذا الرسم للحرکة التوسطیة وقد اخذ ذلک من قول الشیخ فی
الشفاء بعد بیان معنی الحرکة التوسطیة وهذا بالحقیقة هو الکمال الاول واما اذا قطع فذلک الحصول هو الکمال الثانی والمشهور ان هذا
التعریف عند المعلم الاول للحرکة مطلقا اختارها علی ما تعارف فی القدماء دفعا للزوم الدور والتخصیص تحکم لانه یصدق علی القطعیة
ایضاً لانها فعل وکمال لما هو بالقوة بما هو بالقوة فان الوصول فی المنتهی هو الکمال الثانی للحاصل بها فهی بالنسبة الیه کمال اول
فان قلت الکمال ما یکون بالفعل فانما فی الاعیان والقطعیة لیست قابلة الوجود فی الآن قلت التوسطیة والقطعیة فی عدم الوجود

فے الآن بیان فمما وجه التخصیص وفیه مافیه والحق ان الکمال ماکان حاصلا بالفعل من غیر انتظار بمعنی ان یوجد تمامه دون بعضه
مع توقع لبعض آخر ولیس هذا الا شان التوسطیة دون القطعیة ثم ان الحرکة کمال من جهة انها فعل بازائها قوة فان الشیٔ قد یکون
متحرکا بالقوة وقد یکون متحرکا بالفعل فالحرکة بالفعل کمال لما فیه مشترک لسایر الکمالات فی ذلک وتخالفها فی ان سائر
الکمالات اذا حصلت صار الشیٔ بها بالفعل ولم ینتظر الی شیٔ آخر بالقوة تتم به فعلیته والمتحرک اذا صار متحرکا بالفعل فیظن انه
بعد ما یکون متحرکا بالقوة من جهة الحرکة المتصلة التی بها تحرک ولیوجد ایضاً شیٔ آخر بالقوة سوے کونه متحرکا وهو ما یطلبه بالحرکة
والا لکان حاله قبل الحرکة وبعده علے السویة فقد کان هذا الامر قبل الحرکة فی حال السکون فی القوة المطلقة بل کان ذا قوتین
احدیهما علے هذا الامر والآخرے علی التوجه الیه ثم حصل له فے حال التحرک الکمال فی التوجه وقد بقی بعد بالقوة فی ذالک
الشیٔ الذی هو المقصود ولکن الاول ایضاً لم یحصل له بحیث لا یبقی قوتها البتة ولذلک کانت الحرکة هے
الکمال الاول لما بالقوة لا من کل جهة فانه یمکن ان یکون لما بالقوة کمال آخر ککمال الثانیه اوفرسیه
لا یتعلق ذلک بکونه بالقوة بما هو بالقوة وکیف یتعلق وهو لا ینافی القوة مادامت موجودة ولا الکمال اذا حصل فالحرکة کمال اول
لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة کذا قال الشیخ فی الشفاء فی تحقیق هذا التعریف ولا یخفی علیک انه ان کان تعریفاً حقیقیا فلا یجوز لان
معرفة هذا الکمال اخفی من معرفة الحرکة فیکون تعریفاً بالاخفی وان کان لفظیا کما یفهم من کلام بعض المتاخرین وقد مر الایماء الیه
لکان له وجه صحة ولکن لا وجه لاشارة علے هذا التقدیر علے تعریفات القدماء لانها ان کانت لفظیة ایضاً صحیحة کما عرفت فلا تغفل
قوله وهو امر متصل منطبق علے المسافة الخ فیه تعریض علی ما ذهب الیه البعض من ان هذا القسم من الحرکة اعنی القطعیة عبارة عن
الاکوان موجودة فی الخیال بسبب سیلان التوسط بان یحصل فی الخیال کون علی حد ثم عقیبه کون علی حد آخر وهکذا فیحصل
بذلک امر ممتد منطبق علی المسافة کما یشاهد فی القطرة النازلة والشعلة الجوالة خط مستقیم ومستدیر باعتبار تبدل اکوانها علی الولاء
بحیث لا یزول صورة الاولی من المدرکة ویحصل صورة الثانیة فیتخیل انه ههنا امر ممتد واحد مع انه لیس فی الواقع کذلک ان
هذا التوهم خلاف الواقع بل ههنا امر متصل واحد ینطبق علے المسافة المتصلة یحصل من سیلان التوسطیة علی حدود المسافة
تدریجا فهو امر غیر قار له اتصالان احدهما من جهة الزمان والآخر من جهة المسافة المتصلة ومن ثمه کان منطبقا علی الزمان دون
التوسطیة فان وجودها ان کان فی الزمان ایضاً ولکن لا علی وجه الانطباق ولیس وجودها الا فی مجموع الزمان لا فی جزء او جزء منه
کالاولے وهذا الامر هو المسمی بالحرکة القطعیة اما یقطع المتحرک المسافة بها واما الوجود اجزاءها علے التدریج فکانها منقطعة بعضها عن
البعض وان کانت متصلة موجودة فی مجموع المسافة والزمان قوله والتوسطیة کانها فاعلة الخ فیه اشارة الی انها لیست فاعلة
للقطعیة بحسب الحقیقة بل الفاعل لها فی الحقیقة اما الطبیعة او النفس والتوسطیة انما هی شرط لحصولها لما عرفت انها یحصل
من سیلانها علے المسافة فالحکم لفاعلیتها انما هو علے سبیل التخییل والتوهم ولذلک ازدوا کلمة کان الدالة علی خلاف
الظاهر المنساق الی الذهن قوله مثال ذلک النقطة المتنقلة الخ فیه اشارة الی ان النقطة منها فاعلة للخط کالوحدة للعدد

وههنا غاية بها تخطط فالفاعلة هي النقطة المنتقلة كراس المخروط المجرور على السطح المستوى فانه يرسم بحركته وسيلانه على السطح المذكور خطا
ثم نفرض في هذا الخط نقطا متوهمة لا على انها فاعلة او اجزاء له بل على انها غاية به او صلة تبين الاجزاء المتوهمة فيه فالفاعلة غير المتوهمة و
فان قال ان التمثيل انما يصح لو كانت التوسط موجودة في الخارج كالنقطة الراسمة وقد علمت ان الامر خلاف ذلك وانت تعلم انه لا يجب
في التمثيل كون الممثل مثل المثال من كل وجه بل المناسبة المخصوصة كافية وههنا اذ الغرض هو التمثيل في كون النقطة باعتبار انتقالها راسمة
للخط فلو كانت التوسطية حالة ذهنية ايضا ومع ذلك تخيل رسمها لسيلانها الامر الممتد تم المثال وايضا لا يجب في التمثيل ثبوت
الوجود في الواقع بل يتم اذا ادعوا الوجود بها في الخارج فتعين لهم التمثيل بالنقطة المذكورة وهذا القدر يكفي فافهم **قوله** لا الان السيال
التي اثبتها اطال عليه كلمات القوم فانهم قالوا انه كما في الحركة امور ثلثة كذلك في الزمان ايضا تلك الامور ففيه امر متصل منطبق على
المتصل من الحركة اعني القطعية وآن سيال يرسم بسيلانه الزمان الممتد في الخيال منطبق على الحركة التوسطية وآنات مفروضة فيه
كالحدود في المسافة وتسمى آنات محققة ليست هي راسمة لها بل اطراف ونهايات له وللاجزاء المفروضة فيه ولا يخفى عليك ان
الثالث من الامور المفروضة لا الموجودة والا يبطل اتصال الزمان والاول ظاهر الوجود وتشهد عليه الشواهد واما الامر الثاني اعني
الآن السيال فلم يقيموا على وجوده دليلا واضحا وغاية ما يثبتوا انه في ذلك وجود الحركة التوسطية فلا بد يجد انها امر من الزمان منطبق
عليها وهو بعيد في خفاء فان وجود التوسطية قد عرفت انه لم يثبت حتى يلزم يجد انها امر من الزمان ولو ثبت فلا يلزم ان يوجد
بازائها في الزمان ايضا امر كذلك ولا يجب انطباق التوسطية على امر ايضا حتى يحكم بحكم الانطباق لوجود امر بازائها في الزمان هذا **قوله** ينطبق
على التقريبي في الآخرين الخ هذا ادعاء محض لم يقيموا عليه دليل بعد بل انطباق الحركة التوسطية على شي بازائه من الزمان ممنوع
قوله فاذن انما يكون معه من القطع الخ كل ذلك ادعاء محض لا بد عليه من شاهد يقنع الناظر **قوله** واعلم ان المتحرك من حيث
انه متحرك الخ قد اعترف بذلك الرئيس في طبيعيات الشفاء في بيان صحة ان المتحرك اذا تحرك في مسافة محدودة في زمان معين يحصل له
من هذا الانتقال في الحركة امر ممتد ينطبق على تلك المسافة في مجموع ذلك الزمان وبهذا الاعتبار كانه امر ممتد كامتداد المسافة والزمان
ومن جملته كل حد من الحدود المفروضة في المسافة في الآنات المفروضة في الزمان كالمحدود لنفسه بالاعتبار الاول ولانه
متوسط بين المبدء والمنتهى امر بسيط كالحركة التوسطية باق في مجموع المسافة والزمان وكل حد من حدودهما وهو بهذا الاعتبار
كانه فاعل للامر الممتد منه اعني الاعتبار الاول الا ان هذه الاعتبارات للحركة بالذات وللزمان وللمتحرك بالعرض ومن ههنا
ظهر لك ان ما ينساق الى البعض الاوهام من ان الحركة والتحرك متحدة بالذات ومتغايرة بالاعتبار فانها اذا اخذت بنفسها سميت
حركة واذا اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عنه سميت تحريكا ليس بشيء فان التحرك صفة
للمتحرك وانتساب الحركة اليه صفة لها وان تلازما في الوجود وكذا التحريك صفة المحرك لا للحركة ونسبة الحركة الى المحرك صفة لها لا له
وعلى هذا فكان التحرك نسبة المادة الى الحركة لا الحركة منسوبة اليها فلم يكن التحرك هو الحركة بالموضوع وكذلك لم يكن التحريك هو الحركة في
الموضوع كذا يفهم من الشفاء فاحفظه **قوله** فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة الخ اعلم ان التقابل على ما سيجي في الالهيات

اربعۃ اقسام التضایف والتضاد والعدم والملکۃ والسلب والایجاب وظاہر انتفاء الاول والرابع فی الحرکۃ والسکون اما
الاول فلانہ یستدعی ان یکون تعقل کل من المتقابلین بہ بالقیاس الی الآخر وان لایوجد احدہما بدون الآخر ومن البدیہیات
انتفاء ذلک فی الحرکۃ والسکون وایضا ہما یوجدان فی الخارج کما ہو التحقیق والمتضایفان لایکونان کذلک الا ان یکونا مشہورین
والتضایف فیہما بین وصفتیہما لا ذاتیہما وہہنا الکلام فی ذات الحرکۃ والسکون واما الثانی فلانہ یقتضی ان لایخلو شیء
منہما لئلا یلزم ارتفاع النقیضین وہہنا المعدومات والمفارقات لایتصفان بشیء منہما فقد تحقق الواسطۃ المنافیۃ
لہذا النحو من التقابل بقی الاحتمال محصورا فی الثانی والثالث وذہب الشیخ فی طبیعیات الشفاء وتبعہ المص الی انتفاء الثانی
ایضا فالحق عندہما فی الثالث ولذلک فسر المص السکون بعدم الحرکۃ عما من شانہ ان یتحرک والذی ذکرہ الشیخ فی وجہ انتفاء الثانی
حاصلہ ان المتقابلین یکون حدوہما متقابلۃ ایضا فاذا کان التضاد فی السکون یکون حداہما متقابلین بہذا التقابل ایضا فالحرکۃ اذا
کان کمالا اولا لما ہو بالقوۃ من جہۃ ما بالقوۃ فکان السکون المقابل لہا اما کمالا ثانیا لما ہو بالقوۃ من جہۃ ما ہو بالقوۃ او کمالا
اولا لما ہو بالفعل من جہۃ ما ہو بالفعل والاول یوجب ان یتقدم السکون حرکۃ حتی یکون بالقیاس الیہا کمالا ثانیا ولا یجب
ان یتقدم کل سکون حرکۃ کما لایخفی والثانی ان یتاخر السکون کمال حتی یکون بالقیاس الیہ کمالا اولا وہذا ایضا لایجب فان
الساکن بما ہو ساکن لایستدعی کمالا حتی یتاخر ان سکونہ ولو لم ناتِ بشیء من لفظی الاول والثانی فی حدی الحرکۃ والسکون
لما حفظنا شرط التقابل فی الحد وان عبرنا بتعبیر آخر لم یکن لہ مفہوم صادق اصلا وان اردنا ان ناتی بمقابل الکمال کان ہو القوۃ
فیلزم ان یلتحق السکون حینئذ بالعدمیات ہف فتعین ان السکون حدہ المعنی العدمی وہو عدم الحرکۃ عما من شانہ ان یتحرک
والحرکۃ حدہا معنی وجودی وہو ما قد عرفت فبینہما التقابل العدم والملکۃ ولایخفی علی الفطن الماہر بالحکمۃ ان ہذا الکلام فاسد اما اولا
فلانہ انما یتم لو کان ما ذکر فی تعریف الحرکۃ والسکون حدا لہا وہو فی معرض الخفاء بل الظاہر ان ما ذکر فی تعریفہما رسوم لہما
فاطلاق الحد علیہا بالمجاز بمعنی مطلق المعرف والاقتباس ان سلم ففی الحدود لا فی الرسوم ایضا واما ثانیا فلان التضاد المعتبر
انما ہو بین والی الحرکۃ والسکون لا بین مفہومیہما وحینئذ فیجوز ان یکون حقیقۃ کل منہما امرا بسیطا وجودیا لایستلزم تعقل کل واحد منہما الآخر
فیحصل التضاد بین حقیقتہما ولایستلزم ذلک التضاد فی عوارضہما التی جعلت معرفۃ لہما بل یجوز ان یکون لہما او لواحد منہما عوارض
ولوازم سلبیۃ لایکون التضاد فیہا اصلا واما ثالثا فلانہ یمکن ان یعرف السکون بحفظ النسبۃ او باستقرار المتحرک فیما فیہ الحرکۃ زمانا
او اکثر من آن او بحیث یکون فیہ قبلہ وبعدہ الی غیر ذلک ویجعل ہذا مقابلا للحرکۃ بان یعرف بالخروج المذکور او بالکمال
او بالوجود فیما فیہ تدریجا او علی وجہ یصدق علیہ حین کونہ فی حدانہ لم یکن فیہ قبل ولایکون بعد فیکونان مفہومین وجودیین
بینہما غایۃ الخلاف ولا معنی للتضاد الا ہذا وما یقال ان التدریج والاستمرار وغیر ذلک من القیود یتوقف معرفتہا علی الزمان
الماخوذ فی تعریف الحرکۃ فیلزم ان یکون احد المتضادین ماخوذا فی تعریف الآخر ففیہ ما قد عرفت من ان ہذہ التعریفات
لفظیۃ یقصد بہا بیان مفہوم اللفظ فقط لا حقیقیۃ حتی یلزم من اخذ احد المتضادین فی تعریف الآخر الاستحالۃ ولما راء العقلاء ان

الاول والثانی لا یتقابلان تقابل التضاد بل هما متضائفان وکذا القوة لا یقابل الفعل بهذا النحو من التقابل بل هما اما ان یکونا متضائفین او متقابلین بالعدم والملکة فاخذ احدهما فی تعریف الآخر لا یورث التضاد فی الحدود بل یستلزم ان یکونا متضائفین وانما اعترف ببطلانه واما خامسا فلان قوله فیلزم ان یلتحق الحرکة بالعدمیات الخ انما یتم علی ما ذهب الیه المتکلمون من ان حقیقة القوة سلب الفعلیة عما من شانه فتلک اعنی هذا المفهوم الانتزاعی واما علی ما ذهب الیه المحققون من الحکماء وقدماء الاشارة الیه من انها حالة خارجیة قائمة بالجسم وغیره یکون منشاء الانتزاع هذا المعنی السلبی وکیفیة من الکیفیات التی لا یتعلق الحس بها وبطل وجودها فی الخارج حین حصول الفعلیة وهی المحوجة الی المادة فلا صحة له اصلا اذ السکون علی هذا التقدیر یجوز ان یکون عبارة عن کیفیة خارجیة قائمة بالجسم مثلا ولکن یلزم لها النسبة الی الحرکة بان یکون تحققها فی الخارج موجبا لسلب الحرکة نعم یدخل الاضافة فی المفهوم التعبیری لها وذا لا یستلزم کونهما متضائفین بل هما متضادان بحسب ذاتیهما وان عرض لهما الاضافة او العدم والملکة باعتبار آخر سوی ذاتیهما وقد کان المقصود ذلک هذا واعلم ایضا ان السکون مطلقا یقابل الحرکة کذلک ما تقابل التضاد کما حققنا او تقابل العدم والملکة کما اختار الشیخ ومن قلده ومنهم المص ولکن کون الحرکة ملکة علی التعریفات المذکورة ظاهر وقد یجعل السکون عبارة عن الوجود وهو الاستمرار والحرکة عدمه عما من شانه ان یستمر فالحرکة المطلقة یقابل السکون کذلک باحد الوجهین المذکورین کذلک کل صنف من کل منهما یقابل صنفا من الآخر فالمقابل للنقلة السکون بمعنی عدم النقلة عما من شانه ذلک علی رای الشیخ وبمعنی الاستقرار فی المکان علی رای القائلین بالتضاد وقس علیه الحال فی الحرکة والسکون بین المقولات الثلثة الباقیة من الوضع والکیف والکم فای قسم من التقابل تعتبر فی المطلقین تعتبر هو فی اصنافهما ایضا من غیر فرق فالشیخ اذ قد ارتضی بوجود العدم والملکة فی المطلقین حکم بوجوده فی الاصناف ایضا لا غیر ونحن لما ذکرنا طریق صحة التضاد ایضا نقول بالتضاد فی الاصناف مثل المطلقین فافهم واتبع الحق ولا تقلد الشیخ کما هو سیرة بعضهم فان الحق احق بالاتباع وان خالف الشیخ بل الجمهور ایضا قوله فالموجود الذی هو بالفعل من جمیع الوجوه الخ وذلک لان المراد من قوله عما من شانه ان یتحرک الخ ان یکون ما یتعلق به الحرکة موجودا بان یکون متلبسا بما یتعلق الحرکة به من نحو الزمان وما فیه الحرکة من الاین والوضع والکم والکیف والموجود الذی هو بالفعل من جمیع الوجوه کالواجب تعالی والعقول المفارقة لیس بمتعلق بالزمان ولا مندرجا تحت شیء من المقولات سیما العرضیة التی یوجد الحرکة فی بعضها کما حقق فی مقامه فلا یتوجه ما قد یتوهم ههنا من منع قوله لان یکون متحرکا ولا ساکنا الخ مستندا بان الفعلیة جمیع الوجوه لا ینافی ایضا فحینئذ لو سلم فلم لا یجوز ان یکون صالحا من حیث جنسه کالجوهر وذلک ظاهر فما وقع فی کلام بعضهم من اطلاق الساکن علی الباری تعالی شانه فهو بمعنی آخر اعنی عدم التغیر فالحرکة المقابلة له بمعنی آخر ایضا وهو مطلق التغیر قوله کالجسم الخ فهو یشتمل علی جزء هو جهة القوة وهو الهیولی وعلی جزء هو جهة الفعلیة اعنی الصورة ومع ذلک له فعلیة فی بعض الحالات وقوة علی بعض آخر فله تحرک الی ما فیه قوته وسکون علی ما حصل بالفعل فلا یخلو هو عن الحرکة والسکون اصلا قوله ولقائل ان یقول الخ هذا الاعتراض منع علی قوله لا یمکن خلوه عنهما الخ والمستند ان فی الآن المفروض فی زمان الحرکة لا یکون الحرکة اذ لا بد لها من الزمان

ووجود السكون يبطل اتصال الحركة فالموضوع في هذا الآن قد خلا عن الحركة والسكون معا **قوله** ويلزم بازائه جزء غير متجزء من المسافة الخ
وهو ممنوع لجواز ان يكون هذا الامر الغير المنقسم في المسافة حدا لها لا جزءا بل الامر كذلك على ما عرفت من ان الآنات المفروضة في الزمان
حدود لا اجزاء المفروضة فيه وكذلك ما يحاذيها في المسافة ايضا حدود ونهايات للاجزاء المفروضة فيه لا اجزاء حتى يلزم التركيب من
الاجزاء التي لا تتجزى **قوله** غير متناهية منها الاجزاء الغير المنقسمة الخ صفة كاشفة لقوله متصلة فيكون المراد من الاتصال عدم
التالف من الاجزاء الغير المتجزية ولا يكون الاتصال بالمسافة علة له فالايراد عليه بان اللازم بحكم التطابق اشتمال المسافة على امور منقسمة
وغير منقسمة ولكن لا يلزم منه تركيبها من الامور الغير المنقسمة لجواز ان يكون هي حدودا لها لا يتوجه اصلا ولكن يرد ههنا شيء آخر وهو
ان المراد من اتصال الحركة انها متصلة في الزمان فلا ينافيه تخلل السكون الآني نعم تخلل السكون الزماني ينافيه البتة ولم يلزم واذن
فالاولى في تقرير الايراد ان يقال ليس في الآن المفروض حركة ولا سكون لانهما زمانيان عندكم فيلزم خلو الموضوع عنهما وهو خلاف
ما ادعيتم هذا **قوله** فيجاب بان الجسم لا يكون في ذلك الآن الخ حاصل الجواب ان الممتنع هو خلو الموضوع القابل للحركة والسكون
عنهما والجسم في الآن ليس قابلا لهما لكونهما زمانيين فلا يمتنع خلوه عنهما في الآن اصلا **قوله** لا يقال اذا لم يكن الجسم الخ هذا ايراد على
الجواب وله توجيهان احدهما انه بعد الاعتراف بعدم الحركة في الآن للجسم مع وجوده فيه لا معنى لانكار السكون لانه عدم الحركة عن
الموضوع القابل لها والجسم لا شبهة في انه موضوع قابل للحركة البتة وثانيهما انه اذا قيل بانتفاء الحركة والسكون في الآن يلزم
ارتفاع النقيضين لان السكون في الآن عدم الحركة فيه وهو نقيض لها وقد فرض انتفاء الحركة وعدمها عن الجسم في الآن وهذا هو
ارتفاع النقيضين فان قلت السكون عدم ملكة وهو سلب ثابت والنقيض للحركة سلبها سلبا بسيطا قلت لما كان السكون اذا كان
عدم الملكة فارتفاعه يكون بارتفاع المسلوب وقد فرض الموضوع قابلا لوجود الملكة ويلزم سلب سلب الحركة فيلزم ان لا يكون
متحركا ولا غير متحرك وهل هذا الا ارتفاع النقيضين **قوله** في الجواب عن الاول الخ حاصله على التحقيق مقصود الشارح ان اللازم من
رفع الحركة في الآن هو تحقق نقيضها فيه لا تحقق السكون المقابل لها ضرورة ان تحققه فيه يقتضي ان يكون للآن ظرفا لوجوده
والمتحقق ههنا هو سلب شيء توجيه هذا النفي في الآن **قوله** وعن الثاني بانه لا يلزم الخ حاصله ان المستحيل هو ارتفاع النقيضين
في نفس الامر وهو اوسع من الآن فلا يلزم من ارتفاعهما في الآن ارتفاعهما في نفس الامر الذي هو المحال فاللازم غير مستحيل و
المستحيل غير لازم واليه اشار الشارح بقوله في الحاشية فنقول انه لا يقع شيء منهما الخ فما قيل انه غير محصل لانا نختار الشق الثاني و
نقول اذا لم يتحقق الحركة في الآن ولا عدم الحركة فيه فقد لزم ارتفاع النقيضين في الآن وهو محال بالضرورة لا معنى له فان
القدر الضروري هو استحالة ارتفاع النقيضين في الواقع واما في الآن فلا لانه يرجع الى رفع اتصاف الآن او الموضوع
معا في هذا الظرف لانتفاء المسلوب لعدم التلبس بما يتعلق الحركة به كالزمان وما فيه الحركة فحاصل مقال الشارح راجع الى ما قرر الجواب
به هذا القائل ولذلك جعله الرئيس المحقق في حواشيه حاصلا للكلام الشارح وهذا الرجل تبع مقال الشارح وجعل ما ذكره المحشي المحقق
في توضيح مقاله تقريرا آخر ولا يخفى بعده عند الحذاق المهرة وان لم يكن في زعم المقلدة الذين ليس لهم في العلوم مهارة فيه فساد

فتامل قوله اخص من اللاسكون الخ اعلم انه ههنا امور ستة الحركة والسكون وسلب الحركة وسلب السكون سلبا بسيطا كما هو المعتبر في اخذ النقيض واللاحركة واللاسكون بمعنى السلب المتابعة اعني العدولي فنقيض الحركة هو السلب البسيط وهو اعم من السكون والعدم العدولي للحركة اعني اللاحركة مساو للسكون وكذا الحال في نقيض السكون والسلب العدولي له فان الثاني اخص من الاول فالحركة في الآن يكون اخص من اللاسكون لانها اخص من مساويه وهو الحركة المطلقة فافهم قوله ان اخذ فالاتصاف الخ ههنا امران احدهما ان يوجد الاتصاف بالحركة والسكون في الآن وثانيهما وقوعها في الآن ولا شبهة في ان الاول اعم من الثاني ضرورة ان الاتصاف لا يستلزم الوقوع والوقوع يستلزم الاتصاف البتة قوله فلا بد ان يكون امرا ثابتا الخ هذا بناء على ان محل الحركة لا بد من ان يكون امرا شخصيا باقيا بشخصه في التبدلات وذلك لانها عرض وقيامها لا يتصور الا بمحل باق بتشخصه ضرورة ان تشخص الحال بتشخص المحل فلو تبدل المحل عين الحركة لم يتبدل الاحوال عليه بل يتبدل هو مع ما يعرض له وليس هذا من الحركة في شيء هذا قوله فيجب ان يكون الحركة موجودة في شيء مركب الخ القدر الضروري هو ان يكون حامل الحركة بالفعل من وجه وبالقوة من جهة ما يتحرك اليه واما التركيب مما بالقوة ومما بالفعل فغير لازم فان المفارق كالنفس الناطقة يجوز ان يتحرك في بعض اعراضه التي لم يحصل لها بالفعل بل هي في القوة كالفرح والسرور والغضب وغيرها وكذا يجوز ان يتحرك الهيولى حين تلبسها بالصورة الجسمية والنوعية في اعراضها من الكيفيات الاستعدادية مع انه ليس شيء منهما مركبا من الجزئين المذكورين قوله مثل المدفوع الخ وفي بعض النسخ مثل المرفوع والمراد ما يدفعه انسان من جانب الى جانب او ترفعه من الاسفل الى الاعلى كان يرفع الحجر من الارض الى الاعلى قوله والمجذوب الخ كالحديدة التي جذبها المقناطيس مثلا قوله فالامر في ان حركته من جهة امر خارج عنه الخ الظهور بل القدر الظاهر هو ان للامر الخارج في الصور المذكورة مدخل واما انه فاعل للحركة فممنوع لجواز ان يكون الفاعل هو الجسم بما هو جسم والدافع والجاذب من المعينات له قوله لا لعلة غير كونه جسما الخ فيه اشارة الى ان المراد من العلة ما يكون موثرا حقيقيا او مرجحا كذلك ومعنى الموثر الحقيقي ما لا يحتاج في تاثيره الى امر خارج عنه شرطا كان او معدا فلا يتوجه ما يورد ههنا من ان كون الجسم فاعلا انما يقتضي كون الاجسام باسرها متحركة لو كان جسميته علة تامة للحركة وبطلان اللازم لم لا يجوز ان يكون الجسمية بشرط علة لها وهذا الشرط يوجد في جسم دون جسم فيتحرك الاول دون الثاني وذلك لان مقصود المص هو نفي العلية التامة من الجسمية بما هي جسمية لا العلية مطلقا ولا شبهة في لزوم تحرك الاجسام باسرها اذا كانت الجسمية بنفسها علة تامة او مرجحة للحركة لاستواء نسبتها الى جميع افرادها فما تقتضيه يقتضيه في الافراد على السواء فما بال البعض يتحرك والبعض الآخر يسكن قوله لكان كل جسم متحركا الخ يمكن تحليله الى قياسين احدهما ان الجسم لو كان متحركا بذاته لتحرك جميع الاجسام لاشتراكها في الجسمية مع سكون البعض وهو الارض وثانيهما انه لو كان متحركا كالنفس الجسمية لتحرك دائما ويمتنع سكونه والثاني باطل فالمقدم مثله وكلاهما مبنيان على كون الجسمية حقيقة واحدة وقد عرفت ما فيه قوله السكون الخ على ما ذهب اليه المحققون من المشائين والا فالقدماء منهم قالوا بانها متحركة واليه ذهب النصارى فمذهب هو لا يحقى

في المنع بان يقال كذب الثاني ممنوع لجواز ان يكون الارض متحركة كما قد قيل او البراهين المذكورة ثمة موضع نظر ليس هنا موضعه قوله وكان
الجسم جنسا للانواع الجسمانية الخ وان كانت الصورة الجسمية التي هي جزءه طبيعة نوعية مشتركة في الجسميات كلها فالجسم نوع واكل
جنس كما مرت الاشارة اليه فتذكره قوله فلك ان تقول ان هذا البرهان منقوض الخ تقرير النقض ان الفصل خاصة للجنس لما
ان الجنس عرض عام له كما تقرر في موضعه وحينئذ فما ذكرتم من البيان في الحركة التي هي من عوارض الجسم تجري بعينه في اقتران الفصل
الذي هو من عوارضه ايضا فنقول الجنس كاللونية مثلا لو كانت مقتضية بذاتها الاقتران بالبياض لكان كل لون بياضا والامر على خلاف
ذلك فعلم ان ذلك لعلة خارجة منها تجعل اللون بياضا وهو محال لاستحالة احتياج الجنس في اقتران الفصل الى علة وهذا النقض
لا يختص بجنس الاعراض وفصولها بل جار في الجواهر ايضا بان يقال لو كان الحيوان الذي هو ناطق ناطقا لذاته لكان كل حيوان
ناطقا وليس كذلك فحينئذ يحتاج في كونه ناطقا الى علة وهو محال والجواب هو منع استحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى العلة فانه دعوى
من غير شهادة ضرورة ولا اقامة برهان فلا يسمع قوله لكنا نقول فرق ما بين الجنس في المركبات الخ هذا جواب النقض المذكور وتوضيحه
ملخص ان الجنس في الماهيات المركبة في الخارج توجد بوجود استقلالي مغاير لوجود الفصل الذي هو صورة عارضة له فيحتاج في عروض
الفصل واقترانه به الى علة ضرورة ان عروض العوارض بما هي بما يمكن له بالنظر الى ذاته والممكن يحتاج في وجوده الى علة فعروض اي
عارض كان يحتاج الى العلة البتة فالجسم اذ هو جزء خارجي للانواع الموجودة في الخارج المركبة منهما يكون موجودا بانفراده والفصل موجود
آخر مقترن معه فيحتاج في اقترانه الى علة خارجية واما المركبات الذهنية التي هي بسائط في الخارج كالبياض والسواد وغيرهما من الماهيات
البسيطة في الخارج فليس اجناسها موجودة بانفرادها والفصول موجودة كذلك بل هما متحدان ذاتا ووجودا فالذات فيها واحدة هي بعينها
جنس وفصل ونوع بالاعتبارات المختلفة فليس الفصل من عوارض الجنس حتى يحتاج في عروضه الى علة بل الجاعل للنوع هو جاعل الجنس
والفصل ايضا وبالجملة الحكم باستحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى المادة مطلقا سواء كان في المركبات الخارجية او البسائط
الخارجية ممنوع وتخصيصها بالمركبات الذهنية البسيطة في الخارج مسلم ولكن لا نقض لان الجسم جنس للمركبات الخارجية فلا يلزم من احتياجه
في اقتران الصورة اليه الى علة احتياج اللون الذي هو جنس للبسائط الذهنية الى علة في اقتران الفصل ايضا بل هذا مستحيل اذ الموجود
ههنا واحد فالجعل كذلك بخلاف الاول فان الموجودات متعددة فيتعدد الجعل ايضا فكون الجنس عرضا عاما للفصل والفصل خاصة
له انما يتصور في البسائط بعد التحليل لا قبله وما قيل ان هذه التفرقة لا مدخل لها في الجواب فان النقض جار بالنسبة الى المركبات الخارجية
من المادة والصورة ايضا بان يقال لو كانت النباتية محلية لذاتها لكان كل نبات محلية وليس كذلك فكون النبات محلية يحتاج الى علة وهو
محال ليس بشيء فان حاصل الجواب انه ان ورد النقض بالمركبات الخارجية فيلتزم ان اجناسها في الاتصاف بالفصول تحتاج الى
العلة والاستحالة ممنوعة وان ورد النقض بالمركبات الذهنية فقط فنقول بانه لا احتياج فيها الى العلة اذ ليس ههنا في الخارج الا شيء
واحد فيندفع النقض عن راسه هذا قوله وذلك لان جنسية الجسم مثلا الخ قالوا ان للجسم اعتبارات ثلثة احدها ان يوخذ بانه جوهر ذو
طول وعرض وعمق مطلقا من غير ان يتعرض لمعنى آخر زائد عليه ولو كان بالغا الى الغاية وبهذا الاعتبار جنس وثانيها ان يوخذ بشرط ان

لا یدخل فیه غیر هذا او لو انضم الیه معنی آخر یکون خارجا عنه منضما الیه فهو بهذا الاعتبار مادة وتام فی الوجود ومباین فیه لما ینضم الیه وکذا لما یتمیز عنه ومن ثمه امتنع حمله علی المرکب وکذا حمل احدهما علی الآخر وثالثها ان یوجد بشرط ان یدخل فیه شیء وهو بهذا الاعتبار نوع محصل وهو بالاعتبار الاول یحمل علی ما تحته من الانواع لوجود الاتحاد فی الوجود الخارجی والتغایر فی الاعتبار الذهنی فیتحقق شرط الحمل ثم الیقم ان حمل الامر المباین فی الوجود والحقیقة بشیء علیه باعتبار اخذه بلا شرط شیء مما لا معنی له اذ هذا التغایر فی الاعتبار فقط وهو لا یرفع التباین الذاتی کلام خال عن التحصیل فان تغایر الاعتبارات تتغایر الاحکام وسیما اذا کان احد الاعتبارات کاشفا عن الابهام والآخر عن التعیین وهذا القدر یکفی لصحة الحمل فکن علی البصیرة ولا تتبع الهوی وزیادة التفصیل فی هذا المقام تطلب من شرحنا لتذکرة المیزان ومعارج العلوم وههنا بهذا القدر کفایة **قوله** من الجمادیة الی الحیوانیة کالانتقال من النطفة التی هی جماد الی الحیوانیة فان الجسم باق مع زوال فصله وهو الصورة النطفیة وحصول صورة اخری وهی صورة الحیوان **قوله** والنباتیة الی الحیوانیة الخ فان الجسم قبل ان یتعلق النفس به کان فیه صورة نباتیة فقط وبعد تعلقها قد صار حیوانا فالصورة تبدلت مع بقاء الجسمیة وهذا انما یتم لو زال النفس النباتی عند فیضان النفس الحیوانی وهو خلاف مصرحاتهم فانه یعلم من تصریحاتهم ان فی الحیوان نفسا نباتیة ونفسا حیوانیة وفی الانسان معهما نفس ناطقة وعلی هذا فالعبارة الصحیحة فی هذا المقام من النباتیة الی الجمادیة ومن الحیوانیة الی الجمادیة والاول کما فی صورة قطع الشجر النامی والثانی کما فی صورة موت الحیوان هذا **قوله** واما اللونیة مثلا فلا یمکن ان تتقرر لها ذات الخ فیه اشارة الی ما مر من اتحاد الجنس والفصل والنوع فی البسائط الخارجیة ذاتا ووجودا حتی لا یحتاج فی عروض الفصول للاجناس الی علة وما قیل ان علی تقدیر هذا الاتحاد ما معنی الجنس والفصل وعلی تقدیر التغایر فلا وجه لعدم الاحتیاج الی العلة کلام خال عن التحصیل فان الاتحاد فی الخارج واعتبار الجنسیة والفصلیة انما هو فی العقل بمعنی ان ههنا شیء واحد هو النوع ثم العقل بضرب من التحلیل ینتزع معنی عاما وتسمیته جنسا ومعنی خاصا وتسمیته فصلا والامر مرکبا منهما وتسمیته نوعا واما فی الخارج فلیس الا شیء واحد فلیس فیه جنس ولا فصل اصلا فلا تغفل **قوله** لا فصول فی الذهن فقط الخ کما فی الماهیات البسیطة فی الخارج فان لها فصول فی الذهن فقط واعلم ان القول بالجنس والفصل فی الماهیات البسیطة انما یتم لو لم یکن بین الترکیب الذهنی والخارجی ملازمة واما علی تقدیر التلازم علی ما هو المشهور ففی هذا الاطلاق کلام کما لا یخفی علی من له فهم سلیم **قوله** واما البرهان الثانی هو انه لو تحرک جسم من الاجسام الخ حاصله انه لو کان جسم متحرک کالنفس کونه جسما بلا اعتبار امر زاید لما امکن تصور امر من غیره یستوجب بطلان حرکته فان مقتضی ذات الشیء لا ینفک عنه والثانی باطل فانا نقدر علی تجویز امر مصادم للحرکة مقتضی للسکون تجویزا صحیحا مطابقا للواقع فالمقدم مثله وبما قررنا لا یرد ما قیل ان هذا البیان لا ینفی کون الجسمیة علة فاعلیة بشرط من الشروط لم توجد هذا الشرط فی جسم فلم یتحرک لان غرضنا هو نفی کون الجسم علة تامة للحرکة او مرجحا تاما لها لا مطلق الفاعلیة فهذا الاحتمال لا یضرنا کما مرت الاشارة الیه فلا تغفل **قوله** والثانی توجب الترجیح بلا مرجح الخ لاستواء نسبته الی جمیع الجهات فمیلانه توجه الی جهة دون اخری وفیه انه یجوز ان یکون الجسمیة مقتضیة للحرکة الی بعض الجهات دون بعض فلا یلزم الترجیح بلا مرجح والجواب ان هذا فیما له شعور وارادة واما فی نفس الجسمیة الخالیة عنهما فلا هذا **قوله** اما اولا فلعدم اختصاص هذا الوجه الخ حاصل النقض ان هذا الوجه من البیان ان تم لکما یدل علی عدم کون

الجسم علة للحرکة بنفسہ لک یدل علی عدم کون الطبیعة فی الحرکة الطبیعیة فاعلة للحرکة ایضا وہو خلاف مذہب الحکماء وانت تعلم انہم ان قالوا یکون
الطبیعة علة تامة للحرکة الطبیعیة او علة موجبة فلہ وجہ واما ان قالوا بکونہا علة ولو متوقفة علی شروط زائدة کما ہو الظاہر من کلماتہم فلا النقض اصلا
لان ہذا البرہان انما یبطل العلة التامة او الموجبة لا مطلقا کما عرفت فافہم **قولہ** بل الاولی ایرادہ الخ لا افہم ماذا اراد الشارح منہ ان اراد ان ہذا
البیان لا یفی بالمط فالاولی ان یورد لمطلوب آخر فہو کما تری وان اراد انہ واف بالمط ولکن لہ اختصاصا زائدا بمطلوب آخر وہو عدم کون الطبیعة
علة تامة للحرکة فلا مشاحة فیہ فان البرہان یدل علی المطلبین وقد اقیم ہہنا علی مطلوب وای شناعة فیہ **قولہ** کما فی الافلاک مثلا الخ اعلم ان
حرکات الافلاک ارادیة تنبعث من ارادة النفس الفلکیة فیمکن فیہا ان لا یخرج المطلوب بکمالہ ویطلب دائما وتحصیل شیئا فشیئا واما الطبائع
فہی قوی عدیمة الشعور لا ینبعث بہا الحرکة الا لتحصیل ما یمکن حصولہ بتمامہ والکلام ہہنا فی حرکة الجسم بطبیعتہ لا فی الحرکات
الارادیة فالتمثیل بالافلاک لیس فی موضعہ **قولہ** وعلی تقدیر ان یکون الخ وایضا علی تقدیر ان یکون ما حصلا لا نسلم
وجوب السکون لجواز ان یکون المط ہو الحرکة وانما یلزم السکون اذا کان غیرہا والمخلص عنہ عند الصلہ علی ما مر من ان
اختلاف الغایات انما یتصور فی الحرکات الارادیة التی تنبعث بمبدء لہ شعور وارادة واما النفس الجسمیة فاذا لیست
ذات شعور وارادة لا یکون ترکیبہا غایات ومطالب لذہی واحدة فی نفسہا لا یقتضی الا مطلوبا واحدا **قولہ** ویحدث فیہ شوق بعد شوق
الخ ہذا مما لا معنی لہ فی ہذا المقام فان الکلام فی الحرکة التی ہی لذات الجسمیة ولیس لہا شعور وارادة حتی یحدث فیہ شوق بعد شوق وانما
ذلک فیما لہ شعور وارادة کالنفس فی الفلک مثلا **قولہ** اما البرہان الثالث فہو ان المحرک الخ قد قرر ہذا البرہان فی المشہور بان المتحرک قابل
للحرکة فلو کان فاعلا لہا ایضا یلزم کون الشیء الواحد قابلا وفاعلا معا وہو محال واورد علیہ انہ اما اولا فیمنع بطلان الثانی کما مر غیر مرة
واما ثانیا فلانہ منقوض بالماہیة بالقیاس الی لوازمہا فانہا القابلة والفاعلة فاراد الشارح تقریرہ بوجہ لا یتوجہ ہذان الایرادان وحاصلہ
ان المراد من الفاعل ہو الفاعل المستجمع لشرائط التاثیر ورفع الموانع ولا شبہة فی ان الفاعل بہذا المعنی مفید لمفعول اعنی الحرکة فیما نحن فیہ
فلا یکون نفس القابل المستعد فانہ یقتضی الاستعداد والفاعلیة بالاستقلال یقتضی الفعلیة فیلزم ان یکون شیء واحد بالفعل وبالقوة
معا وہو محال ولا یخفی علیک انہ انما یتم لو کان المتحرک قابلا للحرکة بمعنی ان یستعد لہ وہو ممنوع بل القبول ہہنا بمعنی مطلق الاتصاف
او الجسم متصف بالحرکة وان عرض لہ حصولہا شیئا فشیئا لکونہا غیر قار الذات فلا باس بکونہ مفیدا لہا والخصوصیات مستفادة
من جہة المادة واستعداداتہا فلا استحالة ہذا **قولہ** فموضوع التاثیر والتاثر الخ ہذا الاختلاف علی ما یفہم من کلام الش فی الالہیات
فی فصل القوة والفعل ان النفس معالج من حیث کونہا عاملة بالطب ومتعالج من حیث کونہا متعلقة بالمادة القابلة التی جہة القبول
راجعة الیہا وان موضوع الجنسین مختلفة انتہی وہذا فاسد فان الکلام فی معالجة النفس للامراض النفسانیة وحینئذ فالمعالج
والمستعلج واحد فالمادة القابلة لا مدخل لہا فی الاستعلاج اصلا بل المعالج ہو النفس باعتبار کونہا مقارنة للطبابیة والمعالجة
فیہا والمستعلج ہی باعتبار کونہا مقارنة للامراض فالموضوع واحد وانما التغایر بالاعتبار فالمراد من التغایر ہو بالاعتبار وکلام
الالہیات اما ماول او مردود **قولہ** واعلم ان الحرکة تتعلق بامور ستة الخ المراد من التعلق ہو الاعم من التردم والدخول فی علل الوجود لمبدا

المنتهی سواء کانا بالفعل او بالقوة لها او لاجزائها من لوازم وجودها الخارجی والفاعل والقابل والمسافة من دواخل علل الوجود فثبت
احتیاج الحرکة الیها وعلیه بناء العلیة والزمان ایضا من دواخل عللها الشخصیة کما ستعرف قوله وهی المتحرک والمحرک الخ اما المتحرک فلکونه
عرضا فلابد لها من موضوع قابل واما المحرک فلکونها ممکنة فی ذاتها فلابد لها من فاعل یخرجها من القوة الی الفعل واما المبدء والمنتهی فلکونها
خروجا من القوة الی الفعل فلابد من امر یکون منه ابتداء هذا الخروج ومن امر آخر ینتهی الیه هو سواء کانا بالفعل کما فی الحرکة فی المسافة المحدودة
او بالقوة کما فی حرکة الفلک وسواء کانا بالنظر الی نفس تلک الحرکة او بالنظر الی اجزائها المفروضة فیه ولا یجوز اجتماعهما بهذین الوصفین لو ان امکن
ان یتحدا بالذات کما فی الحرکة الوضعیة واما ما فیه الحرکة وهو المسافة وهی وان شاع استعمالها فی الاین ولکن المراد ههنا ما یعمه والثلثة الباقیة
اعنی الکمیة والوضعیة والکیفیة والمناسبة فی الکل باعتبار حصول الفرد التدریجی وتبدل الافراد للمتحرک فی الزمان والآن ویکون طرفا التدریج
واما الزمان فلیقدر التدریج هذا ما قالوا فی هذا المقام قوله والانسب تقدیم التقسیم الخ لعل وجهه ان الفاعل قدیم وجودا من المفعول
فما یعرض له من التقسیم باعتبار الفاعل اولی بالتقدیم قوله لکن المص قدم التقسیم الخ اقتفاء لمن سبقه من رؤساء الفلسفة فی طریق
التعلیم قوله فی آن آخر الخ سابق ولاحق بان یصدق علیه انه لم یکن فی الآن السابق ولا یکون فی اللاحق قوله مخالفة نوعیة
او صنفیة الخ ولم یتعرض للمغایرة الشخصیة مع اندراجها فی الصنفیة اذا ارید منها التغایر النوعیة لظهورها ومشابهتها فی الحرکات وانما الخفاء فی
المذکورین ولذا تعرض بهما فقط قوله وقد یعتقد انها عبارة عن تغیر حال تلک المقولة الخ علی هذا الاعتقاد موضوع الحرکة هی المقولة فالسواد
مثلا حرکة فی الاستعداد او الضعف والسواد الشخصی باق وفساده فی الحرکة الاینیة ظاهر وان احتمل احتمالا بعیدا فی الحرکة الکیفیة ولذا ساق البیان
فیهما قوله کیف وذات الاول فی نفسها کانت ناقصة الخ التغایر فی الذاتین بالتشخص ظاهر وقد ذهب المشاؤن الی مغایرتهما بالنوع
ایضا حیث قالوا ان المختلفین بالشدة والضعف مختلفان نوعا والقول بان یذهب المعتقد ان موضوع الحرکة هی طبیعة السواد والتعدد
انما هو فی اشخاصها لیس بشیء فان موضوع الحرکة الواحدة لا بد من ان یکون امرا متشخصا باقیا لا ماهیة کلیة وسیجیء فیما بعد ان شاء الله تعالی قوله
ولا تنافی لاحد ان یقول الخ لعل هذا القائل لما زعم ان الشدة والضعف من اوصاف السواد ولیست کاشفة عن الفصول المنوعة
کما زعم المشاؤن فالسواد باق فی زمان الحرکة لا یتبدل فی ذاته وانما یتبدل فی اوصافه ولا معنی لکون الحرکة فی السواد غیر کونه موضوعا
للحرکة فی اوصافه المذکورة وعلی هذا فله ان یختار ان المنضم لیس سوادا ویمنع استحالة حدوث صفة اخری فان الاشتداد عنده لیس الا
زیادة صفة اخری هی الشدة ولکن هذا المزعوم فاسد فان الحرکة حینئذ اما فی وصف الشدة والضعف اللذین هما وصفان اضافیان
او فی وصف آخر هو منشاء لانتزاعهما والاول ضروری البطلان فان السواد الواحد من غیر ان یحدث فیه معنی آخر لا یکون منشاء لانتزاع
الاشد منه بعد ما کان اضعف وبالعکس وعلی الثانی فهذا المنشاء اما ان یکون سوادا او امرا آخر مغایرا والاول یبطل بما سیجیء فی کلام
الشارح والثانی یوجب ان لا یشتد السواد ضرورة ان حدوث کیفیة لم یکن من قبیل السواد لا یوجب التشدد والتضعف فیه البتة قوله فان الذی
ینضم الیه ان لم یکن سوادا الخ حاصله ان ما انضم الی السواد الناقص لا یخلو اما ان یکون سوادا او امرا آخر وعلی الاول فیکون الشدید مجموع
السوادین فیلزم اجتماع سوادین متحدین فی الحقیقة فی موضوع واحد مع فقد الامتیاز بینهما وهذا هو اجتماع المثلین المستحیل وعلی الثانی

ثم اشتد السواد في سواديته بل حدث فيه صفة اخرى وانقلبت اخرى فاخترنا الشق الاول ولا يلزم اجتماع المثلين فان المنضم الى السواد
الاول ما هو اضعف منه فاحدهما شديد والآخر ضعيف وهما متغايران بالنوع عند المشائين لاستحالة من نوع واحد قلت
فعلى هذا كل سواد يكون مركبا مما هو اضعف منه فاما ان تثبت السلسلة الى غير النهاية وهو محال او انتهى الى سواد غير مركب مما تماثله و
ما يلزم الخلف ولو سلم فلا اقل من لزوم اجتماع المتضادين في موضوع فان السواد الشديد والضعيف متضادان ولو تضادا
ما لا يقوا ان موضوع السواد الثاني غير الاول فاختلف الموضوعان مع ان اختلاف الزمان كاف في الامتياز لانا نقول فقد الامتياز
في صورة قيام هذين المثلين بالآخر اظهر مما او كانا حالين في محل واحد وزمان الحدوث وان كان مختلفا ولكن زمان البقاء واحد وحينئذ
غير تقع الامان عن البديهيات **قوله** واتحاد الاثنين من السواد غير متصور الخ لعله دفع لما عسى ان يتوهم ان يجوز ان يكون السواد
الاول باقيا ثم يحدث الآخر ويتحد معه وحاصل الدفع ان اتحاد الاثنين اما ان يكون مع كونهما اثنين فهو ظاهر البطلان وان كان
مع رفع الاثنينية فذلك اما بانتفائهما فقد عدما واتحاد المعدومين لا معنى له او بانتفاء واحد منهما فيلزم اتحاد المعدوم بالموجود وهو
افحش وايضا على الاول لم يبق موضوع فالحركة في اي شئ يوجد وعلى الثاني لم يحدث حالة فلا حركة ايضا فافهم **قوله** وههنا بحث
الخ المشار اليه الحركة في المقولة سواء فسرت بما ذكر او بمعنى آخر فهاهنا قول لي الفهم من ظاهر العبارة ان هذا البحث مختص بهذا المعنى من الحركة
في المقولة ليس بشئ والحاصل ان المتحرك في المقولة اما ان يكون له فرد من المقولة التي يتحرك فيها او لا على الثاني لم يتحرك فيه على الاول فتلك
الافراد اما ان يكون متناهية فيلزم انتهاء الحركة في القسمة ويستلزم الجزء الذي لا يتجزى او غير متناهية فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين
حاصرين يعني المبدء والمنتهى الا ان وروده على المعنى المذكور في الشرح اظهر ولذا خصه الشارح به **قوله** وجوابه ان تلك الافراد الخ حاصله
انه وان كان الاتصاف بفرد من المقولة شرطا في الحركة في المقولة ولكن هذا الاستلزام ان يكون تلك الافراد موجودة بالفعل حتى يلزم
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين بل هي موجودة بالقوة القريبة من الفعل بمعنى ان اي آن فرض انقطاع الحركة فيه كان المتحرك متلبسا
فيه بفرد مخصوص فما دام لم يفرض انقطاع الحركة لم يوجد فرد من المقولة بالفعل ولكن يصدق على المتحرك انه في كل آن يفرض من آنات
زمان الحركة اذا فرض انقطاع الحركة فيه تكون متلبسا بفرد بالفعل فما دام الحركة على الاتصال الاتصاف بالقوة واذا فرض الحدود صار
بالفعل **قوله** ورد هذا بانه يلزم ان لا يكون للمتحرك الا بعض الخ يعني ان هذه الافراد من المقولة لما لم يوجد بالفعل وانما هي في القوة
يلزم منه ان لا يكون للمتحرك في الاين اين بالفعل في زمان الحركة وللمتحرك في الكم كم كذلك وهكذا والضرورة شاهدة على خلافه
قوله واجاب عنه العلامة الدواني الخ في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد حاصله انا نلتزم ان المتحرك غير متصف بالفرد من
المقولة بالفعل ولا مضايقة فيه فان القدر الضروري ان لا يخلو جسم من اين بالفعل كالاجسام الساكنة او عن توسط بين الالوان
فالاتصاف بالتوسط حاصل للمتحرك بالفعل وان لم يوجد الاتصاف لكل فرد لكون الافراد بالقوة حاصلا **قوله** ولا يخفى ما فيه
فان المتحرك في الاين الخ توضيحه ان انكار الاين بالفعل للمتحرك في الاين مما لا معنى له فان المتحرك اذا تحرك في المكان فلا محالة
يخرق ما امامه من الاجسام كالهواء ونحوه ويماس سطحه الظاهر للسطح الباطن للمخروق كما يشهد به الحس وايضا لو لم يكن مماسا له

يلزم خلو ما بين السطحين فيلزم الخلاء وهو محال واذا ثبت التماس فقد حصل له هيئة بالوجود فيما يجوبه وهذا هو المراد من الاين فلم يكن المتحرك
في الاين خاليا عن الاتصاف بالاين في اثناء الحركة اصلا ويرد ههنا انه يتوجه مثل ذلك على ما قال الشارح من الاتصاف بالفرد التدريجي
ايضا لان هذا الفرد وجوده انما هو في الزمان واما في الآنات المفروضة فلا فرد للاين فيلزم الخلاء في تلك الآنات ويجاب بان وجود
الفرد التدريجي منشاء لانتزاع تلك الافراد فكل آن يفرض في زمان الحركة يمكن ان يفرض فيه فرد من الاين ووجود المتحرك فيه فلا خلاء
وهذا بخلاف ما اذا لم يكن فرد تدريجي او فرد قار فانه لا يصح حينئذ انتزاع الهيئة لانتفاء نسبة المتحرك الى المكان فالعلم وهذا الجواب وان
يدفع الاشكال عن الشارح ولكن للمحقق ايضا مخلص عنه اذ له ان يقول ان الاحاطة بالفعل ليست بضرورية بل التوسط بين المبدء و
المنتهى كاف في دفع الخلاء هذا **قوله** وايضا الافلاك غير منفكة الخ حاصل هذا الايراد انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون الفلك ذا وضع
اصلا وان لا يكون المتحرك في الحرارة حارا مع ان الماء المتسخن متحرك في السخونة وحرارته بينة والفلك ذا وضع في كل وقت وفيه انه
مجرد استبعاد فان المتحركات موصوفة بالتوسط في الاعراض والخلاء بمعنى ان لا يوجد في المكان متمكن ولا توسط فيه محال لا مطلقا فان المتحرك
اذا استمر توسط في المكان فلم يكن جزء من المكان لم يوجد هو فيه لانه متحرك في المكان كله ولم يشذ عنه في اثناء الحركة شيء من المكان حتى
يلزم الطفرة فافهم **قوله** والحق ان افراد المقولة التي يقع فيها الحركة الخ جواب آخر عن البحث وخلاصته ان المقولة التي يقع الحركة فيها و
ان لم يكن افراده الآنية بل الزمانية المنطبقة على الحركة بمعنى القطع موجودة بالفعل ولكن الفرد السيال منها موجود ومجموع بان الحركة منشاء
لانتزاع الافراد الزمانية والآنية ووجود هذا الفرد الزماني وجود الحركة فان القدر الضروري فيها هو وجود هذا الفرد السيال وقد تحقق واما
وجودات الاجزاء الفرضية الزمانية والحدية فبحسب منشائها فقط واذا كان هذا المنشاء موجودا محققا فيصح الحكم على المتحرك ما دام متحركا ان
له في كل آن من آنات زمان الحركة وفي كل جزء من اجزائه جزء من المقولة التي وقعت الحركة فيها فلم يكن الى نفي الحركة في المقولة سبيل
فالمتحرك في مجموع الزمان متصف بهذا الفرد السيال وفي كل جزء منه يفرضه الوهم من الافراد زمانية كانت او آنية اتصافا واقعيا
لوجود المنشاء في الخارج فلم يقتض الاتصاف بتلك الافراد وجودها في الخارج على الانفراد حتى يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
بل وجود المنشاء كاف فالمحقق الدواني ان اراد من التوسط بين تلك الافراد الحركة التوسطية كما فهم الشارح من الافراد الذي نفى وجودها
هذا الفرد التدريجي ايضا فلم يكن لجوابه وجه كما عرفت وان اراد منه هذا الامر السيال الذي يطلق عليه ايضا انه صرافة القوة باعتبار الحدود
والاجزاء المفروضة فيه والفعلية بحسب ذاته المستمرة فمرجع جوابه وجواب الشارح واحد فلم يكن الى الرد عليه سبيل هذا **قوله** بل لها افراد افراد
آنية هي معيار السكون الخ يعني انه لو فرض المتحرك ساكنا بالفعل لاستقر على فرد من تلك الافراد لان سكونه انما يكون بانقطاع
الحركة عند آن فرض فرد منها فيه وعند الانقطاع يسكن فيستقر على هذا الفرد **قوله** وافراد زمانية تدريجية الوجود الخ الانحلال
الى هذه الافراد في الحركة في الكيف يكون الى شديد وضعيف وهما على راي المشائين مختلفان بالحقيقة فيلزم انحلال المتصل الواحد الى
امور متخالفة بالحقيقة وهو لا يجوز على رايهم والاشد ليس باطلا بمذهب معلم المشائين في اثبات الهيولى فهذا الحكم على راي هؤلاء
لا يتم كما لا يخفى ووجود هذه الافراد الزمانية ولو بمنشائها مما يشهد عليه الضرورة الغير المشوبة بالوهم فانا نعلم ان الاصبع من المتحرك في الكيف

آثار صادرة عنها حالة السكون مع انا نعلم ان الماء المتحرك في السخونة الاحراق كما انه يحرك حين تسخن وقطع الحركة في السخونة على السواد و
ما ذلك الا انتفاء الكيفية فيه من اول الحركة الى آخرها ولا يمكن ان يكون موجودة على الاستمرار والا فاما ان يكون كلية او جزئية والاول ضروري
البطلان لما علمت ان الحركة الشخصية لا بد لها من موضوع شخصي باق لا امر كلي وايضا القول بوجود الكلي بدون التشخص قول بالمثل
الافلاطونية والثاني يستدعي ان يكون هذه الكيفية الشخصية باقية وانما يتبدل عليها الاحوال الزائدة عليها وحينئذ لم يكن هي ما فيه
الحركة بل تلك الاحوال هف فتعين ان الموجود هو الفرد الغير المستمر منها الموجود في مجموع الزمان المتدرج تدريجيا فيكون في كل جزء من
الزمان جزء منه وفي كل حد منه حد من هذا الفرد ولكن لا بالفعل بل بحسب الفرض والتدريج فالموجود في الزمان هو هذا الفرد ذي الفاصلة
الفاصلة كوجود المتصل في المكان والفاصلة في الفاصل هذا المكان فذلك موجود بمنشائها والمنشاء موجود بنفسه والمتحرك متصف
بالمنشاء في مجموع الزمان وبالفاصلة في الفاصل الزمان على سبيل التوهم والفرض فمن ينفي وجود الافراد الزمانية ان اراد انها
على وجه الانفراد والامتياز فهو حق كالجسم المتصل وان اراد وجودها مطلقا ولو بحسب المنشاء حتى يلزم انتفاء الفرد السيال الزماني ايضا
فهو في معرض البطلان الضرورة والبرهان كما شاهدت على خلافه هذا قوله بعينها على مذهب بعض الخ ذكر الشيخ في الشفاء في
نسبة الحركة الى المقولة ثلث مذاهب الاول انها من مقولة ان ينفعل وهو المختار عنده والثاني ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة
والاطلاق لفظ الحركة على اصنافها اما بالاشتراك اللفظي والمعنوي ولكن لا بالتواطؤ بل بالتشكيك كالوجود لكن الاصناف الداخلة تحت
الوجود والعرض انما هي المقولات واما الاصناف الداخلة تحت لفظة الحركة فهي انواع او اصناف من المقولات فالاين منه قار ومنه
اين سيال والحركة في المكان والكيف منه قار ومنه سيال والحركة في الكيف هي الاستحالة والكم منه قار ومنه سيال هو الحركة في الكم اي
النمو والذبول وانما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال والجوهر منه قار ومنه سيال هو الحركة في الجوهر اي الكون والفساد وقالوا ان هذا الكم
السيال نوع من انواع الكم المتصل لامكان وجود الحد المشترك فيه الا انه يفارقه بانه لا وضع له وللمتصل وضع واستقرار وقال التسود
والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والتسود غير قار وبالجملة فان السيال في كل جنس حركة ثم قال وههنا مذهب ثالث
وهو ان الحركة وان كانت مقولة على ما تحتها بالتشكيك كما قيل فان الاصناف الواقعة تحتها ليست انواعا من المقولات على
النحو المذكور في المذهب الثاني فلا التسود نوع من الكيف ولا النقلة نوع من الاين فان وقوع الحركة في الكيف ليس على ان الكيف
جنس لها ولا ايضا موضوع لها فان جميع الحركات انما هي في الجوهر من حيث هي في موضوع لا غير ولا تمايز بينها في هذا المعنى ولكن
اذا تبدلت جوهرية سمي ذلك التبدل ما دام في السلوك حركة في الجوهر وان كان في الاين سمي حركة في الاين وبالجملة ان كان
ما عنه وما اليه كيفا فالحركة في الكيف وان كان كما فالحركة في الكم ثم ابطل المذهب الثاني بان هذا المذهب ليس بالصحيح ولكن ان تذكره
بالتغير فيه من ان التسود كيفية والنمو كمية وبالجملة ان لا يكون التسود سوادا بل اشتداد سواد بل الموضوع في سواده وذلك
لانه لا يصح اذا فرضنا سوادا اشتد اما ان يكون هذا السواد بعينه موجودا وقد حصل عند الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا على الثاني
لا يمكن ان يقال له انه اشتد فان الموصوف بصفة موجودة يجب ان يكون له امر موجود ثابت الذات فان كان السواد ثابت الذات

فليس بسيال كما زعم بل هو ثابت على الدوام يعرض له زيادة لا تثبت مثلها بل يكون في كل آن مباين آخر فيكون هذه الزيادات المتعاقبة هي الحركة لا السواد فاشتداد السواد وسيلانه او اشتداد المجموع في السواد وسيلانه فيه هو الحركة لا السواد المشتد ثم قال واما المذهب الاخير وهو الثالث فهو اسخف من هذا المذهب فان اصناف الحركة على هذا التقدير لا يدخل تحت شئ من المقولات فاما ان يبطل حصر الموجودات في المقولات العشرة او يبطل هذا المذهب ثم فرع عليه حقية المذهب الاول فان الحركة لا بد من ان تندرج تحت واحد من المقولات لئلا يبطل الحصر ولا يصلح شئ من المقولات سوى مقولة ان ينفعل لان تندرج الحركة تحتها فهي اما نفس هذه المقولة او نسبة الحركة الى موضوعه والثاني باطل لانه يستلزم ان تزيد عدد الاجناس على العشرة فان الحركة جنس مع انه ليس من شئ من المقولات العشرة ويلزم ان يعد الحركة نفسها من مقولة ونسبتها الى الموضوع مقولة اخرى فمقولة ان ينفعل اما ان يكون نفس الحركة المطلقة وهو المطلوب او عين صنف لكن اصنافها فيكون كل صنف منها جنسا فتزيد عدد المقولات تزيدا كثيرا انتهى تلخيص ما قال الشيخ في طبيعيات الشفاء فانظر فيه واد ركيك ان هذا النزاع راجع في الحركة التوسطية او القطعية والاول وان قد توهمه البعض فاسد اذ الحركة التوسطية لا تصلح لان تندرج تحت مقولة ان ينفعل لانها تدرج عبارة عن التاثير التجددي فلا تقع في الآن والتوسطية تقع فيه البتة كما قدم فلا يكون مندرجة تحتها فهي ان صلحت للاندراج تحت المقولة فانما تصلح للاندراج تحت مقولة الكيف ومن ثمه قيل انها حالة بسيطة ويكذبه هذا الوهم وذكر الشيخ السيال في مقابلة القار في المذهب الثاني فالمراد من السيال ما لا يكون قارا والحركة التوسطية لا يكون غير قارة البتة لما عرفت وقوله ان هذا الكم السيال نوع من انواع الكم والتوسطية لا يصلح لان يكون كما لعدم انقسامها فضلا من ان يكون سيالا منه وكذا قوله وقالوا التسود والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والتسود غير قار فان التوسطية يصلح لان يكون غير قارة والا لما صح وجودها في الآن واذن فالنزاع انما هو في الحركة القطعية وعلى هذا فالكيف الغير القار والكم كك بل الفرد الغير القار اعني السيال من كل مقولة يقع الحركة فيها هي الحركة القطعية عند اصحاب المذهب الثاني واليه اشار الشيخ بقوله على مذهب بعضهم الخ ولما لم يكن ما ذكر الشيخ متوجها على ما وجه الشيخ هذا المذهب لم يتعرض الشيخ لصحته وفساده بل تركها في معرض الصحة اما عدم توجيه ما ذكره الشيخ في الابطال عليه فلان قوله اما ان يكون هذا السواد الخ ما ذا اراد منه ان اراد ان السواد القار موجود بتشخصه فنختار انه ليس بموجود وان اراد ان السواد السيال موجود فمسلم ولا يقتضي لوجوده في الزمان غير الوجود التدريجي الحادث شيئا فشيئا فالسواد موجود بتشخصه في مجموع الزمان على وجه الانطباق كل جزء منه على كل جزء من الزمان وكل حد منه على كل حد من الحدود المفروضة في الزمان ولا استلزام ذلك وجود سواد واحد ثابت وتغير حاله حتى يكون الحركة في تلك الاحوال لا السواد بل هذا السواد الغير القار هو نفس الحركة القطعية والجسم متحرك بعروضه له فلو قالوا ان تكون الحركة بمعنى التوسط فردا من المقولة التي فيها الحركة يلزم بقاء فرد واحد بعينه وسيلانه في حالة البتة واذ الم يكن الكلام في الحركة التوسطية لخروجها عن محل النزاع فلم يلزم ما زعم الشيخ اصلا فهذا المذهب هو الحق كما علمت بالبرهان الحقيقي وكيف فان ما صدر من الشيخ في رده من قبيل المغالطة من جهة اشتراك الاسم فان الفرد السيال من المقولة كما يطلق على امر باق من مبدء الحركة الى منتهاها بالتشخص في كل الزمان والمعاقبة وعدد وتزايد في الكم وليس في الكيف كك يطلق على الفرد السيال من كل مقولة منطبق على الزمان متجدد في المعاقبة وآناته ولكن المتصل منه موجود في مجموع الزمان المتصل

كالاصوات والحركات ما القطعية عندهم والخطوط الغير القارة الحاصلة من حركة المخروط او الكرة على السطح المستوي فالاول وان بطل بما ذكر
الشيخ ولكن لا يبطل الثاني ومعنى اشتداده ان كل جزء لاحق منه زايد على السابق باعتبار الاجزاء المنتزعة من الكيفيات والكميات و
اذا انتهى الى حد حصل بسببه للمتحرك فرد شديد من الافراد المتوسطة وهذا المعنى مما لا ينفيه دليل بل البرهان قائم على ثباته كما ذكرناه واما ما ذكره
الشيخ في اثبات المذهب الاول فلا يتم لانه لم يثبت بعد بدليل بل ظني فضلا عن البرهاني عدم خلو موجود ممكن عن المقولات العشرة والعجب
من بعض المتاخرين انه مع قوله بان التوسطية مع الامتداد المسافي هي القطعية رام الاقتداء بالشيخ في ادعاء الحصر ولم يدرك ان الحصر ان سلم
ففي المهيات الحقيقية دون الاعتبارية وايضا المقولات امور بسيطة حقيقية فكيف يكون عين المركبات وان اول كلامه بان القطعية هي
التوسطية من حيث انها معروضة للامتداد المسافي فهذه الحيثية لا تخلو اما ان تعتبر على طريق الجزئية كما في الحصة او العروض كما في ا
على الاول فالاعتبارية ظاهر وعلى الثاني فالتوسطية اذا لم يكن عين الانفعال كما عرفت فكيف يكون مع زيادة حيثية خارجة عن ذاتها
من تلك المقولة والا يلزم المجعولية الذاتية وبالجملة كلام هذا البعض اشد فسادا مما قال الشيخ ثم انه مما لم يكن وجه العجب للشيخ عن المذهب
الثاني سوى ما ذكر في بيانه اذ لم يقف هو على ما يراد منه وقد اوضحنا المراد ونقلنا ما قال في تصحيح مذهبه فلم يبق مقام العجب عن المذهب
الثاني اصلا بل نطق في الفصل الاول من المقالة الرابعة من قاطيغورياس الشفاء بما يتادى على وجود الفرد التدريجي بل على الندا
حيث قال وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان عنى القائل بذلك لا وضع له الوضع الذي هو من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا
وليس كذلك فانه فرق بين ان لا يكون للشيء وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا يكون للجسم اين و
بين ان لا يكون له اين قار وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين وان اخرجته عن ان يكون ذا اين قار
فكذلك حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته عن ان يكون ذا وضع قار انتهى كلامه
بالمغالطة وهذا صريح في ان الذي لا يوجد في الحركة بل يمتنع وجوده هو الفرد القار من المقولة التي فيه الحركة كالاين والوضع وغيرهما و
اما الفرد الغير القار فلا بد من وجوده بل هو الحركة حقيقة فالعجب منه انه لنسي ذلك في الطبيعيات واختار المذهب الاول مع ان البرهان
يساعد الثاني فاحفظ ذلك فانه يزل فيه اقدام العلماء الاعلام **قوله** فهي حصولها بمجرد الفرض الخ ان كانت الافراد الآنية ان سلمنا
انها توجد الا بالفرض ولكن الافراد الزمانية ايضا لو لم توجد يلزم وجود المتحرك في الاين بلا مكان قلت الافراد الآنية وهمية محضة
لانها حدود ونهايات خارقة واما الابعاض الآنية فهي موجودة في الخارج بوجود الفرد التدريجي المتصل في مجموع الزمان فالزمان اذ هو غير قار
يوجد اجزاؤه شيئا فشيئا فكذا هذا الفرد التدريجي مع ما فيه الحركة ايضا فالمتحرك في كل جزء من الزمان ياخذ جزءا من الاين وهكذا
فلا يلزم خلوه عن الاين اصلا والسر في ذلك هو وجود هذه الابعاض بوجود المنشاء الصحيح التدريجي الحصول الكاشف عن وجودها
فافهم فانه سر لطيف **قوله** وتحقق عند البصير المحقق وجود الحركة القطعية الخ ما فهم من كلام الش في هذا المقام ان موافاة المتحرك
لحد من المسافة وجزء جزء منها اذا كان بالتدريج فذلك الموافاة التدريجي كما انه في الذهن باتفاق بين العقلاء كذلك في الخارج
ايضا اذ لا على الاول يلزم وجود الحركة القطعية في الخارج اذ لا يعني منها الا تلك الموافاة وعلى الثاني فلا يكون اختراعيا محضا و

الا لم يترتب عليهما الاحكام الواقعية فيكون لها منشاء انتزاع موجود في الخارج ولا يكون قار الذات ضرورة امتناع كون القار
منشاء للعديم القرار فيكون غير قار وبالانطباق على المسافة المتصلة يكون متصلا ايضا فهو الحركة القطعية ولا يخفى على من له مهارة
ان هذا البيان انما يدل على ما هو اعم من المدعى لا عليه بخصوصه فانه غاية ما ثبت منه وجود الفرد الغير القار من المقولة وهو عند البعض نفس الحركة
القطعية وعند البعض غيره فلم يثبت وجود القطعية بخصوصها بل الامر الداير بين ان يكون هي او غيرها ثم ان وجود هذا الفرد يلحق في
الظهور الى انه لحق بالضروريات سواء كان وجود امر آخر متحققا اولا والحركة التوسطية مشتملة عليه باعتبار ما يفرض لها من اختلاف
الحدود فالقول بانه القطعية كانه خروج عن الاشتباه ووصول الى الحق واعلم ان المتاخرين لما نظروا في كلام الشيخ في طبيعيات
الشفاء ولم يتعمقوا حق التعمق حتى يصلوا الى مراده زعموا انه لا وجود للحركة القطعية في الخارج وهو المختار عند الشيخ وانما لها وجود في التوهم
فقط والذي يظهر من كلام الشيخ في الشفاء نفي الوجود في الاعيان القائم عنها لا الوجود مطلقا فهي موجودة في الخارج عند الشيخ على خلاف
مزعوم هؤلاء ولننقل كلام الشيخ في الشفاء حتى يظهر لك حقيقة الامر فاعلم انه قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الثاني من الطبيعيات
ومما يجب ان نعلم في هذا الموضع ان الحركة اذا حصل من امرها ما يجب ان نفهم كان مفهومها اسما لمعنيين احدهما لا يجوز ان يحصل
بالفعل قائما في الاعيان والاخر يجوز ان يحصل في الاعيان فان الحركة ان عني بها الامر المتصل المعقول للمتحرك بين المبدء
والمنتهى فذلك لا يحصل البتة للمتحرك وهو بين المبدء والمنتهى بل انما يظن انه قد حصل نحوا من الحصول اذا كان المتحرك عند
المنتهى وهناك يكون هذا الاصل المعقول قد بطل من حيث الوجود فكيف يكون له حصول حقيقي في الوجود بل وهذا الامر مما لا
ذات له قائمة في الاعيان وانما يرتسم في الخيال لان صورته قائمة في الذهن بسبب نسبة المتحرك الى المكانين مكان تركه ومكان
ادركه او يرتسم في الخيال لان صورة المتحرك وله حصول في مكان وقرب وبعد من الاجسام يكون قد انطبعت فيه ثم يلحقه من
جهة الحس صورة اخرى بحصول له اخر في مكان آخر وقرب وبعد آخرين فيشعر بالصورتين معا على انها صورة واحدة لحركة
ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن اذ الطرفان لا يحصل فيهما المتحرك في الوجود معا ولا الحالة التي بينهما لها وجود
قائم انتهى فمن جاء بعده كصاحب المحاكمات والامام الرازي والمحقق الدواني وغيره لما نظروا الى قوله بل انما يظن انه قد حصل
الخ وانما يرتسم في الخيال زعموا ان الحركة بمعنى القطع لا وجود له الا في الخيال وانما الموجود في الخارج الحركة التوسطية وحكموا بان هذا هو
مذهب الحكماء وجعلوه وجه التفصي من الاشكالات الواردة على وجودها وبعضهم لما تفطن كلام الشيخ جوز وجود القطعية في مجموع
الزمان ولكن لم يجترئ بتصريحه بان يجزم به لما غلب عليه تقليد هؤلاء والتحقيق على ما يشهد به قول الشيخ لا يجوز ان يحصل قائما و
كذا قوله ولا يكون في الوجود حصول قائم كما في الذهن انه لا وجود للحركة بهذا المعنى على وجه الثبات والقرار وانما هذا الوجود في
الذهن فقط فمقصود الشيخ من هذه العبارة نفي الوجود في الآن عنها ونفي الوجود على الثبات كالثابتات لا مطلقا ولا شك في صحة
ذلك فان الحركات ثابتة في الذهن وتدريجية الحصول في الخارج وكيف مذهب الشيخ بل الحكماء قاطبة الى ما حسبه هؤلاء وقد قال
الشيخ واتفقت كلمة الحكماء عليه ان هذه الحركة محل الزمان الموجود في الخارج فلم يكن موجودة فيه كيف يكون محلا للموجود الخارجي قال

الشيخ بعد ما نقلنا عنه بتغيير ان الذي يقال من كل حركة في زمان فاما ان يعني بالحركة الحالة التي هي للشيء بين المبدء والمنتهى وصل
اليه فيقف عنده او لا يقف عنده فتلك الحالة الممتدة هي في زمان وهذه الحالة لا وجود لها على سبيل وجود الامور في الماضي وخياتها او
آخر ان الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي حاضر كان او لا وكذا فيكون هذه الحركة يعني بها القطع او
ان يعني بالحركة الكمال الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يخلو من حصول
قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث زمان لانه كان ثابتا في كل آن من ذلك الزمان مستمرا فيه انتهى وهذا صريح
في ان الحركة الموجودة في الخارج المطابقة للزمان هي بمعنى القطع واما بمعنى التوسط فهي وان وجدت لكن لا على وجه يطابق الزمان
فلو كان مراد الشيخ من كلامه ما زعم هؤلاء يلزم التناقض في كلاميه وحاشا امثال الشيخ عن ذلك واذن فالمراد ما ذكرناه وزاد
في التصريح على ما ذكرناه من مراده في النجاة حيث قال بعد ذكر بيان المعنيين فالحركة وجودها في زمان بين القوة المحضة والفعل
المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا انتهى فاراد من المستكمل ما يرادف القار الثابت اعني فالمنفي من الحركة
هو هذا الوجود الخاص اعني الثابت لا الوجود مطلقا ولو على وجه عدم القرار وبهذا المعنى قال بهمنيار في التحصيل انها ليست من الامور
التي تحصل بالفعل حصولا مستكملا قارا وسائر الفلاسفة قاطبة يقولون بوجود الحركة بمعنى القطع على وجه عدم القرار وانما ينفون وجوده
على وجه الثبات والقرار فانتساب نفي وجودها في الخارج مطلقا اليهم لا مبنى له ولعل منشأ ما ذهب هؤلاء اليه انهم لما وجدوا من تشنيعاتهم
على وجود الحركة ولم يقدروا على حلها او لم يهتدوا الى التفصي عنها باعتبار هذا الوجه البعيد الذي يأبى عنه الفهم السليم والذهن المستقيم ومع ذلك ليس
الى الخلاص سبيل ايضا لانهم ان ارادوا ان القطعية من الاوصاف الانتزاعية التي لا وجود لها في الخارج اصلا وانما هي من الخيالات المحضة
فذلك ضروري البطلان وان ارادوا انها ليست موجودة في الخارج ولكن من الامور المنتزعة الثابتة للمتحرك في نفس الامر
كالفوقية للسماء فحينئذ لابد لها من منشأ الانتزاع في الخارج فهذا المنشأ بالحقيقة هو القطعية وعلى هذا فلم يكن لهم عن الاشكال
سبيل وبالجملة لا يفيد تاويلهم هذا شيئا ثم العجب في هذا المقام ما صدر عن بعض المتأخرين من المحققين حيث زعم ان القطعية هي
التوسطية لا مطلقا بل ماخوذة مع الامتداد معروضة لها تقديرا وعبارته منه انها عبارة عن التوسطية ملاحظة بتلك الحيثية بان يكون
في اللحاظ وتارة انها ملتئمة من التوسطية والاتصال المسافي وهو الفرد التدريجي المذكور فليس عنده في الخارج حركتان متجاريان
في الوجود احدهما التوسطية والاخرى القطعية وذلك لان القطعية اذا كانت امرا اعتباريا لم يوجد في الخارج فكيف يكون محلا
للزمان الموجود واذا كانت عبارة عن التوسطية بهذا الاعتبار كيف ينطبق على الزمان لعدم القرار مع كونها قارة الذات واختلاف نسب
الى الحدود ولا يصح الانطباق اصلا وايضا ينافي ذلك كونها من مقولة ان ينفعل كما عرفت وبالجملة صدور هذا الزعم عن امثال هذا
المحقق بعيد وقد اوضحنا فساده بما تم تفصيله في شرح غاية العلوم ان شئت فارجع اليه وههنا بهذا القدر كفاية قوله ولاثباته
وجه آخر مذكور في الحلبة الملكوتية الخ اعلم ان باقر المحققين استاد الشارح قد تمسك على وجود الحركة القطعية بان نيل المتحرك
في اثناء الحركة شيئا من المسافة المتصلة يتوقف على وجود الحركة القطعية ولا يتصور بالتوسطية فقط فقد اكتفى في كتابه الافق المبين

على هذا القدر وقال اذا لم يكن للحركة القطعية حصول في الاعيان لم يكن المتحرك تنال بحركته في الاعيان شيئا من المسافة المتصلة اصلا
فلم يكن له بحسب الحركة التي له في الاعيان اعني التوسطية موافاة وموازاة بالنسبة الى المقدار المتصل المسافي منه ضرورة ان المسافة
المتصلة يكون حينئذ مطابقة للحركة المعدومة المنطبقة على الزمان المعدوم فلم يصح انه بان مسافة ما متصلة بحركة ما متصلة في
زمان ما متصل بل انما يكون عند تلك الحركة انه يكون في الاعيان ما دامت له الحركة متوسطا ابدا بين حدود المسافة ولا يكون يقطع
في الاعيان شيئا من المسافة لا بقطع متصل ولا بقطوع متفصلة وان كان يرسم من ذلك في الخيال امر متصل فاذن يكون قدم
المتحرك في الاعيان على شيء متصل ولم تليه ولا وافاه بقطعه متصلا فاذن يرجع الامر المترسم الخيالي الى ان يكون من اعمالات الحواس
لا على محاذاة حال الشيء في الاعيان انتهى وخلاصته يرجع الى ان التوسطية على ما هو حالة بسيطة شخصية باقية من اول المسافة الى آخرها
وانما يختلف نسبتها الى حدود المسافة فلو لم يكن في الخارج الا التوسط وهي لعدم انقسامها لا يصلح للانطباق على شيء من المسافة
والى الزمان اصلا وانما يكون بحسبها للمتحرك التوسط ابدا بين حدود المسافة من غير ان يقطع شيئا من المسافة بقطع متصل وبقطوع منفصلة
لانتفاء ما يكون منشأ الوجود القطع على وجه الاتصال والانفصال فيلزم ان يكون الامر المتصل المرتسم في الخيال بعروض السيلان
للحركة التوسطية خياليا محضا لا على محاذاة ما في الاعيان وهو خلاف مصرحات اوساط [?] الفلسفة وهذا المبني على امرين احدهما ان
التوسطية لا تصلح لان يكون منشأ الانتزاع الامر المتصل الحاصل في الخيال وكذا الحال في المسافة وثانيهما ان التوسطية لا تصلح
لموافاة المسافة فلو لم يوجد القطعية لزم ان لا توافي المتحرك المسافة المتصلة اصلا لا بقطعها متصلا ولا متفصلا وللمناقشة في كليهما كلام اما في الاول
فلان التوسطية اذا كانت عبارة عن حالة متوسطة بين المبدأ والمنتهى فكما ان لهذه الحالة كون على حدود المسافة كذلك على ابعاضها
التي تلك الحدود حدود لها وبموافاتها الحدود والابعاض متعاقبة متوالية يرتسم في الخيال امر متصل مطابق لما في الاعيان وهو هذا
التوسط بالنحو المذكور فلا يصح الحكم بانها لا تصلح لان يكون منشأ له واما في الثاني فلان موافاة التوسطية بسبيل انها للحدود المسافة
والابعاضها لما امكن ان يكن قطع المسافة المتصلة بها والكل فاسد فان الموجود في الخارج لما لم يكن الا الحالة البسيطة الثابتة التي
هي التوسط وان عرض لها التغير بحسب النسب والحدود والمسافة المتصلة القارة فموافاة المتحرك للابعاض المسافة على وجه
التدريج والتعاقب يتصور بالموافاة بهذا الوجه بامر قار متعاقب الاجزاء واما بما هو ثابت الذات فانه فلو كانت الموافاة
فانما يكون بجميع الاجزاء معا من غير تعاقب وتجدد وظاهر ان الموافاة بهذا النحو يستحيل للمتحرك فلو وجدت التوسطية فقط يكون
المتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى غير موافٍ لشيء من حدود المسافة فقد صح ما قال هذا المحقق من لزوم عدم موافاة المتحرك
للمسافة وبطل ما قال المناقش من غير مرية واذا كان في الخارج هو التوسط ولم يوجد التدريج لم يكن للمتحرك كون بعد كون
فلم يكن يوجد الامر الثاني شيء في الخارج فيكون اختراعيا محضا وبالجملة وجود المنشأ انما يثبت لو صحت موافاة المسافة وقد
ظهر ان الموافاة دفعة محال وتدريجا لم يوجد وكذا الحال في المسافة فلم يكن شيء من التوسط والمسافة صالحة لان يكون منشأ
لانتزاع الامر الخيالي واذن فمرجع ما افاده هذا المحقق الى استدلالين احدهما انه لو لم يكن في الخيال لا التوسط المحض دون الامر

المتد یلزم توسط المتحرک بین المبدء والمنتهی من غیر ان یکون علی شئ من العارض المسافة وحدودها ولا موافیا لها وثانیهما انه لو لم یوجد فی الخارج امر ممتد غیر قار حال کون المتحرک فی اثناء الحرکة لم یکن المرتسم الخیالی مطابقا لما فی الواقع فان منشاء انتزاعه انما هو موافاة لحد بعد حد ودالا یتصور بالتوسطیة لثباتها والامر الغیر القار لم یوجد فقد لزم من هذا کله وجود القطعیة فی الاعیان سواء کانت نفس الفرد التدریجی او غیره وقد زاد علی لزوم استحالة عدم الموافاة لزوم الطفرة فی الجلسة الملکوتیة علی مانقل الشارح عنه وتقریره انک قد عرفت ان للمتحرک حین تحرکها بالحرکة التوسطیة حالة شخصیة بسیطة مستمرة بین المبدء والمنتهی ولیست منطبقة علی شئ من اجزاء المسافة والزمان کیلا یلزم انطباق عدیم الانقسام علی المنقسم فلو لم یوجد القطعیة یلزم ان لاینال المتحرک شیئا من اجزاء المسافة مع انتقاله من حد الی آخر بلا موافاة مقدار معین من المسافة بینهما ولما کان له هذه الحالة فی کل حد وبین کل حدین یلزم ههنا طفرات غیر متناهیة بحسب ما للمسافة من الاجزاء الغیر المتناهیة وهذا اشد انحاء الطفرة حیث وقع فی جمیع اجزاء المسافة وهذا ایضا مبنی علی امرین المذکورین فمرجع ما فی الکتابین واحد وانما الفرق فی جعل الاستحالة فی احدهما نفس عدم موافاة المتحرک للمسافة وفی الآخر لزوم الطفرات من عدم الموافاة ثم انه هذا المحقق قد ساق الکلام علی وجود التوسطیة بناء علی ما هو الثابت عند هؤلاء المنکرین لوجود القطعیة ولقیام البرهان علی وجودها عنده والافقد قال هو فی الافق المبین ان المعلوم بالضرورة الفطریة والروية الحدسية والمشاهدة الحسية هو الحرکة المتصلة القطعیة والزمان الممتد المتصل واما الحرکة التوسطیة والآن السیال فانما تحققهما الفحص و البرهان ثم بین ان نسبة التوسطیة الی الحرکة والآن السیال الی الزمان لما کانت نسبة النقطة الراسمة الی الخط کان هذا فی کمال الظهور فان وجود الخط المرسوم هو المشاهد بالحس دون النقطة الراسمة فکذا التوسط والآن السیال لاتدرکان بالحس وانما المدرک الحرکة والزمان الممتدان ثم ابطل وهم ان الکون علی الوصفین فی الاعیان هو الذی یرسم الممتد فی الخیال بان الکون فی التوسط علی الوصفین انما یکون للکائن فی الوسط بحسبه علی ذلک التقدیر ان یکون متوسطا بین حدود المسافة فی زمان الحرکة ابدا ولا یکون له نیل المسافة المتصلة ولا نیل شئ عن ابعاضه ولا نیل شئ من حدوده بالفعل البتة بل بالقوة علی معنی انه اذا ثبتت الحرکة صار علی حد بعینه بالفعل فاذن لا یکون له علی ذلک التقدیر صلوح ان یکون هو مطابق الحکم بموافاة المتحرک للمسافة المتصلة فی زمان الحرکة وقطعه ابابا بذلک القطع المتصل المرتسم فی الخیال ولا ان یکون هو فی الاعیان ما بحذائه ارتسام ذلک المتصل فی الذهن بل المراد ذلک الارتسام حینئذ تخیلا، انتهی ایها الکلام وهو صریح فی ابطال توهم من جعل التوسطیة منشاء الانتزاع الامر الممتد فی الخیال فمن جعل ذلک ذریعة لتزییف کلامه فقد اخطا فان هذا المحقق لم یکن غافلا عن امثال هذه الاوهام الردیة وجود مثل هؤلاء من المتوهمة ولذلک اشتغل بابطالها فی کتابه ثم بعد ذلک الولوج فی ورطة هذه الاوهام بعید عن اهل الدرایة فاحفظ ذلک فانه یرشدک علی فساد رای بعض محشی شمس البازغة حیث خالف استاده مولی العلماء رئیس الفضلاء نظام الملة والدین السهالی قدس سره ونطق بکلمات یدل علی عدم مثلها الی مقصوده قدس سره قوله ما ولا طائل تحته اشارة فیما افرغه الخ تقریر الاعتراض ان قولکم ان موافاة المسافة لا یتصور بما لا ینطبق علیه ممنوع کیف فان المخروط اذا فرض مروره براسه علی خط متصل

من سطح فملاقاته لهذا الخط انما يكون بالنقطة فلا يكون هو ملاقيا للخط مع الانطباق على جزء منه مع موافاته له بجميع اجزائه فليكن
الحال فی التوسطية مع عدم انقسامها بالقياس الى المسافة كك واجاب عنه رئيس فضلاء المحققين مولانا نظام الملة والدين
قدس سره بما حاصله ان موافاة النقطة المذكورة للخط المتصل ايضا انما يكون على تقدير وجود الممتد المتصل الغير القار اعني الحركة القطعية
واما فلو لم يوجد لم يتصور الموافاة المذكورة اصلا فهي والتوسطية سيان فی عدم صلوح موافاة اجزاء الخط والمسافة فالمعترض ان ادعى ان
على تقدير انتفاء القطعية يوافي هذه النقطة للخط المتصل بجميع اجزائه فهو اول المسئلة وان اراد من وجودها فحينئذ لم يكن للمخالفة
وجه فاما ايضا على تقدير وجودها تصح الموافاة ومنشاء الاشتباه انه اذا كان ال لف لوجود القطعية فعلى تقدير انتفائها ايضا يحكم بالاحكام
الصحيحة حين وجودها لان هذه الاحكام صحيحة عند انتفائها فی الواقع ولتوهم بعض تلامذته انه لم لا يجوز ان يكون التوسطية باعتبار
مقارنتها مع امر غير قار هو الزمان واتحاد نفسها بحد د الموافاة منطبقة على المسافة واجزائها فلا معنى لنفي الانطباق اصلا ولم يدر
ان التوسطية فی نفسها حالة بسيطة غير منقسمة فلا يصلح بنفسها للانطباق على المسافة المنقسمة عنه واما باعتبارها تفضي
من تحدد الموافاة لحدود المسافة بل ادعى على تلك الحالة امر ممتد متصل غير قار الذات ام لا على الاول فرجع الى القول لوجود القطعية
وقد كان نابا عنه وعلى الثاني فلا معنى لحكم انطباق التوسطية على الامر المنقسم ومقارنتها للزمان انما يكون على تقدير وجود الزمان
وانه هي ليست صالحة لان يكون محلا للزمان ولم يوجد امر متصل غير قار فمن اين يوجد الزمان الحال مع انتفاء المحل حتى يحكم
بالمقارنة معه بل التوسطية على هذا التقدير يكون من الموجودات العينية والزمان لحله من الخياليات التعلية فلا يجوز مقارنة المتخيل
البحث مع الموجود الخارجي الا من غلبت عليه تخيل حتى اخرجه عن ادراكات العقل فافهم **قوله** واما ثانيا فلانه وان سلم انه
لا موافاة الخ يعني ان موافاة الغير المنقسم للمنقسم يحكم عدم الانطباق بينهما وان سلم فی الآن ولكن فی الزمان ممنوع فان ملاقاة
ما لا ينقسم لما ينقسم وان منع فی الآن ولكن انطباقهما فی الزمان لا يمنع اصلا واجاب عنه ايضا الرئيس المذكور قدس سره بان موافاة
الغير المنقسم بالمنقسم انما يتصور بعروض حالة سيالة واذا فرض انتفاؤها فملاقاته له يستحيل مطلقا سواء كان فی الآن او الزمان
اصلا فان انطباق احدهما على الآخر يستلزم اما انقسام ما لا ينقسم او عدم انقسام ما ينقسم وكلاهما محالان والتلاقي الزماني
انما يكون بالتدريج والتوسطية ثابتة الذات ولا وجود للامر التدريجي فمن اين تحقق الموافاة بالتدريج حتى ينطبق على الامر المنقسم ولا
لا ينطبق غير المنقسم على المنقسم بتمامه معا واذا لا يجوزه عاقل فاندفع ما قيل ان الموافاة ان توقف على اتصاف الجسم بحالة غير قارة
فيتوقف الاتصاف بهذه الحالة على حالة غير قارة اخرى وهكذا فيلزم التسلسل والامر المنقسم اذا كان مقتضيا لذاته للتجدد يمكن موافاة
فی الزمان لمجموع اجزاء المسافة نعم ما لا ينقسم اذا لم يكن مقتضيا للتجدد لا يصلح للموافاة البتة كما فی ساير الامور الساكنة فلم لا يكن التوسطية
منشاها الا اقتضاؤها بذاتها التجدد للموافاة دون الامور الاخر المستمرة فانها لا تقتضي بقاء الموافاة مع ما حصلت معه وذلك لما عرفت فی
تحقيق كلام المستدل من ان منشاء انتزاع غير القار لا يكون الا غير قار ضرورة انه لا يوجد الا شيئا فشيئا فلو كان منشاؤه قارا
فاما ان يكون منشاء بالانتزاع قرارة وانه فيلزم اجتماع ما انتزع عنه ايضا او بعروض حالة غير قارة فلم يكن هو بنفسه كافيا فی الانتزاع

بل يحتاج الى هيئة غير قارة فتثبت المط او بعروض حالة قارة فنتكلم في تلك الحالة كالكلام في اصل المنشاء فلا بد من الانتهاء
الى الغير القار وهو المط واذ قد وجد في الخارج امر ممتد من اول المسافة الى آخرها على وجه التدرج سواء كان هو الحركة القطعية او الفرد
السيال من المقولة لم يلزم التسلسل فالا الاتصاف بالحالة الغير القار يكون منشاء بهذا الامر الممتد المتدرج واما اذا وجد التوسطية
فقط فهي قارة ثابتة الذات غير منقسمة فعروض التجدد لها ان كان باقتضاء من ذاتها كما توهم هذا القائل فذلك لا بد عليه من
دليل بل يمنع ذلك وانما التجدد باعتبار الامر المتجدد فهي وساير الامور الساكنة في عدم صحة ان يكون منشاء الانتزاع الامر المتصل الغير
القار سواء فلم يكن ههنا في الخارج امر يكون منشاء لانتزاع الامر المتجدد الحاصل في الخيال فلزم ان يكون هو من مجرد
الاعترافات والتعملات كما ذكر المعترض ويلزم وجود الطفرات في قطع اجزاء المسافة قطعا فان المتحرك بالتوسطية انما يأخذ
حدا احدا من المسافة من غير ان يقطع ما بين كل حدين من الاجزاء فاقتضاء التوسط الحصول في حد بعد آخر انما يكون دفعة
متعاقبة لا على الوجه التدرج الاتصالي حتى يصح قطع المسافة واجزاءها بها ولعل هذا القائل لم يفرق بين التجدد الذي
هو تقتضي ذات التوسط وبين ما لا بد منه لقطع المسافة وجعل لا اول منشاء الانتزاع الثاني كيف يقول به عاقل فان المتصل
انما ينتزع من المتصل لا من الامور الواقعة واحدا منها بعد واحد هذا قوله واما ثالثا فلان نسبة الحركة التوسطية الخ فجعل هذا الايراد
مناقضة اظهر واما كونها معارضة فهي خفاء الا ان يجعل معارضة على مقدمة الدليل فان المستدل لما جعل عدم انقسام التوسطية
ذريعة الى عدم انطباقها على المسافة عارض المورد بان عدم الانقسام لا ينافي الموافاة بل موافاتها للمسافة واجبة لما قد
اعترف المستدل ايضا يكون نسبة تلك الى القطعية كنسبة القطرة النازلة والشعلة الجوالة الى الخط والدائرة فلو لم يواف لم يرتسم
في الخيال شيء متصل والجواب عنه على ما افاد الرئيس قدس سره ان كون القطرة والشعلة راسمتين للخط والمدايرة انما هو
بمقارنة حالة سيالة فكذلك كون التوسطية ايضا راسمة للقطعية انما يكون بمقارنة حالة سيالة فموافاة التوسطية لاجزاء
المسافة سلمنا انها واجبة ولكن لا لذاتها بل لما لها من حالة تدريجية ولا يتصور وجود هذه الحالة بدون امر مستمر في زمان
الحركة غير قار الذات فان التدريج بدون هذا الامر لا يتصوره العقل الصايب اصلا فلو فرض انتفاء هذا الامر التدريجي لم يتصور
حصول حالة تدريجية التوسطية نسبتها لقطع اجزاء المسافة ولوافيها وانكار ان الامر القار لا يكون منشاء الانتزاع لغير القار
بل لا بد ان يكون منشاء غير القار غير قار كما صدر عن كعيد المذكور راجع الى القدر الضروري ان الثابت المحض لا يكون منشاء الغير
واما الثابت الذي له تجدد وسيلان كالتوسطية يصلح للمنشائية البتة فقد عرفت حاله اقلم يحكم قريحة بان التدريج الاتصالي
انما ينتزع مما يوجد على وجه الاتصال واما ما يتجدد له كون بعد كون دفعة فانما ينتزع منه التدرج والسيلان لا على وجه
الاتصال فكيف يكون منشاء للامر المتصل والشاهد على ذلك بديهة غير مكذوبة عن الحذاق وان لم نسلمها امثال هذا
المناقش قوله فقد ظهر مما ذكرنا انه مع قطع النظر الخ هذا كلام لا يسلمه المناظر فانه اذا لم يكن امر تدريجي في الاعيان وتوهم
من القطعية صار التدريج اختراعيا محضا كاثبات الاعوان فكيف يصح موافاة المتحرك المسافة بالتوسطية فقط فانها

تيصور بالتدريج واذ قد اتضح من البين فباى شئ يصح الموافاة والتوسطية وان كانت راسمة للقطعية متقدمة عليها ولكن رسمها انما
انما يتصور بالتدريج فالامر التدريجى موجود فى الاعيان بلا رسمها وانما الرسم فى العقل فقط كما مر الاشارة اليه فيما نقلناه سابقا من كلام
الشيخ ونبه عليه المستدل اعنى باقر المحققين حيث جعل التوسط والآن السيال راسمين للقطعية والزمان فى الخيال لا فى الاعيان فقد
اشتبه الراسم فى الخيال باعتبار التدريج الحاصل له بالمتصل الموجود على التدريج فى الاعيان بما هو راسم فى الاعيان
فتوهم الراسم الخيالى راسما عينيا وحكم بتقدم الراسم الخيالى فى الخارج مع انه انما يتقدم فى التوهم فقط فاحفظ ذلك فانه منتهى الكلام
فى هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام **قوله** واعلم انه يجب علينا ان نذكر بعضا من الشبهة الواردة الخ اعلم ان هذه الشبهة
قد عرضت لبعض الاوائل من اليونانيين كزينون ذهب عشر زينون الاكبر وكان برماندس ومن تابعهم من اصحاب افلاطن حتى توهموا
انه لا وجود للحركة المتصلة وقرروها تارة بوجه يبطل وجود الحركة وتارة بوجه ينفى انقضاءها وتارة بوجه ينفى وحدتها والمرجع فى الكل واحد
وهى من اعضل الشبهة فى هذا المقام لابتنائها على ابطال المعية الدهرية بين الحوادث الزمانية ببراهين ابطال التسلسل وبناء اجوبتها على
اثباتها وتجويزها ولم يقم عليه برهان ولا شبهة عليه وسيذكر **قوله** فمنها ان المتحرك ما لم يصل الخ هذا توجيه الشبهة بحيث يبطل وجود
الحركة وتقريره من وجهين احدهما ما ذكره الشارح وتوضيحه ان الحركة المتصلة لا توجد اصلا لانها ان وجدت فاما قبل الوصول الى المنتهى
او بعده وكلاهما باطلان اما الاول فلانها قبل الوصول لم يوجد جميع اجزائها بل بعضها بالقوة فلم توجد بتمامها واما الثانى فلانه
اذا وصل المتحرك الى المنتهى فقد انقطعت الحركة فلم توجد اصلا وثانيهما قد تركه وهو ان الجسم لا شبهة فى انه موجود فى انتقاله من السكون
الى الحركة ولا يتصف فى هذا الآن بشئ منهما اذ لابد لهما من الزمان فيلزم الواسطة بين الحركة والسكون مع ان القائلين بوجودها
يعدونها **قوله** والجواب ان امتناع وجودها فى آن الوصول الخ حاصله ان الحركة موجودة قبل آن الوصول فى مجموع الزمان
من المبدأ الى المنتهى وما ذكره المعترض من ان قبل الوصول لم يوجد الحركة بتمامها مسلم ان اعتبر هذا الحكم بالقياس الى آن الوصول او
الآنات المفروضة فى ذلك الزمان واما ان اعتبر فى نفس ذلك الزمان فهو باطل فانها موجودة فى مجموع الزمان بتمامها فما ذكره
المعترض لا ينفى وجود الحركة فى الآن لا وجودها مطلقا فاندفع التقرير الاول اما التقرير الثانى فوجه اندفاعه ان امتناع الواسطة
انما هو فى المتصف بالحركة والسكون والجسم حال كونه فى الآن لا يتصف بشئ منهما اصلا فالواسطة وان تحققت ولكن لا فى الموضوع
الصالح لهما بخصوصه ولا يخفى عليك ان الوجود الغير القار للحركة فى مجموع الزمان انما يتم على تقدير القول بالمعية الدهرية بين
اجزائها ومع هذه المعية لا يتصور معنى عدم القرار او غايته عدم اجتماع بعضها مع بعض او عدم اجتماعها فى حد وهذا المعنى لا شبهة
فى صدقه على القار ايضا ضرورة عدم اجتماع اجزاء الخط فى النقطة وكذا السطح فى الخط والجسم فى السطح ولا يعقل وجود اجزائه بعضها
مع بعض ايضا فان براهين ابطال التسلسل قائمة على ابطال هذه المعية كما ذكرناه فى شرح غاية العلوم وحواشينا على
الحواشى الكمالية على شرح العقائد العضدية **قوله** فان قيل الحركة بمعنى القطع الخ حاصل لا ايراد فى الحركة القطعية مطلقا فى
الخارج فانها ان وجدت فاما قبل الوصول او بعده او حاله وان كل باطل اما الاولان فلما عرفت واما الثالث فلاقتضائه

انطباق الآن المنقسم على ما لا ينقسم من المسافة وهو هذا الحد الذي انتهت اليه الحركة **قوله** قلنا ان اردت بقولك قبل الوصول الخ يعني ان المراد
من قبل الوصول ان كان الآن الذي قبله نختار ان الحركة لم توجد فيه وان كان المراد منه الزمان الذي قبله حتى يكون هذا الآن نهاية
له فنختار انها موجودة فيه فالوجود في الآن للحركة شرح في هذا البيان واما الوجود في الزمان فلا ونحن لا نريد من وجودها في العين غير وجودها
في الزمان فلم يكن للاشكال نحاه وهذا انما يتم لو كان للزمان بتمامه وجود في الواقع حتى يوجد الحركة بتمامها فيه وهو انما يصح على تقدير
المعية الدهرية واما عند انتفائها كما هو رأي المعترض فليس بهذا الجواب وجه فافهم **قوله** وفيه تأمل سيظهر لك الخ اعترف كل من نظر
في الشرح لعدم الاطلاع على مراد الشارح من وجه التأمل ويمكن ان يكون اشارة الى ما سيجيء الكلام في ان وجود طرف الحركة منفكا
عن ذي الطرف في الآن محال كما في الزمان على تقدير تناهيه في جانب الازل والابد تكلم فيه فيما بعد فانتظره منقحا **قوله** ومنها
انه لو كانت الحركة المتصلة القطعية الخ هذه الشبهة لابطال اتصال الحركة وتقريرها ان الحركة والزمان المقدار لها ينقسمان الى الماضي
والمستقبل والحال والاول قد انقضى والثاني لم يوجد بعد والحال امر غير منقسم فلو كان هو الموجود ثم اذا زال حاضر توجد آخر وهكذا
يلزم التألف من الاجزاء التي لا تتجزى وهو ينافي الاتصال وايضا يلزم من القول باتصال الماضي بالمستقبل اتصال الموجود بالمعدوم
وهو محال فالحركة باتصالها لم توجد اصلا **قوله** والجواب انه ان اريد الخ حاصله انه ان يراد المورد انه يلزم على هذا التقدير اتصال الموجود
بالمعدوم المحض في الاعيان على ان يحصل منهما موجود عيني فذلك غير لازم اذ المستقبل انما العدم بالقياس الى الماضي والآن
الحاضر لا عن زمانه في الواقع ايضا وان اراد يلزم اتصال الموجود في زمان بالمعدوم فيه فذلك غير مستحيل انما المستحيل اتصال المعدوم
المحض بالموجود ولم يلزم وبالجملة العدم فيما نحن فيه اضافي بالقياس الى الحال او الزمان الماضي لا الواقع فكل من الماضي والمستقبل
موجود في زمانه في الوجود العيني يحصل منهما شيء متصل واحد في نفسه والحاضر من الحركة كالحاضر من الزمان انما هو من الحدود المتوهمة
الخارجة عن اجزائهما فلو اخذ منهما لو بالتحليل لم يلزم التألف من الاجزاء التي لا تتجزى بل حدود ونهايات غير متجزية متوهمة بالفرض
وبين المعنيين بون بعيد ولا يخفى عليك ان هذا الجواب ايضا مبني على المعية الدهرية وثبوته في حيز البطلان وكيف يصح مع القول
باتصاف بعض الاجزاء بالانقضاء والبعض بالتوقع بل الكل توجد في حاق الواقع فما معنى الحكم على حدها بانه ماض والآخر بانه
مستقبل وان اعتبر ذلك بالحدود المفروضة فذا لا يتصور الا بعد صلوح الاجزاء بان يتصف بالتقدم والتأخر وذا في نفس الواقع
لا يتصور واما على تقدير نفي المعية الدهرية كما هو مختار المعترض فلم يكن الى هذا الجواب سبيل **قوله** ومنها ان الماضي من الحركة الخ
كذا قرر استاذ الشارح هذه الشبهة اولا ثم قال وبعبارة اخرى الشيء اذا استلزم احد الوصفين ولم يجامع شيئا منهما فانه لا يوجد اصلا
والحركة تستلزم احد الامرين من المضي والاستقبال وهي لا تتصف بالحضور اصلا ولا يجامع وجودها شيئا منهما لان وجودها اما
ماض فقد انقضى ولم يوجد الآن واما مستقبل فسيوجد وليس بموجود الآن وعلى التقديرين لا يوجد اصلا **قوله** والجواب ان الماضي
من الحركة الخ حاصل الجواب ان الماضي من الحركة انما يتصف بالانقضاء اذا قيست الى الآن واما بالقياس الى نفس الزمان
فلا فانما يلزم مما ذكره المعترض نفي الوجود المقيد عنها اعني الوجود في الآن لا نفي الوجود عنها مطلقا فنفي الآن بما يصح عليها نفي الحكم بوجودها

فيه لا لوجودها في الاعيان مطلقا فالغلط انما وقع باخذ المطلق مقام المقيد وباخذ ما ليس بنقيض مقام النقيض وهذا الجواب ايضا كقول الاجوبة
السابقة في التوقف على القول بالمعية الدهرية والا فكما يعدم المستقبل مثلا في الآن كذا في الزمان ولم يوجد الزمان المستقبل حينئذ حتى يوجد فيه
وبالجملة ما نقل عن المعلم الاول واصحابه في دفع هذه الشبهات من اعتراف عدم وجودها في الآن وانما يوجد في الزمان انما يتم على اثبات المعية
الدهرية بين اجزاء الحركة والزمان الذي يتقدر هي به واذ هو محل الخفاء بل البرهان يشهد على خلافه لم يمكن الى التخلص عنها سبيل وما ذكره الشيخ
واستاده وحل مقلدة هذا الحكيم لا يسمع من غير اقامة البرهان على المبني كما لا يخفى وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير وههنا بهذا القدر
كفاية ثم انه لما تفطن بعض المحققين من المتاخرين بامتناع المعية الدهرية في الحوادث الزمانية بل اجزاء الزمان ايضا اقام الحجة على نفي
الحركة القطعية بان الحركة بهذا المعنى امر ممتد غير قار وله اجزاء تحليلية وحدود مفروضة لها اعدام سابقة ولاحقة بحسب الوجود مطلقا لا
بحسب الوجود في آن دون آن او زمان دون زمان كما ان الممتد القار اجزائه قارة بحسب الوجود مطلقا ولا شك ان كل مركب
كان اجزاؤه سابقا ولاحقا ليس له وجود عيني فليس للحركة بمعنى القطع وجود في الاعيان بل في الخيال لكن هذا الوجود يحذو حذو الوجود
الخارجي على نحو وجود الاشياء في الماضي بان يرتسم في الخيال من الحركة بمعنى التوسط بحسب النسب والاضافات امر ممتد على صفة
المضي انتهى كلامه ولا يخفى على اللبيب ان قوله لها اعدام سابقة ولاحقة بحسب الوجود مطلقا وكذا قوله ولا شك ان كل مركب
انما يتم على تقدير نفي المعية الدهرية فانه على هذا التقدير الماضي قد عدم عن الواقع والمستقبل لم يوجد فيه فلهما اعدام سابقة ولاحقة بحسب
الواقع وهو المراد من الوجود مطلقا واذا لم يكن للجزء هذا المركب وجود في الواقع لم يكن هو من الامور العينية البتة وانما يكون من الموجودات
الخيالية التي لها وجود في الخيال يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار واما على تقدير تحقق المعية الدهرية بين الحوادث فالماضي والمستقبل
وان كانا معدومين بالنظر الى الحد الفاصل بينهما لكنهما يشتركان في الوجود الواقعي مع سبق ولحوق باعتبار هذا الحد فلا يمكن الحكم عليهما
بالعدم المطلق المقابل مقيدا بالوقوع في هذا الحد فان كان هو مقيما للاستدلال على خلاف متصورات المعلم الاول واتباعه ثابتا للكلام
على ما يبطل مذهب هولاء فله وجه صحيح وان كان مقيما للدليل على طريقهم فليس اليه سبيل كما لا يخفى على ذوي الاذهان الثاقبة فان قلت
فالآن بما يعتقد بل بوجود القطعية او بعدمها قلت على راي المعلم الاول لها وجود في الخارج قطعا واما على راي النافين للمعية الدهرية
سيما وقد ساعدهم البراهين القاطعة المذكورة في غاية العلوم وشرحه وحواشينا على شرح العقائد الجلالي فالامر صعب فان الشبهات
المذكورة على هذا التقدير يدل على نفي وجود الحركة المتصلة في الواقع لا في الآن فقط فلم يمكن الخلاص بما حاول المعلم الاول من اعتراف
وجودها في مجموع الزمان وعدمها في الآن واذن فالخلاص اما باختيار انها لا يوجد اصلا كما ذهب اليه هذا البعض من المحققين
او يوجد على وجه التعاقب من غير ان يكون المعية الدهرية في اجزائها وبهذا لا يثبت الممتد الاتصالي فعلم ان هذه الشبهات من العويصات لا يمكن الخلاص
عنها الا بتائيد الهي **قوله** حركة في الكم الخ ان الكم المنفصل اعني العدد لا يتصور فيه الحركة لتناهي الاعداد فيما بين المبدء والمنتهى حتى لا يوجد في كل آن
فرد من المقولة لم يكن قبله ولا يكون بعده فالحركة انما تقع في المتصل القار منه لقبوله الانقسام الى ما لا نهاية له فيتحقق معنى الحركة في المقولة البتة **قوله**
فان في العرض والعمق الخ فقط على ما قيل **قوله** خرج الورم في جميع الاقطار الخ فانه وان زاد المقدار فيه في جميع الاقطار كما في النمو

لكن لا على المجرى الطبيعي قوله بسبب انفصال بعض الاجزاء الخ الانسب على قياس ما ذكر في النمو ان يقول نقصان بعض اجزاء الجسم على وجه
يكون لهذا النقصان مداخلة في تنقيص مقداره في جميع الاقطار على المجرى الطبيعي قوله وعليك بمقايسة قيوده الخ فقوله بسبب انفصال بعض
الاجزاء يخرج التكاثف والانتقاص الحاصل بسبب انفصال جسم مماس لسطحه وقوله على التناسب الطبيعي الخ يخرج الهزال في جميع الاقطار
فانه وان كان نقصانا في جميع الاقطار ولكن لا على التناسب الطبيعي قوله ههنا بحث مشهور تقريره ان النامي الخ مبنى هذا الاعتراض على ما علمت
من معنى الحركة في المقولة فانه يقتضي بقاء الموضوع بتشخصه ولا يتصور بقاؤه في النمو اصلا فكيف يتصور الحركة في الكم في هذه الصورة وتقريره على
النظم القياسي ان يقال النمو لا يتصور فيها موضوع للكم باق وكل حركة في المقولة لابد فيها من موضوع باق فالنمو لا يتصور ان يكون حركة في
مقولة الكم اما الكبرى فبيانه بما مر في تعريف الحركة في المقولة واما الصغرى فبيانه ما ذكره الشارح بقوله فان كان فاما ان يكون الصورة الخ فنقول
اما الاول فهو محال الخ يعني ان كون الموضوع الثابت هو الصورة الجسمية محال لان الانضيافات على مقدارها الاول اما ان يكون موجودات في
انفسها ملتصقة لها التصاقا حسيا فلم يكن الحركة في الكم بل في الاين لتلك الانضيافات وايضا يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين و
زيادة المقدار الى غير النهاية ان كانت تلك غير متناهية كما اشترط في الحركة في المقولة واما ان لم توجد مستمرة متمايزة بل كل زيادة انقلبت الى المتقدم
اليه وصار الكل متصلا فقد انعدم المتصل الاول ووجد متصل آخر فلم يبق الموضوع المتشخص في زمان الحركة وايضا يلزم ان يكون الهيولى متحركة في
الصورة الجسمية لتلبسها في كل آن بصورة مغائرة لما في الآن السابق واللاحق وهذا هو المعنى من الحركة والى هذا التنويع اشار اليه بقوله
عند تبدل المادة الخ قوله لاستحالة انتقال الصورة الخ سواء كانت نوعية او جسمية عن المادة فمعنى فناء المادة فناء الصورة ايضا والمادة
المتبدلة لما كانت هي الثابتة فالمراد من الصورة اعم منهما ومن المادة هي الثابتة او بالجسم الممتزج منهما هذا قوله واما الثاني فلانه الخ الظاهر
انه لو كان الموضوع الباقي بتشخصه هو المادة فذلك ايضا محال اما اولا فلان الباقي ما كل المادة وانما التغير في الزيادات وهذا باطل لانه ربما
يتصل بها شيء وينفصل شيء لئلا يخرج من حد الاعتدال واما بعضها بمنزلة الاصل وهذا ايضا باطل لان الغذاء اما ان يتصل بحيث يصير المجموع
كالواحد مثلا حتى يحكم ببقاء البعض وتغير البعض لاستوائهما في الهيئة وان لم يتصل فلو اورد ما صار غذاء اليه بل ههنا امور متلاقية وليس هذا حركة
في شيء وثانيا ان الموضوع للحركة الكمية انما يكون ما هو متكمم بالذات ومتصف بالمقدار كذلك وقد عرفت فيما مضى ان المعروض للكم بالذات هو الصورة
والهيولى بالعرض فلو كان المتحرك في الكم لكان الصورة لا الهيولى المتصف بها بالعرض فان الضرورة حاكمة بوجوب بقاء المعروض بالذات
للمقولة لا المعروض بالعرض ثم ان هذا البيان كما يبطل الحركة الكمية كذلك يبطلها في الكيف والوضع والاين ايضا لان الكيفيات تتبدل
آنا فآنا وكذلك الاوضاع والايون فلم يوجد موضوع باق بتشخصه وقد ذكر بعض المتاخرين في حاشيته على شرح الهداية كلاما ههنا خلاصته
الاشكال في النمو انا بان بقاء هيولى العنصريات واحدة بالتشخص ولها وحدة وتشخص بالذات وفي كل نوع وشخص من العنصريات
بواسطة الصورة النوعية والاعراض المخصوصة من المقادير وغيرها لها تعين بالعرض يختص بذلك النوع او الشخص كما تقرر عند المحققين
فتبقى الهيولى فالهيولى في زيد مثلا يحصل لها بواسطة الاعراض المخصوصة المقادير وغيرها اي بواسطة المقدار المشترك بينهما التعين بالعرض
بتعين مختص بزيد وهي تبقى مدة عمره وعليها تتوارد المقادير المختلفة انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه فاما وان سلمنا بقاء الهيولى ولكنها بالنسبة

مستقدرة بالذات حتى يكون موضوعه للحركة الكمية ولئن سلم فبقاء المادة اولى لو كفى في صحة هذه الحركة لصحت الحركة في الجوهر ايضا بان
يتحرك الهيولى في الصورة باعتبار ما يتوارد عليها من افراد بالشخصية مع انهم يأبون لذلك كما ستعرف ان شاء الله تعالى **قوله**
فينبغي ان لا يكون المجموع باقيا الخ يعني ان المجموع باق اما بالكلية وببعضه وكلاهما باطلان اما الاول فلانه وانما يتصل به شيء وينفصل آخر
وكذا الثاني لان الغذاء اما ان يتصل لا آخر قال في الشرح فلا يرد ان عدم بقاء الصورة وحدها وكذا المادة وحدها لا يدل على عدم بقاء
المجموع لما مر غير مرة ان حكم المجموع تغاير حكم كل واحد وايضا فالمجموع مركب عنهما فاذا لم يبق شيء منهما في حالة النمو فكيف يبقى المجموع وذلك
ظاهر لا سترة فيه جدا **قوله** كيف وزمان حركة النمو الخ لعله استدلال على ابطال الحركة في النمو بالاستقلال سواء كان الموضوع باقيا ام لا تقريره
انه لو كان ههنا حركة لكان في كل آن من زمان تلك الحركة فرد من المقدار لم يكن سابقا ولا يكون لاحقا واذ هذا الزمان منقسم الى ما لا نهاية له فههنا
مقادير غير متناهية يتصل في كل آن واحد منها بالجسم فيلزم ان يوجد ما لا يتناهى بين حاصرين وايضا يلزم ان يزيد مقدار الجسم الى ما لا نهاية
له والكل محال وفيه انه يجري في ساير الحركات فان الحركة في الكيف المتحرك لا محالة اتصف بكيفية قبلها فنقول هذه الكيفية باقية حال الحركة ام لا
على الاول ان لا يكون متحركا وعلى الثاني فزمان هذه الحركة ايضا منقسم الى غير النهاية فهناك مراتب في الكيفيات يخرج كل منها الى
الوجود فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وذلك ان يفرق بان في الحركة الكيفية الباقي الفرد التدريجي وجميع الكيفيات لم يخرج
الى الفعل في الخارج حتى يحكم بالانحصار بل في حكم العقل فقط واما في ما نحن فيه فالموضوع اذ هو جوهر فلا بد من ان يتجدد في كل جزء من
الزمان هو موضوع متكون او حدوث الجوهر ليس الا على وجه التكون فلم يوجد ههنا امر مستمر باق اصلا ولو قيل به فيلزم التحرك في الجوهر وهم
ينكرونه فلا تتوهم ان اتصال الغذاء بالمغتذي اتصال جسم متصل باخر على التدريج فلا يلزم فناء الجسم في كل آن وحدوث آخر لكن
لان الغذاء ايضا جوهر فحدوثه انما يكون بالتكون الآني ووجه التدريج فالاتصال في كل آن يقتضي فناء الاول ويكون الثاني فلم يوجد فرد ما
مستمر من الاول الحركة الى آخرها **قوله** ويمكن ان يجاب عنه بان في الجسم الخ هذا جواب باختيار الشق الثاني من الترديد الواقع في الشق الاخير
اعني ان الباقي هو بعض المادة وهي الاجزاء الاصلية الحافظة للصورة النوعية للجسم المخصوص والمتواردة اجزاء آخر تفيد كمال تلك
الصورة واذن فالمتحرك في الحركة في النمو هي الاجزاء الاصلية مع الصورة النوعية فقد تحقق معنى الحركة في المقولة بلا كلفة **قوله**
فجوابه ان لا نسلم ان ما تتميز عن الزيادة الخ حاصله ان اتصال الزيادة الغذائية بالاجزاء الاصلية بحيث صار الكل متشابهة في الطبيعة
لا يبقى الفرق بينهما فان الاصلية فيها امر زايد مثل الاستحكام والقوة لم يوجد هو في الزائدة فهي باعتبار ما لها من الصورة النوعية كانها
مبادي الانضياف تلك الزيادات تحليلها فهي باقية في حالة النمو والزائدة تتوارد عليها ولا يخفى عليك ما فيه فان الصورة النوعية
كما انها للاجزاء الاصلية كذلك للزائدة ايضا فكونها حافظة لصورتها النوعية يكون بدون الصورة النوعية للزائدة ثم بعد الانضياف
ينضم تلك الصورة بالصورة الاولى فلم يبق الصورة النوعية الواحدة ايضا والى ايضا الاجزاء الاصلية اما ان يكون باقية على مقدارها
بعد النمو فلا حركة اصلا وان انضم الى مقدارها مقدار آخر فاما ان يتصل بالاول بحيث يصير المجموع متصلا واحدا فقد انعدم الجسم الاول
ووجد آخر فلم يكن الموضوع باقيا وعلى الثاني فههنا زيادات موجودة في كل آن على سبيل التكوين فلا حركة ايضا ولا يفيد في ذلك

الفرق بالاستحكام وغيره اصلا **قوله** من ان الباقي بعض المادة الاولى الخ قد يفهم منه ان موضوع الحركة في النمو الهيولى الاولى ولكن لفظ البعض يأبى عنه فان الهيولى الاولى لا يصلح للبعضية والكلية بالذات واذن فالمراد من المادة الاولى هي الاجزاء الاصلية الحافظة للصورة النوعية والنامي هو النوع ليست لمادة لا المادة ولا المقدار كما فصل اثر **قوله** اعترض عليه المحقق الدواني في شرح الهياكل الخ حاصل هذا الاعتراض ان ما ذكر الشيخ من بقاء النوع ان سلم فلا يصح الحركة في النمو فانه لا بد للحركة من بقاء موضوع شخص والنوع هو الامر الكلي فبقاءه لا يفيد **قوله** اقول لعل الشيخ اراد من النوع الخ وحينئذ فيرجع مفاد قول الشيخ النوع هو النامي الى ان النامي هو الصورة النوعية فالموضوع للحركة في النمو هي الصورة النوعية وحدها من غير مداخلة المادة وهذه الارادة اما بارادة النوعية من النوع او بجعل النوع بمعنى المنوع وهو الصورة ولا يخفى عليك ان ارتكاب هذه التجوز لا يفيد لان الصورة النوعية هي المتممية لا النامية بمعنى الزايد في المقدار او لا مقدار ان بالزيادة حتى تتصف بالزيادة والنقصان كالهيولى فكيف يقال انها من موضوع الحركة في النمو بل الظاهر من مقال الشيخ ما ذكره بعض المتاخرين من ان الموضوع هو الهيولى واتصاف النوع بالنامي ليس على انه محل له فانه ربما يوصف شيء بشيء وليس محلا له كالانفصال يوصف به الجسم فموضوع المقدار والنمو ليس هو النوع اي نوع الجسمية وبقاله النامي بمعنى الزايد في المقدار في ضمن الشخص ولكنه لا يتم لان الهيولى لا تتصف بالمقدار ايضا فما معنى القول بانها موضوع الحركة في النمو هذا **قوله** هي الفاعلة للحركة الخ هذا على ما هو المشهور والا فقد صرح الشيخ فيما مر ان الفاعل هو الجوهر المفارق لا الصورة وانما يطلق الفاعل عليها بالمجاز **قوله** نفي شيء آخر وهو ان تثبتهم الحركة في النمو الخ هذا ما ذكره المحقق الدواني في شرح الهياكل بعد ما قال صاحب الهياكل ان بدنك يتبدل مع انك باق فانت انت لا يبدنك من ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المتغذي ساعة فساعة بانعدام شيء منه وحدوث شيء آخر ويلزم منه ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية فتبين الحكم بتبدل بدن الانسان ساعة فساعة والقول بوجود الحركة في النمو متنافيان لانها تقتضي بقاء الامر الشخصي من البدن وهو على هذا التقدير غير متصور ولعل الشيخ الالهي اذ هو منكر للحركة في النمو كما صرح به في المطارحات اعتمد على هذا الاستدلال في مغايرة النفس والجسمية والمحققون اعتمدوا عليه بل على حجج التجريد كما ذكرناه في كتابنا الكبير هذا **قوله** وقد انكر صاحب المطارحات الحركة الكمية الخ اي مطلقا فانها اما بالنمو والذبول او التخلخل والتكاثف الحقيقيين وقد انكر وجود الكل اما الاولان فلما ذكرت ههنا واما الاخيران فلما قد ذكر فيما مضى وشرحناه في البسط **قوله** فهي بالذات حركة اينية وبالعرض حركة كمية الخ قد يتوهم منه ان وجه انكاره الحركة الكمية وجود الحركة الاينية في النمو فاورد عليه بان ههنا وان وجدت الحركة الاينية ولكن ذلك لا ينافي وجود الحركة الكمية ايضا باعتبار تبدل الكم وتوارد افراده والحق ان غرضه ليس ما ذكر المتوهم حتى تتوجه عليه ما اورد بل مقصوده انه ههنا اذ لا يتصور توارد المقادير على موضوع باق فليس هناك حركة كمية بل اينية وانما اطلق الكمية عليها بالعرض بل لا حركة كمية ههنا بالعرض ايضا فان الاجزاء الزائدة على مقدارها وكذا الاصلية دائما توارد الاتصال والانفصال وذلك بالحركة الاينية للزيادة من الخارج الى الداخل واللاصل بانفراج اجزاءه لتدخل الزيادة فيه **قوله** لقوله الكان اتصال الزائدة الخ فيه ان المجموع من الاصلية والزائدة مغاير

للاصلية بالضرورة وان صار متصلا واحدا كيف ويصح تحليله الى ما لا يصح تحليل الاصلية اليه وهو الزائدة فلا يحقق وحدة المحل التي في الحركة فلا يصح ما قال المجيب **قوله** قال المحقق الدواني الخ في شرح الهياكل رادا على السند الحاكم بان الشق الاول لا صحة له في هذا المقام اذ لا يتصور الاتصال مع بقاء الصورة النوعية للاصلية والزائدة فالمحاكمة تخييل محض **قوله** ثم على تقدير التنزل الخ تقريره على الوجه المفصل ان الاجزاء الاصلية بعد اتصال الزيادة باقية ام لا على الثاني لم يتحد والموضوع الواحد بل ماله مقدار كثير شيء وماله مقدار صغير آخر فلم يوجد التوارد على موضوع واحد المشروط في الحركة في المقولة وعلى الاول فالمقدار الزائد قد انضم الى الاصل فالمجموع موضوع المقدار الكبير وجزءه موضوع المقدار الصغير فلم يبق الموضوع الواحد على هذا التقدير ايضا **قوله** ولقائل ان يقول لا اتصال ههنا الخ اعلم ان هذا جواب مقال المحقق الدواني لما رجع الى انه ان اراد المجيب الاتصال الحقيقي فهو لم يوجد وان اراد المجازي بمعنى التداخل الخ فهذا لا يحقق الحركة لعدم بقاء الموضوع الواحد على هذا التقدير اجاب عنه باختيار معنى ثالث للاتصال وهو كون الشيء بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهي متشاركة في طبيعة الكل وهذا كما يتصور في البسائط كذلك في المركبات كالنطم مثلا وانت تعلم ما فيه فان الاتصال بهذا المعنى ايضا نوع من المداخلة التامة التي ذكره هذا المحقق وقد ابطله فلم يكن في هذا الارتكاب تخلص اصلا **قوله** قال العلامة القوشجي في شرح التجريد الخ هذا وان احتمل ان يكون تائيدا لما ذكره في رد مقال العلامة الدواني ولكن الظاهر من شرح التجريد انه كلام مستانف اورده في جواب الايراد المذكور بقوله فيه بحث الخ كما يدل عليه قوله فيه لكن الحق ان النمو والسمن وما يقابلهما من قبيل الحركة في الكم والمقادير المختلفة في الصور المذكورة تتوارد على شيء واحد بعينه الى آخر ما ذكره الشارح وحاصل هذا الجواب ان الموضوع باق وهو تشخص الجسم وان تتوارد عليه المقدار الزائد والناقص **قوله** وقد شنع عليه الخ حاصل هذا التشنيع ان ما نعلم بقاءه من الشخص الانساني حالتي الطفولية والشباب هو نفسه المجردة وليست موضوعا للحركة الكمية البتة واما الجسم فهو لا محالة يزيد وينقص مقداره فما معنى بقاء الفرد الواحد من المقدار **قوله** وتشخص المجموع من حيث هو المجموع الخ لا نفهم بقاء المجموع مع عدم بقاء البدن بعينه فكيف يصدق عليه انه متحرك وان يصدق انه متكلم الا ان يقع كما قال الشارح في اسفاره الاربعة من ان المعتبر في تشخص النوع تشخص الصورة النوعية لا الجسمية فمطلق الجسمية مع تشخص النوعية مجموع باق ولا يضر فيه تبدل خصوص الجسميات باختلاف المقادير المتواردة وهذا الجواب بعد تسليمه انما ينفع في بقاء تشخص واحد ولكن لا يفيد في دفع الاشكال فان الاجزاء المتبدلة والمنضافة على المقادير التي كانت لها من قبل ولم يحدث الا الانضياف فاي شيء وقع الحركة فيه **قوله** لا يقع لو تحقق الحركة في الكم الخ مبنى الاعتراض على حصر تحت الكم الغير القار في الزمان وعلى هذا التقدير يكون فرد من الحركة ايضا غير قاره **قوله** لانا نقول مرادهم من الغير القار الخ حاصل الجواب ان الغير القار المحصور في الزمان بالمعنى الاخص وهو ما لا يوجد ولا يبقى على وجه الاجتماع والفرد التدريجي تدريجي الوجود وثابت البقاء فوجوده لا يضر الحصر **قوله** ما اولا فلان معنى ازدياد الشيء الخ هذا انما يتم لو كان الجسم النامي متصلا واحدا ايضا اتصالا حقيقيا وقد عرفت انه لا يصح لانه ممتزج والاتصال الحقيقي فيه ممتنع واذا لم يحدث الاتصال الحقيقي لم يلزم انعدام المتصل بل انضمام متصل الى متصل وقد اعترف الشيخ حيث قال ان الاجزاء الاصلية باقية على مقدارها

وانما اتصلت الاجزاء الزائدة فاذا مقدار المجموع على بقاء المقدار الاول وقد انضم اليه مقدار آخر فقد تم ما قال المجيب قول الشارح بل
معناه كون الشيء الخ وان صح ولكن الفرد الحاصل في النمو هو مجموع مقدار الاصل والزائد لا المقدار الواحد المتصل في حد ذاته والتعليم
انه وان كان صحيحا في نفسه ولكن المقدار الزائد والناقص بل الزائدة والناقصة باجمعها على هذا يكون موجودة في زمان الحركة و
لا شبهة في ان الزيادة والنقصان على حسب امكان الانقسام يذهب الى غير النهاية فيلزم وجود ما لا يتناهى محصورا بين الحاصرين
وهذا يبطل الحركة الكمية مطلقا كما مر آنفا فلا تغفل قوله واما ثانيا فلانه لا يدفع النقض الخ لعل المجيب لا يسلم وجود الخط على السطح المتحرك
بحركة المخروط في الخارج وانما هو في التوهم فقط والمنحصر في الزمان انما هو الكم الغير القار الموجود في الخارج فلا نقض قوله
بمعنى ان لا يتصور كونه وفيها اصلا الخ يعني لا يتصور فرد منه بحيث يتوهم فيه اجزاء مجتمعة والفرد الذي يجيء من الكم المبسوط لكن لان
بعض افراده يوجد في الآن على وجه الاجتماع قوله وغير الحركة والزمان الخ المقصود حصر الغير القار بالذات في الزمان فالنقض
بعدم قرار الحركة بالذات ايضا كالزمان يبطل الحصر فلم يكن عن الاشكال خلاص بل يفتح باب المناقشة ويتسع دائرة النقض
الحصر قوله ولا الحركة في الكم الخ لعله اراد من الكم الجسم التعليمي والانحصار الحركة في الكم مطلقا في الامور المذكورة ممنوع اذ ههنا قسم آخر
آخر وهو ما اذا قطع جسم فانه يحدث الخط حينئذ شيئا فشيئا فقد تحرك السطح في الخط وهو ليس بتخلخل ولا نمو وكذلك حركة الجسم
في السطح فافهم قوله وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده الخ وادعوا الضرورة في وجود هذه الحركة ولم يتنبهوا على كون هذا التبدل
الواقع في الكيفيات تدريجيا قناعة على ما يحصل بالحس من انتقال الماء مثلا من الحرارة الى البرودة الى غير ذلك من الكيفيات
وقال الامام هذا وان كان في ظاهر الامر كما قالوه الا انه في الحقيقة عبارة عن كيفيات متعاقبة كل واحد منها لا يقبل الاشتد
والاضعف وبرهانه ان الضوء مثلا اذا ازداد فهل حصل حينئذ شيء لم يكن من قبل او لم يحصل البتة وعلى الثاني فلم يكن زيادة
بل اختلفت وعلى الاول فهذا الامر لا شبهة في انه يكون مغائرا لما كان حاصلا من قبل فيكون له جهة تخصيصه ولما قبله جهة اخرى
شخصية فهما جهتان قد حدثتا متعاقبة واذا كان لا بد في الحركة في المقولة من ان يحد المتحرك في كل آن فردا من المقولة لم يكن
من قبل ولا يكون بعد فيكون هذه الافراد مع عدم تناهيها موجودة محصورة بين المبدء والمنتهى وهذا محال في نفسه ولاستلزامه
وجود الجزء الذي لا يتجزى ايضا وقد يعد امثال هذه الاقوال مكابرة وهذا الوجه له فان وجود مطلق التبدل في الكيفيات
مسلم واما وجود الفرد فهي معرض الخفاء بل البرهان يشهد على خلافه فان هذه الحركة على ما ذكره لا يوجد الا في الكيفيات القابلة
للشدة والضعف وعندهم الشديد والضعيف متباينان نوعا والامور المتباينة لا يمكن الاتصال بينهما حتى يتحقق الفرد الذي
المتصل فلا يوجد الحركة المتوقفة على وجوده بل هو الحركة على سبيل الحقيقة كما قد مر قوله مع بقاء صورته النوعية الخ
لانه لو لم يبق الصورة النوعية لم يبق الموضوع لانه فرد من النوع وفيه اشارة الى دفع توهم الحركة في الصورة النوعية
ايضا تجدد له بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والضعف الخ هذا الاشتراط اعتبره الشيخ في النجاة حيث قال وقد يوجد الحركة
في الكيفيات فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبيض والتسود انتهى ويرد عليه ان الاشكال مع انها لا تقبل الاشتداد

والتضعف فيها حركة فان الجسم اذا انقطع يسيرا يسيرا فان الانقطاع تدريجي فان قيل يبطل التشكل الاول دفعة وتحصيل الثاني
لك فلا حركة في الاشكال قلنا ان الهيئة الحاصلة باحاطة حد او حدود هي غير ما احاطة لي الهيئة لكن لا التغير تحقق الحركة الكيفية
تحقق الكمية بالنظر الى ذي السطوح والخطوط فان ما قيل ان ههنا حركتين كما في التخلخل فانه حركة كمية مع ان فيه حركة اينية وايضا
هذا الاشتراط ادعاء محض لا يحكم عليه بديهة ولا قام عليه برهان كيف وان الحركة ليست الا تبديل الموضوع في المقولة تدريجيا
سواء كان هذه المقولة قابلة للشدة والضعف ام لا بل البرهان يدل على ما عرفت ثم على نفي هذا الاشتراط فان مراتب الشدة
والضعف متخالفة بالمهية فيلزم اما تخلل السكونات او الاتصال بين المتخالفات وبالجملة هذا المقام في غاية الاضطراب هذا قوله بل
من اين الى اين الخ لعل وجه الاعتراض ان المقولة هي الاين لا المكان والكلام في الحركة في المقولة قوله من حيث كونه متحركا
بهذه الحركة الخ وان كان تحرك بحركة اخرى ملازمة لها اعني الاينية قوله فلا ينتقض عكسه بالكرة الخ اعلم ان الكرة اذا تحركت
على احد اقطارها من غير ان تفارق مكانها فهذه الحركة وضعية محضة لكونها على الاستدارة مع عدم تبدل المكان واما اذا تحركت
على وجه التدحرج على السطح المستوي ففيها حركة وضعية واينية اما الاولى فمن جهة الاستدارة واما الثانية فمن جهة تبدل
الامكنة فعدم ملازمتها للمكان انما هي بالحركة الاينية لا الوضعية ونحن انما اشترطنا ملازمة المكان في الوضعية بما هي وضعية فلا
انتقاض لحد الوضعية لعدم كونه جامعا للافراد المعرف قوله والتخص القائم اذا صار قاعدا الخ حركة القائم اذا قعد و بالعكس اينية
لوجه ليتبدل السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وليست باينية من وجه لعدم تبدل المكان بجملته المستقر
عليه شيء ووضعية لتبدل الوضع الذي هو المقولة اعني نسبة اجزاءه الى اجزاء ما يحويه وليست بوضعية من وجه
لعدم الاستدارة التي اعتبرها المص في تعريفها هذا اذا كان التعريف للوضعية مطلقا واما ان كان للوضعية المحضة او لم يكن تعريفا
بل نحو يا تمثيلا بحيث يمتاز عن جميع ما عداه فلا انتقاض اصلا قوله فلا ينتقض طرده بالثاني الخ المراد من الثاني المتحرك في الوضع
والاين وتقييد القطر في البيضي بالاطول وفي العدسي بالاقصر لانه لو لم يكن كذلك بل تحرك البيضي على القطر الاقصر والعدسي على
الاطول لم يكن الحركة وضعية محضة بل اينية ايضا وكذا الحال في الاسطوانة القائمة والمخروط القائم اذا تحركا عليهما لكون الحركة
وضعية محضة وان لم تتحركا على السهم كان وضعية واينية كان تدحرجا على سطح مثل الكرة فلا تغفل قوله ولست قوله بلازم
كله مكانه واختلاف التعريف الخ قد توهم في الحواشي الفخرية ان هذا القيد داخل في تعريف الوضعية فزعم انه على هذا التقدير يخرج
كثير من افراد الوضعية عنها فبين الشارح ان هذا التوهم فاسد بل التعريف تم بالقدر المذكور سابقا وهذا القيد انما هو لتميز التمييز
عن سائر الحركات حيث توجد لها مادة الميل لا يوجد فيها حركة اخرى فلا انتقاض اصلا ولعل اليه تشير كلمة قد في قوله
وقد يلازم الكل الخ فانه للتقليل ويعلم منه انه قد لا يلازم الكل مكانه مع تحركه حركة وضعية ولكن ذلك لحركة اخرى اينية لا وضعية
فيمتاز كل من تينك الحركتين عن صاحبه بانفصال احدهما الانتقال عن المكان دون الاخرى فانها قد توجد بدون الانتقال
عن المكان ايضا كما في الافلاك فافهم قوله واعلم ان الجوهر لا يقع فيه الحركة الخ لما فرغ الشارح من شرح كلام المصنف الخ

الحرکة فی المقولات الاربعة المذکورة من العرض اراد الآن ان تبین ان فی مقولة الجوهر والخمسة الباقیة من التسع العرضیة حرکة
ام لا فذهب الی الثانی تبعا للشیخ فی الشفاء فبید بالجوهر وقال انه لا یقع فیه الحرکة وبیانه علی ما فی طبیعیات الشفاء بعد تمهید ان المراد
من الحرکة فی المقولة ان المتحرک یتحرک من نوع تلک المقولة الی نوع آخر او من صنف الی صنف ان قولنا الجوهر فیه حرکة قول مجازی
فان هذه المقولة لا یعرض فیها الحرکة وذلک لان الطبیعة الجوهریة اذا فسدت تفسد دفعة واذا حدثت تحدث دفعة فلا یوجد بین
قوتها الصرفة وفعلها الصرف کمال متوسط وذلک لان الطبیعة الجوهریة لا تقبل الاشتداد والتنقص وذلک لانها اذا قبلت
الاشتداد والتنقص لم یخل اما ان یکون الجوهر وهو فی وسط الاشتداد والتنقص یبقی نوعه او لا یبقی فان کان یبقی نوعه فما
تغیرت الصورة الجوهریة البتة بل انما تغیر عارض للصورة فقط فیکون الذی کان ناقصا فاشتد قد عدم والجوهر لم یعدم فیکون
هذا استحالة او غیرها لا کونا وان کان الجوهر لا یبقی مع الاشتداد فیکون الاشتداد قد جلبت جوهرا آخر وکذلک فی کل آن یفرض للاشتداد
یحدث جوهر آخر ویکون الاول قد بطل ویکون بین جوهر وجوهر امکان انواع جوهریة غیر متناهیة بالقوة کما فی الکیفیات وقد علم
ان الامر بخلاف هذا فالصورة الجوهریة اذا تبطل وتحدث دفعة وما کان هذا وصفه فلا یکون بین قوته وفعله واسطة هی الحرکة
ونقول ایضا ان موضوع الصور الجوهریة لا یقوم بالفعل الا بقبول الصورة کما علمت وهی فی نفسها لا یوجد الا شیئا بالقوة
والذات الغیر المحصلة بالفعل یستحیل ان تتحرک من شیء الی شیء فان کانت الجوهریة موجودة فلها متحرک موجود وذلک المتحرک یکون
له صورة هو بها بالفعل ویکون جوهرا قائما بالفعل فان کان هو الجوهر الذی کان قبل فهو حاصل موجود الی وقت حصول
الجوهر الثانی لم یفسد ولم یتغیر فی جوهریته بل هو فی احواله وان کان جوهرا غیر الجوهر الذی عنه والذی الیه فیکون قد فسد
الجوهر الاول الی الجوهر المتوسط ثم نقول اذن جوهران بالفعل والکلام فیه کالکلام فی الجوهر الذی فرضت الحرکة منه فانه اما ان یکون
فی تلک المدة کلها علی طبیعة الجوهر الغیر المتغیر الیه او لا فیکون التغیر الی الثانی دفعة واما ان یکون فی بعض تلک المدة باقیا
لنوعه الاول وفی بعضه الآخر واقعا فی النوع الآخر بلا توسط ما قیل من الانتقال من نوع الی نوع دفعة ویکون تلک المدة
مطابقة بحرکات غیر حرکات نوعیة الجوهر اذ کانت الانتقالات فی الجوهریة لا فی مدة وزمان ولا یمکن ان یقال ان هذا القول ایضا
حینئذ یلزم علی حرکة الاستحالة وذلک لان الهیولی فیما نحن فیه محتاجة فی قوامها الی وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجد
بالفعل حصلت نوعا بالفعل فوجب ان یکون الجوهر الذی بین الجوهرین امرا محصلا بالفعل والصورة اذا حصلت بالفعل
حصلت نوعا بالفعل فوجب ان یکون الجوهر الذی بین الجوهرین امرا محصلا بالفعل لیس بالعرض ولا کذلک فی الانواع الاعراض
فانها مستغنی عنها فی قوام الموضوع بالفعل انتهی کلامه بالفاظه ولعل تعرض الشیخ من ایراد الوجهین التنبیه علی ان البیان
لا یتوقف علی حدیث التقوم من تقیم بدونه ولذلک لم یاخذ هذا الحدیث فی البیان الاول واحدة فی الثانی فان تعیین
الطریق لیس بلازم واورد علی کلامه الاول بانه ینتقض بسائر الحرکات فالاین فی الحرکة الاینیة ان بقی فما تغیر بل الحرکة فی
غیره وان لم یبق فالحرکة قد خلت ابدا الی آخر ما ذکره الشیخ وایضا فبقاء النوع یجوز ان یکون تتعاقب الاشخاص فقوله فان کان

يبقى النوع فما تغير الصورة الجوهرية الخ ممنوع فان اراد انه بقوله هذا التقرير مقال الشيخ بحيث لا يتوجه عليه هذا الايراد وتوضيحه على وجه التنقيح الجوهر ان وقع الحركة فيه فاما ان يكون الانتقال فيه من شخص الى شخص او من نوع الى نوع آخر على الاول يلزم الانتقال في العارض لا في نفس الجوهرية وعلى الثاني يلزم وجود الجواهر غير متناهية بالفعل على وجه الانفراد اذ لا يمكن الاتصال بين الامور المتخالفة في الحقيقة وهو محال وفيه ان الانتقال في العارض في الشق الاول انما يلزم لو لم ينعدم التشخص بما هو تشخص وحدث آخر وهو ممنوع بل قد انعدم تشخص الصورة ووجد آخر والتشخص اذ هو من دواخل الشخص لا يمكن انعدامه من غير ان ينعدم التشخص حتى يلزم الحركة في العارض لا في نفس الجوهر والمحقق الدواني لما لم يكن عنده في الحركة وجود لافراد ما فيه الحركة بالفعل ولو كانت آنية وانما المتحقق التوسط بين الافراد على ما عرفت سابقا قال في وجه انعدام الحركة في الجوهر انها ان وجدت في الجوهر فانما تتصور في الصور جرمية كانت او نوعية والمتحرك المادة او الجسم والكل باطل لانه حينئذ اما ان يبقى نوع الصورة التي فرضت الحركة فيها بان كانت الحركة يتبدل اشخاصها فذلك لا يمكن لان النوع منحصر في الشخص لا يوجد والا يلزم المثل الافلاطونية فلابد لبقائه من بقاء شخص تتوارد عليه العوارض واذ لم يكن فرد من افراد ما فيه الحركة موجودا بحالها فلم يكن الحركة حينئذ الا في الكيفيات العارضة فيكون استحالة لا كونا ليس حركة في الجوهر او لا يبقى فيلزم ان يوجد الهيولى بدون الصورة وكذا الجسم وكلاهما ممتنعان اما وجود الهيولى بدون الصورة فلما علمت من انها تحتاج في تقومها الى الصورة والمحل المفتقر الى الحال في التقوم لا يوجد بدونه البتة كما مر في مباحث الهيولى والصورة واما وجود الجسم بدونها فامتناعه اظهر من ان يخفى ضرورة امتناع وجود الكل بدون الجزء وبالجملة الموضوع اذا كان متقوما بالحال لا يمكن بحركة في هذا الحال واما ان لم يتقوم كما في محال الاعراض فلا يمنع ذلك فيه ويرد عليه اولا ان من الاعراض ما يحتاج الموضوع اليه في وجوده وتشخصه كما قال المحقق في التناهي والتشكل للصورة واذن فتبدل الاعراض يتبدل الموضوع الشخصي فلم يكن للمتحرك فرد باق في الحركة في الاعراض ايضا فيلزم ان لا يوجد الحركة في الاعراض كما لا يوجد في الجواهر وثانيا ان المقوم للهيولى ما هو جنس الصورة ولا يلزم مما ذكر عدم بقائها لجواز ان يوجد الفرد التدريجي الذي اقتضى البرهان على وجوده وان لم يوجد الافراد الآنية فيوجد طبيعة الصورة في ضمن هذا الفرد وتقوم الهيولى والافراد المتعددة ليست مقومة لها حتى يلزم من انعدامها انعدام الهيولى ومبنى الكلام على مختار هذا المحقق من نفي الفرد التدريجي لا يفيد لما قد علمت ان كلام الشيخ في الطبيعيات مع انه يأبى عن وجود الفرد التدريجي ولكن ما في برهان الشفاء يدل على وجوده كما عرفت فكيف يوجه كلامه بما عند هذا المحقق ويمكن ان يجاب عنه بان الحركة فيما يتقوم الموضوع للحركة به اذا وجد به المقوم في زمان الحركة وآناته والفرد التدريجي على تقدير تسليم وجوده انما يوجد في مجموع الزمان لا في آناته فيلزم خلو المحل المتقوم بشيء عن هذا المقوم في آنات زمان الحركة وهو محال فلم يكن على تقدير القول بالفرد التدريجي مخلص ايضا وفيه ان هذا انما يتم لو وجب وجود الافراد الآنية التي تتصف بها المتحرك في اثناء الحركة بالفعل وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون وجود منشأ انتزاعها الذي هو الفرد التدريجي مصححا لانتزاع الافراد في كل آن تتصف المتحرك بها فلا يلزم خلو المتقوم عن المقوم اصلا ومن ثمة اعترف انه لو وقع الحركة

فی الجوہر فی اسقاطہ الارتیہ وشدۃ التنکیر علی من ینفی وجودہا ہذا **قولہ** وہذا بخلاف الکیف الخ ہذا ماخوذ من قول الشیخ وذلک
لان الہیولی الخ فی جواب قولہ ولا یمکن ان یقال الخ فہذا دفع دخل مقدر تقریرہ ان ماذکرتم جار بعینہ فی الکیف فیلزم ان لا یکون
الحرکۃ فیہ ایضاً وہو خلاف ما تقرر عندکم وتوضیح الجواب ان فی الکیف یمکن ان یوجد فرد زمانی ممتد من مبدأ المسافۃ الی منتہاہا
یتوارد الافراد الآنیۃ علیہ فی کل آن ولا یتصور ہذا فی الجوہر لانہ مقوم لمحلہ فلو تحرک بحلہ فیلزم یوجد الفرد الزمانی والافراد الآنیۃ متوہمۃ بحیث
فلا یوجد الموضوع لامتناع وجود مثل ہذا المحال بدون ہذا الحال وہذا مع کونہ موقوفاً علی حدیث التقویم لا یتم اذ المقوم للمحل
فیما نحن فیہ طبیعۃ الصورۃ لا تشخصہا فبانعدام اشخاصہا لا ینعدم المحل والاشخاص ایضاً انعدامہا مطلقاً بل المنعدم ہی
الاشخاص الآنیۃ واما الفرد الزمانی فلیجز ان یوجد فیوجد الصورۃ فی ضمنہ ویتوارد الافراد الآنیۃ علیہ فیتحقق الحرکۃ فی الجوہر کما فی الکیف
وبالجملۃ المعارضۃ بالقلب متوجہ ہہنا البتۃ فانہ حین تحرک الجسم فی الکیف اما ان یتحرک من شخص الکیف الی شخص آخر فلم یکن الحرکۃ
فی الکیف بل فی عارضہ او من نوع الی نوع ففی کل آن نوع من الکیف ولا یمکن الاتصال بین الانواع فلزم وجود کیفیات
غیر متناہیۃ بالفعل فما یقولون فی جواب ہذا القول فی الجوہر مثلہ بل العارض فی الکیف اقوی لان الحرکۃ فیہ عندہم انما ہو فی
الاشد والاضعف وہما نوعان متباینان فلا یوجد الامر المتصل اصلاً لامتناع الاتصال بین المتباینات وہذا بخلاف
الصورۃ فانہا نوع واحد عندہم فالحرکۃ فیہا انما یکون فی اشخاصہا مع بقاء النوع فی ضمن الفرد الزمانی المتصل وتوارد الاشخاص
الآنیۃ علیہ فلم یلزم خلو الہیولی عن الصورۃ فی شیء من الزمان والآنات المفروضۃ فیہ اصلاً وقد عرفت مراراً فلا تغفل **قولہ**
وہذا لا یتصور الخ قد علمت تصورہ فی المحال المقوم ایضاً کما فی ما لا یقوم بحلہ فلا معنی لانکار الحرکۃ فی الجوہر فان قلت الحرکۃ
علی ما عرفت فیما سبق لا یتصور بدون الفرد التدریجی وہذا الفرد التدریجی لا یعقل فی الصورۃ النوعیۃ لتباینہا وامتناع
الاتصال بین المتباینات فلا یتصور للہیولی حرکۃ فیہا والصور الجسمیۃ لاتحادہا فی النوع ولم یتصور الفرد التدریجی فیہا لکن
انما یحصل سیلانہا التوسط الحاصل بعد الجسم الحاصل بعد الہیولی فکیف یکون الفرد المذکور واجزاؤہ الانتزاعیۃ عنہ مقوماً لما
تقدم علیہ بمراتب فلا یتصور الحرکۃ فی الجوہر قلت ہذا من المغالطات الواقعۃ لعدم الفرق بین الحرکۃ فی الاشخاص والانتقال
فی الانواع فان الانتقال من صورۃ نوعیۃ الی اخری دفعی البتۃ لکن ذلک لا ینفی الحرکۃ فی الجوہر لان الانتقال فی افراد
نوعیۃ واحدۃ یکون بالتدریج لحفظ تلک الطبیعۃ فیہا بحصول فرد تدریجی زمانی فیحصل التقویم بہ واما فی الجسمیۃ فالمقوم نفس الطبیعۃ
المحفوظۃ فی الفرد التدریجی وفی اجزائہ وہی متقدمۃ علی الہیولی وان ماجرت موارد تحققہا من الافراد الآنیۃ والزمانیۃ فافہم
قولہ لا تقبل الحرکۃ الا بالعرض الخ ہکذا قالوا تقلیداً للشیخ **قولہ** ما الاضافۃ فانہا ان کانت عارضۃ الخ کذا قال الشیخ فی الشفاء
ولکن مما علم انہ لیس ہہنا حرکتان بالذات احدہما فی الاضافۃ والآخر فی المقولۃ التی تعرضہا کیف فان الخروج التدریجی فی
الاشد والاضعف مع کونہما مضافین ممکن البتۃ ولا یخفی من الحرکۃ الا ہذا وکیف فان من الاضافات بالعرض للمقولات
التی لا یقع الحرکۃ فیہا کالعلیۃ والمعلولیۃ للجوہر مع انہ یمکن انتقال الموضوع فیہما تدریجاً فیتحقق الحرکۃ فیہا بالذات ومن ہہنا علم

ان وجود الاضافة فی المقولات التی یقع الحرکة فیها الا یستلزم ان لا یکون فیها الا بالعرض قوله فتبدل الحال فیها الخ فیه ان الحرکة فی
التعمم والتسلح وان کانت بواسطة حرکة العمامة من جهة الی جهة وفی السلاح کذلک لکن موضوع التبدل ههنا متعدد فانه کما یتبدل
الاین کذلک حال التعمم والتسلح ایضا یتبدل بتبدل مغایر لتبدل الاین ضرورة فلو کانت الواسطة ههنا یکون واسطة فی الثبوت وهی
لا ینفی الحرکة فی تلک المقولة بالذات وانما ینفی لو کانت الواسطة فی العروض ووجودها ممنوع ومع ذلک قد یمکن التغیر فی الجدة من غیر تغیر
المکان کما اذا فرضنا دوران الجسم فیما یشتمله مع التزامه المکان کالجسم المحفوف بالکرباس اذا دار فیه فالاین لا یتبدل حینئذ مع تبدل
الجدة فالحکم بالتبعیة مطلقا لا یصح ولو فرض فیکون کتبعیة المعلول للعلة المنفصلة وذا لا ینفی حصول الحرکة فیها بالذات ولذلک قال
الشیخ ولا مقولة الجدة فانی الی هذه الغایة لم احققها انتهی ثم ذکر البیان المذکور فی الشرح لا علی وجه البرهان بل علی طور الظن والتخمین
قوله واما متی فان وجوده للجسم الخ یعنی ان المتی عبارة عن هیئة حاصلة للشیء لکونه فی الزمان وهی لا تحصل بالتدریج کالزمان
فلا یتصور فیه فرد موجود فی الآن حتی یتحقق معنی الحرکة فی المقولة ومن ثمه قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء واما مقولة متی فنسبة ان یکون
الانتقال من متی الی متی امرا واقعا دفعة کالانتقال من سنة الی سنة او من شهر الی شهر او نسبة ان یکون حال المتی کحال الاضافة
فان نفس متی لا ینتقل فیه عن شیء الی شیء بل یکون الانتقال الاول فی کیف وکم ویکون الزمان لازما لذلک التغیر فیعرض
فیه التبدل او لما ما لا تغیر فیه فستعلم انه لیس فی الزمان فکیف یکون له حرکة فیه انتهی وما فی الشرح لعله ماخوذ مما قال الشیخ فی النجاة حیث
قال ولا متی فان وجوده للجسم بواسطة الحرکة فکیف یکون فیه الحرکة فان کل حرکة کما تبین یکون فی متی فلو کان فیه حرکة لکان
متی لمتی آخر وسع ما انتهی ومراده علی ما یشهد به النظر الصائب انه لو کانت الحرکة فی متی لکان لهذه الحرکة زمان یتقدر بها لانها لا
الا فی الزمان ولا یصلح بهذا المتی الذی وقعت الحرکة فیه مقدارا لها والا لکان الشیء واقعا فی حدود نفسه فیلزم ان یکون للمتی
متی آخر فلا یتوجه علیه ما فی شرح المواقف من انه یجوز ان یکون عروض متی للزمان لا لزمان آخر کعروض القبلیة والبعدیة و
وذلک ظاهر مما عرفت وههنا بحث فان متی هی الهیئة الحاصلة بسبب الحصول فی الزمان او حد منه لا ان الحصول فی الزمان
نفسه فقط فالجسم اذا تحرک فی متی وان لم یکن له متی فی کل آن مع کونه فی الزمان لکن ثبت له متی بمعنی کونه فی الآن الیته
فالفرد الآنی یتصور فیه فیتصور الحرکة بمعنی انه یمکن للجسم فی کل آن فرد منه والجواب انه علی هذا التقدیر وان یوجد الافراد الآنیة ولکن
الفرد الزمانی غیر متصور لان الکون فی الزمان والآن حقیقتان متباینتان لا اشتراک بینهما فی ذاتی وانما الاشتراک فی العرض
واذن فالحق ان انتفاء الحرکة فی المتی لعله من البدیهیات عند بولاء وان کانت هذه البدیهیة فی خفاء عند المناظر فافهم قوله
اللازم ان یکون له فی کل آن الخ قد علمت انه انما یلزم لو کان متی عبارة عن الهیئة الحاصلة بالوجود فی الزمان فقط واما ان کان
عبارة عن الهیئة بسبب الزمان واطرافه فلا لان کل فرد آنی من تلک الهیئة یکون فی الآن فیوجد معنی الحرکة فی المقولة کما عرفت
قوله فیکون سیالا من سنة الی سنة الخ فیه دفع لما فی شرح القاضی من ان هذا منقوض بالحرکة الآنیة فان الانتقال من جزء
من المسافة المتصلة الی آخر یکون دفعیا لکون الفاصل بینهما حدا غیر منقسم واما ان فرض بین المسافتین امر ممتد فاصل

بینهما یکون الانتقال تدریجیا کذلک الانتقال من زمان الی زمان اذا کان بینهما زمان کالفجر والمغرب یکون تدریجیا وان لم یکن
بینهما زمان کما فی الیوم واللیل یکون الانتقال من احدهما الی الآخر دفعة فالحکم بان الانتقال من زمان الی آخر یکون
دفعة مطلقا غیر صحیح وحاصل الدفع ان الشیخ لا ینکر ذلک بل غرضه انه اذا لم یوجد الفرد الزمانی فی الآن فلو تحرک شیء فی متی
یلزم ان یکون الانتقال من شهر الی شهر ومن یوم الی یوم دفعیا ووجود الزمان الممتد بین جزئین من الزمان لا یصح
ان یکون فی کل آن جزء من الزمانی حتی یصح الحرکة والسر فیه ان الامتداد والتدریج مطلقا لا یکفی فی الحرکة بل لا بد
من وجود فرد مما فیه الحرکة فی کل آن وهو لا یتصور فیما نحن فیه فلا حرکة واما فی الاین فیمکن ذلک فیصح الحرکة فیه فالاعتراض
من الغفلة هذا قوله وعلى هذا القیاس حکم المقولتین الباقیتین الخ فان الفعل کالتسخین مثلا ان کان فیه حرکة فلا یمکن ان یوجد
فرد فیه فی الآن لانه امر تدریجی لا یوجد الا فی الزمان وکذلک التسخن فلم یکن للمتحرک فرد منهما فی کل آن لم یکن فی السابق ولا یکون
فی اللاحق فلا یتصور الحرکة فی هاتین ولعله هذا معنى ما قال الشیخ فی الشفاء لا یجوز ان یکون فی طبعه ان ینفعل حرکة على سبیل
ما یقال الحرکة فی المقولة فانه ان جاز ان یکون الانتقال من البرد الی التسخن یسیرا یسیرا فلا یخلو اما ان یکون ذلک والتبرد بعد
او عندما ینتهی البرد فان کان عند التبرد بعد تبرد ومعلوم ان الانتقال الی التسخن احد من طبیعة التسخن وفی طبیعة التسخن
احد من طبیعة السخونة فیکون عند ما یقصد البرد یقصد الحر معا وهذا محال وان کان عند منتهى البرد فهو بعد الوقوف على التبرد
وبعد الانتهاء کما ستعلم انتهى لان قوله على سبیل ما یقال الحرکة فی المقولة الخ صریح فی ان الانتقال وان کان یتصور فی
هاتین المقولتین لکن لا على الوجه المعتبر فی الحرکة فی المقولة بان یکون اثناء الحرکة للمتحرک فی کل آن فرد منهما فانهما لا یوجدان
الا بالتجدد الحاصل فی الزمان دون الآن فالمبدأ فی الانفعال مثلا ان کان هو التبرد فعند الاخذ فی التسخن ان بقی لزم
قصد المتحرک مع قصده التبرد وهو محال وان انقطع فلا بد فی زمان سکون لان الحرکتین المختلفتین لا بد من فصل سکون
بینهما کما ستعلم فلا یکون المفروض مبدأ مبدأ او ان کان المبدأ هو البرودة والحرکة منها فی التسخن فهو قد ابطله الشیخ فی
الشفاء ایضا ویظهر من الکل ان الانفعال الذی هو التسخن والفعل الذی هو التسخین لعدم قرارهما لا یمکن ان یوجد فرد
منهما فی الآن والحرکة فیهما تقتضی ان یوجد فرد منهما فی آن دائما فلا یمکن وقوع الحرکة فیهما هذا حاصل ما یقال فی هذا المقام
والتفصیل الاتم فی شرحنا الغایة العلوم ان شئت فارجع الیه قوله ومما ذکرناه ظهر تحقیق کلام الشیخ الخ على وجه یندفع
عنه ایرادات القاضی المیبذی کما فصلناه آنفا اذ وجود الفرد التدریجی ههنا غیر متصور وکذا وجود کل جزء من متى فی کل آن من
آنات زمان الحرکة وشرط فی الحرکة ذلک قوله ونقول ایضا الخ هذا التقسیم للحرکة باعتبار الفاعل والیه اشار الشیخ بقوله باعتبار المحرک
الخ والغرض من تعرض هذه التقسیمات رفع الاشتباه عن جهة الحرکة واقسامها قوله لان القوة المحرکة الخ انما اعرض عما قیل فی
هذا المقام وهو المشهور من ان اتصاف ما یوصف بالحرکة اعنی المتحرک اما ان یکون لقیام الحرکة به فهو المتحرک بالذات والحرکة
ذاتیة واما لقیامها بما له علاقة معه فهو المتحرک بالعرض والحرکة عرضیة فان حرکة الجوهر تبعیة حرکة الحادث عرضیة مع تبدل الاوضاع

فيه بالذات تدريجا فيلزم ان يكون ذاتية ولا يرد ذلك على ما ذكرت اذ المحوي في تلك الحركة التبعية لا قوة محركة فيه بل في الحاوي
فهو المتحرك بالذات والمحوي بالعرض والحق ان المشهور اقل الى ما ذكرت فان الحركة لا بد لها من مبدء الاستبدال فالحركة الذاتية
ما يقوم بالمتحرك مع مبدء الاستبدال والعرضية ما لا يكون كذلك هذا قوله فالحركة في الاول ذاتية الخ لانتسابها الى ما في ذات
المتحرك من المبدء قوله وفي الثاني عرضية الخ لانتسابها الى ما يتعلق بالمتحرك فيكون منسوبة اليه بالواسطة فالمتحرك متحرك
بالعرض كتحرك المحمول في الصندوق بحركته قوله وكل حركة ذاتية الخ قيد المقسم بالذاتية لان العرضية لا يكون طبعية ولا ارادية و
لا قسرية فلو لم يقيد لاختل الحصر في الثلث قوله باعتبار كونها موثرة الخ فيه اشارة الى دفع ما اورد الفاضل الميبذي في هذا المقام من
انه ان اراد بالقوة المحركة الميل فلا يلائم ثم قوله فاما ان يكون لها شعور الخ لان الميل عديم الشعور دائما فلا معنى للترديد بهذا الوجه فيه
وان اراد منها مبدء الميل فلا يلائم قوله فان لم يكن مستفادة من خارج الخ لان الطبيعة ابدا يكون مستفادة من خارج ان اريد
منه المعنى الاعم وان خص بالمباين في الاشارة فلا يكون مستفادة من خارج فقط وفي المتن اشارة الى هذا القيد ايضا فان
الحكم اذا تعلق بالمقيد بوصف يرجع الى هذا الوصف فالمعنى ان الاستفادة من حيث التحريك فالطبيعة وان كانت مستفادة
عن الخارج لذاتها ولكن استفادتها منه من حيث التحريك ممنوع فلا ينتقض بالطبيعة قوله اي امر مباين للمتحرك في الاشارة
الحسية الخ انما احتاج الى هذا التفسير لئلا ينتقض بالحركة الارادية فان القوة المحركة فيها مستفادة من النفس وهي خارجة عن
المتحرك لتجردها فيجب ان يكون قسرية وذلك لان المتحرك فيها وان كان خارجا عن المتحرك ولكن ليس مشارا اليه بالاشارة
الحسية ويرد على الحصر احتمال ان يكون جسم متحركا بتحريك الله تعالى وليست هي قسرية بهذا التفسير ولا ارادية ولا طبعية و
يجاب بانه استقرائي فلا يضره وجود الاحتمال قوله سواء كانت على نهج واحد الخ في هذا التعميم وكذا فيما بعد في الطبعية رد على
ما قيل ان الارادية حركة يكون على انحاء مختلفة والطبعية حركة لا يكون الا على نهج واحد فان مقتضى الامر الواحد البسيط لا يكون
الا اثرا واحدا لا آثارا مختلفة فكون الارادية على انحاء مختلفة فقد سلمه الخصم واما كونها على نهج واحد فكما يشاهد في الافلاك ولا بعد
فيه فان الارادة صفة كما يصح ان يتعلق بالامور المتكثرة كذلك بالامر الواحد ايضا من غير فرق واما كون الطبعية على نهج واحد
فقد سلمه الخصم ايضا ولكن كونها على طرق متعددة فكما يشاهد في الاشجار والاثمار والحيوان ولا مضايقة في اقتضاء الطبيعة
البسيطة للآثار المختلفة بانضمام الجهات والاعتبارات اليها وان امتنع ذلك باعتبارها في نفسها قوله او لا على نهج واحد كما في
النبات الخ لعله اشارة الى رد ما يقال من ان الحركة التسخيرية كحركة النبض زائدة على الاقسام لانها ليست طبيعية فان
مبدءها النفس وهي شاعرة ولا ارادية لعدم كونها مسبوقة بالارادة ولا قسرية لعدم كون المبدء فيها مستفادة من خارج بالمعنى
المذكور ووجه الرد انها طبيعية بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن فان النفس الحيوانية وان كانت شاعرة ولكن صدور حركة
النبض عنها ليست من حيث ما هي شاعرة والمراد من الشعور في الحركة الارادية ان يكون الحركة صادرة عن شعور وكذا بالقياس
الى الشريان ايضا فان الحركات الطبيعية قد يكون لغيرها دخل فيها ايضا كالحجر الهابط فان حركتها الهابطة ربما يوجد بسبب

يعاوقه المعاوق ويشتد بحيزه وجها عن حيزها الطبيعي ولا يلزم من لزوم اقتران النبض بالقلب في الحركة استفادتها من القاسر الذي
هو القلب ايضا الا ترى ان اقتران الحركة الحجر المرمي بالملاء المعاوق في وجودها لا يستلزم كونها قسرية هكذا فيما نحن فيه ومع ذلك
القلب له دخل في وجود طبيعة النبض فاذا فارقه يعرضه الموت للانسان مثلا فلم يبق النبض على طبيعته فحاله كحال فاعل الحركة
في العناصر وذا لا يوجب القسر والاشكال بالحركة التي مبدئها مركب من الارادة والطبيعة او من الطبيعة والقاسر تندفع بان التسمية يصح
بالقياس الى اسمه من الطبيعة والارادة كانت فاذا لوحظ الى ان المركب من الشاعر وغيره ولقران المركب منها غير شاعر مع عدم الخروج
عن المتحرك ايضا يسمى طبيعية واذا لوحظ الى ان المبدأ المحرك فيها شاعر ايضا يسمى ارادية والامر في التسمية سهل وكذا الحال في المركب
من الطبيعة والقاسر فانها اما ان يكون قسرية بالنظر الى ان المركب من الخارج والداخل خارج او طبيعية بالنظر الى المحرك
غير خارج عن المتحرك او بناء على انه لا يخالف مقتضى الطبيعة هذا وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير **قوله** والفاعل للحركة القسرية
الخ ان قيل ان الشيخ على ما نقلت عنه سابقا مصرح بان الطبيعة ليست فاعلة للحركة بحسب الحقيقة وانما الفاعل الجوهر
المجرد وكذا الحال في الارادية فما بال تخصيص القسرية بذلك قلنا هذا انما بناء على ما هو المشهور من كون الطبيعة في الحركة الطبيعية
فاعلة لها وانا نعمم الفاعل عن الموجد والمتمم ففي الحركة الطبيعية وان لم يكن الطبيعة موجدة للحركة ولكن هي متممة للفاعل المجرد
في ايجادها ولا يتوهم ان التتميم قد يوجد في القسرية ايضا فما الفرق فان المراد من التتميم ان يكون دخيلا في الايجاب ويكون في ذاته
اقتضاء والفاعل يوجد على حسب اقتضائه ولا يوجد هذا في القسرية فان القاسر لا مدخل له الا في الاعداد دون الاقتضاء و
الايجاب ولا باس بامثال هذه المسامحات لتصحيح الكلام فافهم **قوله** علة معدة له الخ لا يقال العلة المعدة ما يكون عدمه اللاحق
دخيلا في وجود المعلول وههنا القاسر قد يبقى مع الحركة القسرية فكيف يكون علة معدة لانا نقول المراد من العلة المعدة المعنى
الاعم اعني ما يعد الفاعل في التاثير والايجاد سواء يوجد مع المفعول ام لعدم فالمراد منه بالقيد الاستعداد والمعد لا ما يكون
بعدمه اللاحق دخيلا فتامل **قوله** وليس كذلك الخ ضرورة ان الحركة القسرية وكذا مثلها يوجد كل منهما مع انتفاء القاسر **قوله**
ومما يناسب هذا المقام ان الحركة الخ اعلم انه كل ما ذكر في وجود الحركات الثلث وتسمية كل منها باسم ظاهر وانما الاشتباه في
استناد الحركة الى الامور المذكورة من الطبيعة والارادة والقاسر لكونها مبادي لها فان الحركة غير قارة اما بحسب الاجزاء كما في
القطعية او بحسب النسب والاوضاع اللازمة كما في التوسطية وان كانت هي بنفسها حالة بسيطة قارة وهذه المبادي قارة
وغير القار كيف يصدر عن القار الثابت والا يلزم اما قرار غير القار ان وجدت الحركة بجميع اجزائها او نسبها واوضاعها مع
تلك المبادي او الترجيح بلا مرجح ان وجدت على وجه عدم قرارها فانها اذا كانت غير ثابتة والعلة ثابتة يكون تلك العلة لو علة
تارة مع وجود الحركة المعلولة وتارة مع عدمها مع استواء المرجح في الوجود في الحالين فيلزم الترجيح بلا مرجح سواء رجحت معلولها
في حال دون حال او لم يرجح كذا يلزم تخلف المعلول عن العلة الكافلة لوجوده والموجبة لهويته ضرورة تخلف الحركة عن الطبيعة
اذا وصل الجسم الى حيزه الطبيعي وبالجملة مسئلة انتساب الحركة الى تلك المبادي وكذا مسئلة انتساب الزمان والحوادث الزمانية

الى العلة القديمة والمبادي الثابتة من غوامض مسائل الحكمة وقد فصل الشارح الثاني في مباحث ربط الحادث بالقديم من الالهيات فكان
الانسب ههنا ايضا التعرض بوجه انتساب الحركة الى تلك المبادي ايضا ليرتفع الاشتباه واليه اشار بقوله ومما يناسب الخ قوله
والا لزم تخلف المعلول الخ قيل ان التخلف المستحيل انما هو التخلف في الواقع المعبر عنه بالدهر دون ظرف التقضي والتجدد اعني الزمان
وهو غير لازم فيما نحن فيه لما تقرر في مدارك الحكماء من المعية الدهرية للحوادث الزمانية وهذا ليس بشيء فان الزمانيات وجودها
الواقعي لا يزيد على الوجود الزماني فالتخلف في هذا الوجود هو التخلف في الواقع وما ذكروا من المعية الدهرية لم يقيموا برهانا عليه بل هو
شاهد على خلافه كما حقق في موضعه وقد يتوهم ان الحركة اذا لم يتصور وجودها الا على وجه عدم قرار الذات فلا يلزم من كون علتها
امرا ثابتا تخلف المعلول عن العلة المستحيل اذ المستحيل منه ان يوجد العلة ولا يوجد المعلول مع امكانه وههنا لا يلزم ذلك اذ لا
امكان للحركة ان يوجد في الآن او ان يوجد مع القرار والثبات فتدرج الحركة بالذات ينادي على ان العلة المقتضية لها
وان كانت ثابتة لا يكون لها ثبات البتة وهذا مما لا معنى له فان التخلف المستحيل هو ان يوجد العلة ولا يوجد المعلول فهذه
المبادي ان كانت علة موجبة للحركة يلزم وجودها مع عدم الحركة وهذا هو التخلف المستحيل واما امكان وجودها على وجه القرار او
عدمه فلا مدخل له في سلب الاستحالة بل تؤكدها كيف فانه على هذا التقدير توجد العلة مع كون المعلول ممتنعا والوجود على
وجه عدم قرار الذات ليس مع العلة البتة وهذا هو التخلف المستحيل فافهم قوله فالطبيعة مثلا اذا كانت على صرافتها ثباتها الخ قال
الشيخ في الشفاء في الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفن الاول من الطبيعيات ومما يجب ان تعلم ان قولنا حركة
طبيعية ليس يعني به ان الحركة تصدر البتة عن الطبيعة والطبيعة بحالها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر
عنها لذاتها فهو ايضا ثابت قار موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي الحركة القطعية تعدم دائما وتتجدد بلا استقرار والحركة التي
تتقضى بالاحالة فانها تقتضي ترك شيء والطبيعة اذا اقتضت لذاتها ترك شيء فتقتضي لا محالة ترك شيء خارج عن الطبيعة فاذا
كان كذلك فما لم يعرض امر خارج عن الطبيعة لم يعرض قصد ترك لها بالطبع فاذن الحركة الطبيعية لا تصدر عن الطبيعة الا و
قد عرضت حال غير طبيعية ولا يكون حالا غير طبيعية الا وبها حال طبيعية اذا كانت هذه غير تلك فتلك طبيعية فيكون الغير الطبيعية
تترك تركا متوجها الى الطبيعة انتهى كلامه وهو بظاهره يدل على ان الطبيعة ثابت الذات يوجد في الآن كما يوجد
في الزمان فهي على حد حقيقتها ومزاج جهتها لا يكون علة الا لما هو ثابت الذات موجود منها والحركة سواء كانت قطعية
او توسطية لا تصلح لان يكون معلولة لها اما القطعية فلما عرفت من ان اجزاءها توجد شيئا فشيئا فلا يمكن اجتماعها في الوجود
مع الطبيعة الثابتة الذات واما التوسطية وان كانت محققة الوجود ثابتة الذات ولكنها تقتضي دائما ترك شيء ووجدان
آخر فيكون متجددة النسب والاوضاع فلا يكون علتها ايضا الا ما هو ثابت الذات من كل وجه والا فاما ان توجد جميع اجزائها
في الآن اولا فيلزم قرارها بجميع اوضاعها ونسبتها الثابتة فيلزم قرارها بهذا الاعتبار ايضا وهو محال او يوجد بعض الاوضاع
والاوضاع فيلزم الترجيح بلا مرجح او لا يوجد مع وجود الطبيعة التي هي علتها فيلزم تخلف المعلول عن علته التامة والكل محال

واذن فالطبیعۃ انما یکون علۃ للحرکۃ بما یعرض لہا من حالۃ منافرۃ فتترکہا وتقصد الحالۃ الاخری ان کانت ہی الملائمۃ انقضت الحرکۃ والا ترکہا وتطلب حالۃ اخری حتی یحصل لہا حالۃ ملائمۃ وحینئذ تتم الحرکۃ فالطبیعۃ بتجدد الحالات یکون علۃ للحرکۃ المتجددۃ الذات اعنی القطعیۃ والمتجددۃ النسب اعنی التوسطیۃ فعلۃ غیر القار ما ہو غیر قار ایضا فما قیل ان بناء کلام الشیخ علی کون الطبیعۃ قوۃ عدیمۃ الشعور فلا تترک مقتضاہا الا لعائق بخلاف ما لہ فانہ قد یترک مقتضاہا لداع آخر لا علی اللزوم فتخلف المعلول عن العلۃ لیس لشئ کیف فان قول الشیخ وما یعدم عنہا لذاتہا الخ صریح فی ان معلول العلۃ القارۃ لا بد ان یوجد معہا والحرکۃ لا تصلح لان یوجد مع الطبیعۃ فلا یکون علۃ لہ فلئن سئل عن سبب ذلک فلا یکون فی الید الا لزوم تخلف المعلول عن العلۃ لا کونہا عدیمۃ الشعور کیف فان ما لا شعور لہ یصلح لعلیۃ غیر القار ان کان غیر قار مثلہ فعلم انہ لا مدخل لعدم الشعور فی انتفاء علیتہا لغیر القار بل العلۃ ما ذکرنا فکلام الشیخ مبنی علیہ البتۃ والانکار مکابرۃ ہذا قولہ لا یقال للحرکۃ جہتان احدہما حیثیۃ ذاتہا الخ ہذان الجہتان انما یوجدان فی الحرکۃ التوسطیۃ فانہا بنفس ذاتہا حالۃ بسیطۃ متوسطۃ بین المبدء والمنتہی ثابتۃ الذات وباعتبار ما تعرض لہا من تجدد النسب الی الاوضاع باعتبار حدود المسافۃ غیر قارۃ واما القطعیۃ فانہا باعتبار ما لہا من الفرد السیال الملحوظ بین الطرفین ثابتۃ وباعتبار ما یعرض لہا من تجدد الاجزاء بحسب حدود المسافۃ غیر قارۃ فکل منہما ذات ثبات وعدم قرار بجہتین فبما عتبار ما لہا من الثبات یستند الی العلۃ الثابتۃ وہی ذوات تلک المبادی وبما لہا من عدم القرار یستند الی علۃ غیر قارۃ وہی تلک مع ما یعرض لہا من الحالات المتجددۃ من خارج فما قیل ان فی العبارۃ مسامحۃ وحق الکلام ان الحرکۃ حرکتان احدہما التوسط وہی صفۃ باقیۃ والاخری القطع وہی مستندۃ الی التوسط ثم اورد علیہ بان التوسطیۃ ایضا لا تصلح لمعلولیۃ الطبیعۃ وحدہا لما مر لا معنی لہ بل الغرض ان فی کل من الحرکتین جہتا ثبات وقرار یستند بالاولی الی العلۃ الثابتۃ وبالاخری الی الغیر القارۃ فالمذکور بیان الجہتین فی التوسط ویفہم منہ الجہتان فی القطع ایضا بعد ما علم وجود الفرد التدریجی والیہ یشیر قول الشارح فالحرکۃ من الحیثیۃ الاولی الخ فلا تغفل قولہ لانا نقول الکلام فی استناد ہذہ الخ یعنی ان الکلام فی استناد ہذہ الحیثیۃ الغیر الثابتۃ الی تلک الثابتۃ عاید بعینہ لان الاولی لما کانت ثابتۃ فعلتہا یکون ثابتا ایضا والا یلزم الاستحالات المذکورۃ فما معنی القول باستناد ہذہ الی تلک دون الحرکۃ الی الامر القار الذات فما قیل ان المعنی ان الکلام فی استناد الحرکۃ القطعیۃ عاید لا مساس بہ لکلام الش فانہ اثبت الحیثیتین فی التوسط وجعل احدہما منسوبا الی الاخری وقد جعل الکلام عائدا فی انتساب احدی الجہتین الی الاخری دون القطعیۃ الی التوسط اذ لم یقل المعترض بہ اصلا فمن این جعل ہذا الرجل ذلک مراد الشارح ولعل لہ وجہا لست احصلہ قولہ فالحرکۃ الطبیعیۃ الخ یعنی انہ اذا لم یکن للقول بالحیثیتین فی الحرکۃ وانتساب احدہما الی الاخری سبیل صحیح فال عن المناقشۃ فالحق ان یقال ان الحرکۃ سواء کانت قطعیۃ او توسطیۃ لہا جہتان وکذا فی العلۃ ایضا جہتان یستند المناسب الی المناسب کما ذکرناہ مفصلا فلا تغفل قولہ وکما ان العلۃ ذات جہتین الخ فلا یلزم شئ من الاستحالات لا الترجیح بلا مرجح ولا تخلف المعلول عن العلۃ ولا ثبات ما ہو غیر ثابت فانہا انما کانت یلزم علی تقدیر انتساب الغیر القار الی ما ہو قار واما اذا قیل بانتساب المثل الی المثل فلا کما لا یخفی قولہ کالکلام فی علۃ تجدد اجزاء الحرکۃ الخ بان علیتہا ان ہی قارۃ فیلزم

الاستحالات المذكورة او غير قارة وحينئذ اما ان يكون هي الحركة فيلزم الدور او امر آخر سواها وسيوق الكلام حتى يلزم التسلسل قوله لكن يجاب بان الطبيعة مع كل حالة غير ملائمة الخ هذا الجواب قد ارتضى به الشيخ وتبعه جماعة من المتاخرين منهم الشارح وحاصله انا نختار ان تلك الحالات مستندة الى الحركة ولكن لا على الوجه الدائر بل ان يكون حالة غير طبيعية علة للقطعة من الحركة وتلك القطعة علة لحالة اخرى غير تلك الحالة وهذه الحالة علة لقطعة اخرى وهكذا فههنا سلسلتان الاولى من الحالات الغير الطبيعية الثانية من اجزاء الحركة فلا تزال الحالات موجبة للحركات والحركات للحالات على وجه غير دائر حتى يعود الطبيعة الى الحالة الطبيعية فاجزاء الحركة معلولة لاجزاء الحالات فمجموع سلسلة الحركة معلولة لمجموع سلسلة الحالات ضرورة استلزام معلولية الجزء معلولية الكل ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه لا يفيد اصلا لما عرفت من ان مدار امتناع استناد غير القار الى القار عليه لزوم تخلف المعلول عن العلة وهو لازم على هذا التقدير ايضا فان كل حالة طبيعية فرضت لجزء من الحركة اما ان يكون مجامعة لذلك الجزء او متقدمة عليه وعلى الثاني يلزم التخلف ظاهرا وعلى الاول لا يتصور كون هذا الجزء علة لتلك الحالة والا يلزم الدور وكونه علة لحالة اخرى متاخرة عنه يلزم التخلف اما ثانيا فلان السلاسل انما تنتظم فيما له اجزاء بالفعل والحركة متصل واحد ليس لاجزاء والمفاصل فيها الا بحسب التوهم والتاثير والتاثر انما يتصور في الوجود العيني لا الوهمي حتى تنتظم تلك السلاسل وهذا الموجود الوحداني من الحركة لعدم اجتماع اجزاءه لا يصح استناده الى الثابت من كل وجه فلا بد له من علة غير ثابتة ونجر الكلام فيها فيتسلسل او يدور واما ثالثا فلان الحالات علة لاجزاء الحركة اما على وجه الايجاب فيلزم مجامعة الحالة التي هي علة لجزء من الحركة مع هذا الجزء ثم هذا الجزء المعلول الذي هو علة لحالة اخرى ثم تلك الحالة لجزء آخر من الحركة وهكذا فيلزم اجتماع اجزاء الحركة وكذا اجتماع تلك الحالات وقد كانت غير قارة هف واما على وجه الاعداد فيلزم لقاء الحركة مع انتفاء الحالة التي هي معدة لها فيلزم اجتماع اجزاءها ايضا واما رابعا فلانه يستلزم ان يكون سلسلة الحالات كالحركة متصلة غير قارة الذات والا فان كانت منفصلة يلزم انفصال الحركة وتركبها من الامور الغير المنقسمة الموجودة بازاء تلك الحالات والكل محال فلا يكون في اعتبار السلاسل مخلص وقد زدنا على ذلك في حواشينا على الحواشي الكمالية على شرح العقائد العضدية قوله وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة الخ اعلم انه حل ما ذكره الشارح ههنا ماخوذ من كلام الشيخ اما ما ذكر في الحركة الطبيعية فلما عرفت واما ما ذكر في الارادية فلانه قال الشيخ في الالهيات النجاة بعد ما ساق الكلام في سبب الحركة الارادية على الوجه الذي ذكره الشارح ونقلنا عنه من الشفاء واما الحركة الارادية فان علتها امور ارادية ثابتة واحدة كانها كلية نحو الغرض الذي يحصل في التصور او لا فهو محفوظ واحد بعينه وارادة بعد ارادة بحسب تصور بعد تصور واين بعد اين ينبعه تعين حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك واشياء تتجدد هي تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كانت هناك اختلافات مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث ولو لا حدوث احوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما امكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم من علة ثابتة امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدءا قريبا لحركة بل يحتاج الى قوة اخرى من شانها ان تتجدد فيها الارادة

وتخیل الاسباب الجزئیة وهذا یسمی النفس وان العقل المجرد ان کان مبدء الحرکة فیجب ان یکون آمرا او ممدا او معشوقا او شیئا مما اشبه
هذا واما مباشرا للتحریک فکلا بل یجب ان یباشر التحریک اولا بالارادة ما من شانه ان یتغیر بوجهها وتحدث فیه ارادة بعد ارادة
علی الاتصال وقد اشار المعلم الاول فی کلامه فی النفس الی اصل ینفع به فی هذا المعنی اذ قال ان لذلک ای للعقل النظری
الحکم الکلی واما لهذا فالافعال الجزئیة والتعقلات الجزئیة ای للعقل العملی ولیس هذا فی ارادتنا فقط بل فی الارادة التی تحدث
عنها حرکة السماء انتهی کلامه ولا یخفی علی من له ذوق صحیح ان هذا المقال من الشیخ صریح فی ان المبدء القریب الذی یصدر
عنه الحرکة بلا واسطة شیء آخر لا یکون المجرد المحض الذی لا شائبة للتغیر فیه واذن فالمبدء القریب لها انما هو النفس التی
من شانها ان یتجدد فیها الارادات وتخیل الاشیاء الجزئیة فالحرکة الارادیة انما یصدر منها بواسطة التخیلات والتصورات
المتقدمة الحاصلة لها المعینة علی الاوضاع الجزئیة الحاصلة للحرکة بواسطة الارادات الجزئیة المنبعثة عنها واما الارادة الکلیة
فهی محفوظة یتوارد علیها تلک الجزئیات منها فهناک نفس مجردة ثابتة الذات وارادة کلیة ثابتة ایضا وامور متجددة یتوارد علی تلک
الارادة الکلیة بواسطة التخیلات والتصورات الحاصلة للنفس المجردة بواسطة قواها وآلاتها وسواء فی ذلک حرکاتنا الارادیة والحرکات الارادیة
الفلکیة فکما ان فینا نفوس وقوی وآلات ولها التصورات وتخیلات بواسطة تلک القوی یکون واسطة فی انبعاث الارادات
الجزئیة المتواردة علی الارادة الکلیة الثابتة الذات کذلک فی الافلاک ایضا نفوس فلکیة وقوی وآلات لها وتخیلات جزئیة باعثة
علی الارادات الجزئیة المتواردة علی الارادة الکلیة الثابتة وبواسطتها یصدر الحرکات فالحرکات انما یصدر حقیقة عن العلة
الباقیة بواسطة حدوث تلک الاحوال وتعاقبها علیها وهذا معنی قولهم ان مبدء الحرکة هو الشیء المتجدد وقد زاد الشیخ علی
ذلک توضیحا بعد ما اسس بنیان نفی ان یکون مبدء الحرکات العقل المجرد بالبیان الشافی فالفلک یتحرک بالنفس و
النفس مبدء حرکته القریب وتلک النفس متجددة التصور والارادة وهی متوهمة ای لها ادراک للمتغیرات الجزئیات وارادة
لامور جزئیة باعیانها انتهی فقد ظهر من هذا ان الحرکات الارادیة الفلکیة انما یصدر عن النفوس المجردة بواسطة تخیلات غیر
متناهیة وارادات جزئیة منبعثة من تلک التخیلات متواردة علی الارادة الکلیة الثابتة لها فبازاء سلسلة الحرکات سلسلة
الارادات وبازائها سلسلة التخیلات فینتظم ههنا ثلث سلاسل احدها من التخیلات والاخری من الارادات المنبعثة من
تلک التخیلات وثالثها من حرکات المنبعثة من الارادات المستمرة باستمرارها لاجل استمرار التخیل والمنقطعة بانقطاعها
لانقطاع التخیل وهذا ما توهم الدور یدفع بانه لیس هذا علی الوجه الدایر لانه اذا تخیل النفس الفلکی مثلا دورة معینة حدث منها
شوق وارادة فاحدث تلک الارادة تلک الدورة واذا وجدت الدورة وتمت اعدت لتخیل دورة اخری وهذا التخیل یهیج اسلی
ارادة فحدث تلک الدورة ثم هیئت هذه الدورة الی تخیل دورة اخری فاحدث ارادة وحصل منها دورة اخری فاحدث تلک التخیل
دورة اخری وهکذا فکل من السلاسل متولد من اختها بلا لزوم دور وتسلسل اما التسلسل فلعدم خروجها الی الفعل جمیعا
واما الدور فلان کل دورة صدرت من ارادة صادرة من تخیل لم یکن علة معدة لهذا التخیل السابق علیها بل التخیل دورة اخری

فما اورد الامام من المعارضة ههنا بان الارادات الجزئية امور حادثة جزوية فلا بد لها من علل حادثة والكلام فيها كالكلام في
الاول فيتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو محال والا كان السابق علة للاحق كان ايضا محالا لان السابق ينعدم عند
حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة للموجود فالجواب عنه على ما ذكره المحقق ان الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث
حركة جزوية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزوية حتى تتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم
ولا يتسلسل دفعة لان الارادة لكون الجسم في حد ما من المسافة ما لم يوجد لم يجب لم يوجد تحريك الجسم اليه واذا
وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان ارادة الايجاد لا يتعلق
بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله فاذن تاخر كونه
في الحد الذي يريده عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم الذي هو القابل لا الى الارادة التي هي الفاعلة ومع
وصوله الى الحد الذي يريده يعني تلك الارادة ويتجدد غيرها فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة تتجدد مع ذلك
الوصول ووجود كل ارادة سبب لوصول يتاخر ليستمر الارادات والحركات استمرار شيء غير قار بل على سبيل تقدم
وتجدد والسابق لا يكون بانفراده علة اللاحق بل هو شرط ما يتم العلة بانضمامه اليها وهذا من غوامض هذا العلم
هذا كلامه وقد يورد عليه لما يفهم من كلام الشارح في بعض رسائله ان الكلام في العلة الموجبة للحركة لا المعدة و
هذه الامور معدات لوجودها لا موجبات والا لكانت موجودة مع وجودها فيلزم قرار الحركة واجتماع اجزائها لاجتماع عللها
ويدفع بما عرفت من كلام الشيخ ان الارادة الكلية علة للحركة الكلية والجزئية للحركة الجزئية لكن ينبعث من التخيل الجزئي
على سبيل الاعداد فالعلة الموجبة هي النفس مع ارادة كلية والمعدة لوجود الدورات التخيلات الجزئية التي تنبعث
منها الارادة الجزئية كما مر من الشارح تفصيله فلم يكن للايراد عليه بهذا الوجه سبيل نعم يتوجه عليه على ما ذكرناه في الحركة الطبيعية
فلا يكون من اعتبار هذه السلاسل تخلص ايضا وقد استوعبنا ذلك في الحواشي المذكورة فارجع اليها قوله
ولا يخفى على المتفطن انه كما لا يجوز الخ ويرد عليه اولا من انه قد اشترط في الحركة من موضوع باق ثابت فلا معنى لاشتراط
التجدد والسيلان فيه والا لم يتصور ان يكون موضوعا لها وثانيا ان الضرورة الملجية الى عدم جواز ان يكون الفاعل للحركة
ثابتا محضا لزوم تخلف المعلول عن العلة وهذه الضرورة في القابل متيقنة اذ لا يمتنع تخلف القابل عن المقبول اصلا
فلا يحتاج في تصحيح القابلية الى ضم امر غير ثابت كما يحتاج في تصحيح الفاعلية اليه

فصل في الزمان انما اخر البحث عن الزمان عن مباحث الحركة لانه من العوارض الذاتية لها وهي من الامور العارضة
للجسم لذاته والبحث عن عوارض الموضوع مقدم على البحث عن عوارض عوارضه فان قلت العلم يبحث عن العوارض
الذاتية للموضوع والزمان اذ ليس من عوارض الجسم لذاته فما معنى البحث عنه في الطبيعي قلت البحث كما يقع عن عوارض
الموضوع كذلك عن عوارض عوارضه ايضا بناء على ان موضوع المسئلة قد يكون نفس موضوع العلم وقد يكون نوعه

وقد یکون عرضه الذاتی وقد یکون نوع العرض الذاتی وقد فصل ذلک فی فن البرہان فالبحث عن الزمان لکونه عارضا ذاتیا للحرکة التی ہی من عوارض الجسم الطبیعی انما یکون من الطبیعی لاغیر ہذا قوله فی التنبیه علی انیة الزمان الخ اقول البحث عن الوجود انما ہو عن الالہی فما معنی کون التنبیه علی انیة الزمان من مطالب الطبیعی قلت مطلق وجود الزمان ظاہر بحیث لامجال للاخفاء ولاینکره احد فلا یصلح لان یجعل مسئلة من علم اصلا فضلا عن الطبیعی وانما الخفاء فی وجوده العینی فالمطلوب ہہنا التنبیه علیه وہذا وان کان احدریا بالالہی ولکن ذکره ہہنا لکونه من مبادی الابحاث وکثیرا یذکر المبادی لتوقف المسائل علیها کما یذکرون مسائل الہیولی والصورة ہہنا لتوضیح ماہیة الموضوع فلما کان اثبات ان الزمان مقدار الحرکة متوقفا علی اثبات وجوده فی الخارج حتی یکون عارضا للحرکة الموجودة فیه کان التنبیه علی وجوده من مطالب ہذا الفصل لذلک وفی قوله فی التنبیه الخ اشارة الی ان وجوده بدیہی والمذکور فی اثباته تنبیه لا استدلال کما یتوہم فی بادی الرای قوله وقبل الخوض فی المطالب ینبغی ان یعلم الخ فیه اشارة الی ان بعضهم یذکرون الاختلاف فی امر الزمان بعد تحقیق ماہیته وبعضهم یذکرون الاختلاف اولا ثم یشتغلون فی تحقیق الماہیة ثم یذکرون وجوه تزییف المذاہب الباطلة کما فعل الشیخ فی الشفاء ولکن الالیق ہو ان یذکر الاختلاف فی امره ویزیف شبہات المخالفین اولا ثم تحقق الحق کما ہو داب الحکماء من التدرج الی الحق بعد ابطال الباطل وان کان یجوز ما ذکروه فان طرق البیان مختلفة وللناس فیما یعشقون مذاہب ہذا قوله لابحسب الوہم الخ فالزمان لاوجود له فی الاعیان عند ہولاء بوجه من الوجوه وانما الوجود له فی الوہم فقط ومنهم نفی وجوده مطلقا سواء کان فی الاعیان او الاوہام فالزمان عند ہولاء من الامور الاختراعیة المحضة قوله وفرقة منهم زعمت انه واجب الوجود لذاته الخ یتبادر منه ان القائلین بکون الزمان جوہرا جعلوه واجب الوجود وہذا انما یتم لو کان الواجب جوہرا عندہم بل الحق ان الجوہر والعرض من اقسام الممکن کما نص علیه الشیخ ولم ینقل خلاف احد فی ذلک واذن فالاولی ان یقال ان للناس فی امر الزمان افراط وتفریط فالذین فرطوا فی امره منهم من نفی وجوده مطلقا ومنهم نفی وجوده فی الاعیان واثبت فی الاوہام ومنهم من اثبت وجوده ولکن لاعلی انه امر واحد فی نفسه بل علی انه عدة امور ینسب الیها امور اخری بالحصول معها یکون الاولی اوقاتا للثانیة والزمان مجموع تلک الاوقات والذین افرطوا فی امره فمنهم من جعله واجب الوجود لذاته ومنهم من جعله من الحقائق الممکنة الموجودة وہولاء اختلفوا فی انه جوہر او عرض فالقائلون بکونه جوہرا منهم من جعله جوہرا مفارقا ومنهم جعله جوہرا جسمانیا وہو جرم الفلک الاعلی والذین اعترفوا بانه عرض فمنهم من جعله نفس الحرکة مطلقا ومنهم من جعله نفس حرکة الفلک الاقصی اما مطلقا او دورة منها ہذا ما قیل فی امر الزمان قوله الاولی انه لو کان موجودا الخ ہذا اقوی شبہتهم فی نفی الزمان وہو موقوف علی نفی المعیة الدہریة کما عرفت فی مباحث الحرکة وتقریرہا علی ما یستفاد من الشفاء ان الزمان ان وجد فاما ان یکون امرا منقسما او غیر منقسم وعلی الثانی فیستحیل ان یحصل منه سنون وشہور وساعات

ماض ومستقبل على الاول فاما ان يوجد بجميع اقسامه او ببعضها وعلى الاول يلزم ان يوجد الماضي والمستقبل معا وعلى الثاني فالماضي
والمستقبل منها معدوم والحاضر ان كان منقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلم يوجد وان لم ينقسم يكون آنا فاما ان يبقى او يزول فان البقاء
يستلزم ان يكون شيء منه متقدم وشيء متاخر والماضي مع المستقبل في الآن وهو محال وعلى تقدير العدم والزوال فاما ان يعدم في آن
بعده بلا زمان فيلزم ان يبقى زمانا وقد ابطلناه واما ان يعدم في آن يليه فيلزم تتالي الآنات وهو يستلزم الجزء الذي لا يتجزى
وقد اقيم البرهان على ابطاله فبطل وجود الزمان وهو المطلوب فالشيخ بنى انتفاء حصول سنين وشهور وغيرها عند عدم انقسام
الزمان على انتفاء الامتداد فيه حينئذ حتى يصح ذلك والله ذكر الاستحالة على هذا التقدير انتفاء التقدم والتاخر عن الموجودات
ويتوجه عليه ان هذا بعينه مقلوب على هؤلاء القائلين بعدم الزمان فانه اذا كان الزمان معدوما يلزم ارتفاع التقدم والتاخر
عن الواقع فان ما به التقدم والتاخر هو الزمان الا ان يقال ان هؤلاء يوردون على القائلين بوجود الزمان بانكم معترفون
بكونه معروضا للقبلية والبعدية بالذات فلا بد من انقسامه والا لم يتصف بهما بالذات فلا يتصف شيء بهما بالعرض ايضا
لامتناع ان يوجد ما بالعرض بدون ما بالذات واما نحن فلا نقول بكون الزمان معروض التقدم والتاخر بالذات
لانه لم يوجد عندنا بل المتصف بهما هي الامور الموجودة بلا واسطة فلا يلزم من ارتفاع الزمان ارتفاعهما ويحصل الكل ان
الزمان ينقسم الى الماضي والمستقبل والاول قد انقضى والثاني سيوجد فهما معدومان والحاضر يلزم من عدمه تتالي الآنات
ومن وجوده كون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون شيء منه موجودا ولا متصلا والا يلزم اما اتصال الموجود بالمعدوم
او المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال والسر في ذلك هو ارتفاع المعية الدهرية في الحوادث سيما غير القار منها والا يلزم ان يكون
قارا كما عرفت فيما سبق هذا قوله المحفوف الخ اي بالماضي والمستقبل قوله اما عندنا فلانه طرف الزمان الخ يعني
ان عند القائلين بوجود الزمان لا وجود للآن الا انه طرف الزمان لامتناع تركب الزمان عندهم من الآنات الغير
المنقسمة واذا لم يوجد الزمان فطرفه بالطريق الاولى قوله واما عند مثبتيه الخ وهم المتكلمون القائلون بالتركيب
من الاجزاء التي لا تتجزى وهم لا يقولون بكون الزمان غير مقطوع البداية والنهاية فيجوز عندهم ان يوجد آن فآن وهكذا و
يحصل من المجموع امر متصل واحد في الوهم فلا يصح قوله والزمان عندهم غير مقطوع الجانبين الخ وانما ذلك على طور الحكيم
هذا قوله والجواب ان الوجود المطلق اعم الخ هذا الجواب قد اختاره رئيس الصناعة في الشفاء وتبعه جماعة من المتاخرين و
مبناه على المعية الدهرية والحاصل ان الزمان عندنا كالمكان متصل واحد لا اجزاء فيها بالفعل الا باعتبار الوهم
فكما ان في الجسم المتصل اجزاء موجودة بوجود الكل ثم ينتزع منه اجزاء كذلك في الزمان ايضا فالمعترض ان اراد ان الماضي
والمستقبل منه وكذا الحاضر معدومة مطلقا اي في ظرف الواقع فهو ممنوع ظاهر البطلان وان اراد ان الماضي وكذا المستقبل
معدومان بالنظر الى الآن فمسلم ولكن ليس هذا عدما في الواقع بل في حد ولا شبهة في ان الثاني اخص من الاول و
لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم والسر في ذلك اجتماع اجزاء الزمان في ظرف الواقع وانما التعاقب

بالنظر الی الآن و علی ہذا فالفرق بین الغار و عدیم القرار عسیر اذ لا معنی للوقوع الا للوجود فی نفسہ بلا فرض الفارض واذا کان
الزمان بجمیع اجزائہ موجودا فی ذاتہ من غیر اعتبار المعتبر لم یکن بحسب ہذا الوجود تقدم و تاخر فی اجزائہ کما لم یوجد فی اجزاء الجسم
فلا معنی للحکم بان احدہما ماض والآخر مستقبل و اعتبار ذلک بالقیاس الی الآن غیر مفید فان کل جزء من الجسم معدوم
بالقیاس الی الحد المشترک الفاصل منہما فیلزم ان یحکم بالمضی والاستقبال ہہنا ایضا و بالجملۃ ان وجد التجدد والتعاقب فی اجزاء
الزمان فی حد ذاتہ لم یوجد اصلا و ان لم یوجد فی حد ذاتہ کان یجتمع الاجزاء فیرتفع التقدم والتاخر من البین فہذا الجواب
وکذا ما مر فی جواب شبہۃ ریبون علی الحرکۃ انما یتمان علی تقدیر المعیۃ الدہریۃ و تحققہا یستلزم ان یکون لغیر القار قارا و یصح
ان یکون المتقدم متاخرا و بالعکس و لا یکون علی ہذا التقدیر تقدم و تاخر بین اجزائہ الا بحسب المرتبۃ بالقیاس الی
الآن المعین بالمتقدم والمتاخر بہذا النحو من التقدم والتاخر ینقلبان بانقلاب اعتبار المبدء البتۃ والکل محال فکذا ہذا
الجواب المستلزم لہ ہذا قولہ اما اولا فلان العلۃ الخ ہذا انما یتم لو کان الکلام جدلیا مع الحکیم القائل بامتناع تخلف المعلول
عن العلۃ التامۃ والا فالمتکلم واستاد الشارح القائل بالحدوث الدہری للعالم باجمعہ یجوز ان التخلف بل نفہم
من مقال الشاعین قال بتجدد الطبیعۃ الجسمانیۃ فی نفسہا و مع ذلک العلۃ الثابتۃ کافیۃ فی وجودہا جواز التخلف ایضا
فالاولی ان یقول ان التقدم بالعلیۃ لیس فی طباعہ استیجاب ان لا یوجد المتقدم والمتاخر معا اصلا و فی اجزاء الزمان
استیجاب عدم اجتماعہما فعلم انہ لیس التقدم والتاخر فیہا بالعلیۃ فافہم قولہ فعلی الاولین الخ المراد منہما ان یکون العلیۃ
والمعلولیۃ لمہیۃ الجزئین وان یکونا لازمہما سواء کان اللازم علۃ المہیۃ الآخر او معلول المہیۃ او اخذ اللازمین علۃ للآخر
وعلی الجمیع لا بد من التغایر بحسب المہیۃ اما علی تقدیر کون مہیۃ احدہما علۃ لمہیۃ الآخر فظاہر ضرورۃ ان علیۃ الشیء لنفسہ محال والا یلزم تقدمہ
علی نفسہ و اما علی التوالی فالمغایرۃ واجبۃ ایضا فان المہیۃ لاحدہما لما کانت علۃ للازم مہیۃ الآخر فتغایر تلک لہذا اللازم المغایر لمہیۃ ملزومہ
ومغایر المغایر مغایر و اما اذا کان احد اللازمین علۃ والآخر معلولا فلان ہذین اللازمین متغایران البتۃ فیتغایر ملزوماہما
وہما المہیتان ولکن لزوم علیۃ الشیء لنفسہ انما یظہر علی الاول فقط دون البواقی وکذا فیما اذا کانت المہیۃ علۃ للعارض
واللازم للعارض والعارض للمہیۃ والعارض للازم یلزم التغایر البتۃ ولکن لا یظہر علیۃ الشیء لنفسہ واذن فکان الاولی ان یقول
علی الاولین لا بد من التغایر بحسب المہیۃ والاصح کون المتقدم متاخرا و بالعکس لیشمل الجمیع ثم ان ہذا الوجہ وحدہ کاف فی نفی الزمان بان یقال
لو کان الزمان موجودا لکان لبعض اجزائہ متصفا بالتقدم والبعض الآخر بالتاخر فہذا التقدم والتاخر لہما
اما لمہیتہما او للازمہما و علی التقدیرین یلزم تخالفہما بالمہیۃ وہو ینافی الاتصال او لعارضہما فبالنظر الی الذات
لا تقدم و لا تاخر فیا مکن الاجتماع فی الامس والغد مثلا وہو ینافی لکونہ غیر قار الذات قولہ لکن الاجزاء الممکنۃ الخ
ہذا قیاس استثنائی تقریرہ انہ لو کان التقدم بالعلیۃ لزم التخالف لکن التخالف لیس بموجود لان المتصل الواحد لا یترکب
من المتباینات فالتقدم بالعلیۃ باطل قولہ و لتخالفہا بحسب المہیۃ لا یتوقف الخ ہذا مبنی علی ما تقرر عند المحققین من انہ

لا يمكن الاتصال الحقيقي بين المتخالفات بالحقيقة فالاجزاء المقدارية ليست متخالفة بالمهية والا يلزم انحلال المتصل
الواحد الى المتخالفات حقيقة والبديهة تخيله ومن ههنا ظهر ان ما ذهب اليه المشاؤن من التخالف النوعي بين الاشد والاضعف
والازيد والانقص مع تجويز الحركة في الكيف والكم لا يصح بل الحق ما ذهب اليه الاشراقيون من الاتحاد النوعي فيما بينهما ثم ان هذا دليل
آخر على ابطال التخالف بانه على تقديره يلزم كون الاجزاء موجودة بالفعل غير منقسمة بالذات اذ ما من كثرة الا والواحد
فيها موجود فيلزم تركيب الزمان من الآنات فلم يكن متصلا واحدا وهو يستلزم ان يكون الحركة المطابقة له ايضا مركبة من
الامور الغير المتجزية وهو يستلزم ان يكون الجسم اعني المسافة كذلك وقد تبين بطلانه قوله يلزم جواز صيرورة الغد امس الخ انما يلزم ذلك
ان كان الامر العارض سوى التشخص واما ان كان هو التشخص فيجوز ان يكون تشخص امس علة لتشخص غد ولا يلزم جواز صيرورة الغد امس
لاختلاف التشخص وبالجملة العلية والمعلولية من الاثنينية وهي تتصور بالتشخص فيجوز ان يكون حصة احدهما بتشخص علة
لحصة الآخر بتشخص آخر واذا قطع النظر عن التشخص فلا اثنينية حتى يصح العلية هذا قوله وايضا اذا كان الجزء المتاخر الخ دليل
آخر على ابطال صيرورة الغد امس وبالعكس بانه يلزم على هذا التقدير ان يكون للزمان زمان وهو محال قوله لكن يمكن ما ذكرنا
الخ ما ذكر كان وجهين وكلاهما يجريان في التقدم بالطبع والشرف اما الاول فبان يقال طبيعة هذين التقدمين لا يمنع الاجتماع
بين المتقدم والمتاخر واجزاء الزمان ابية عن الاجتماع واما الثاني فبان عروض التقدم والتاخر اما بالمهية او باللازم
اذ العارض الى آخر ما ذكر ويرد عليه انه يجوز ان يكون ذلك لخصوصية الاجزاء وتشخصها كما مر قوله ولا بالمكان وهو ظاهر
الخ لعل المراد من التقدم بالمكان هو التقدم الرتبي فانه يعتبر بالقياس الى المبدأ المعين من موضع معين كالمحراب
للمسجد فان الصف القريب منه يعد مقدما مما يبعد عنه والبعيد متاخرا ولكن ادعاء البديهة من الشـ بل ادعاء ظهور النفي
كما يدل عليه قوله وهو ظاهر ليس في موضعه فان الزمان متصل واحد لا اجزاء فيها بالفعل الا بحسب الوهم والاجزاء
الوهمية لتشابهها بحسب المهية لا يكون لبعضها اولى لقبلية وبعضها بالبعدية من العكس بل انما يكون ذلك فيها بالقياس
الى الغير وهو القرب من المبدأ والبعد منه وهذا هو التقدم والتاخر الرتبيين وما ذكر في ابطال الثلثة الاول لا يجري
ههنا كما لا يخفى واذن فالاولى في ابطاله ان يقال ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لا يجوز ان ينقلب المتقدم
منه متاخرا وبالعكس وكذا لا يجوز ان يصير المتقدم منه مع المتاخر والتقدم الرتبي لا يابى عن هذا الانقلاب فعلم
انه ليس بالرتبة قوله منحصر في الخمسة باتفاق من الفلاسفة الخ فيه اشارة الى ان الكلام ههنا على ما اتفق عليه
الفلاسفة والا فههنا تقدمان آخران احدهما التقدم بالمهية كتقدم المقولات على ما يتالف منها وثانيهما تقدم
دهري كتقدم عدم العالم على وجوده عند باقر المحققين استاد الشارح وايضا فتقدم المهية على رأي الجمهور داخل في
الطبعي ضرورة توقف وجود المهية على وجود المقومات وما ذكره في نفي التقدم الطبعي يجري في نفسه ايضا والتقدم الدهري
لم يثبت بعد بالبرهان الشافي فلا اعتداد به هذا قوله والجواب ان التقدم والمتاخر الخ حاصله انا اخترنا ان تقدم الاجزاء

الزمان مع بعضها على بعض ما في وقولكم يلزم ان يكون للزمان زمان ممنوع لان التقدم الزماني عبارة عن تقدم لا يمكن بحسبه تحقق المتقدم مع المتاخر فلو كان
كل من المتقدم والمتاخر ما عدا الزمان كان لابد لهما من زمان يوجد في حد جزئية احدهما وفي الجزء الآخر الآخر وان كان احدهما زمانا دا الآخر
امرا آخر يحتاج في الآخر فقط الى الزمان وان كان كل منهما زمانا كما في اجزاء الزمان لا يحتاج الى الزمان اصلا فاجزاء الزمان معروض
لهذا التقدم والتاخر من غير واسطة اصلا وما عداها بواسطتها فان قلت العلة المعدة تسبق على المعلول سبقا لا يصح معه اجتماعها مع المعلول
فيلزم ان يكون تقدمها ايضا زمانيا قلت لها سبق زماني مقارن للسبق الطبعي ولا عسر في اجتماع السبقين في شيء واحد باعتبارين
فافهم قوله فكل جزء من اجزاء الزمان هو نفس القبل الخ لكن باعتبارين اما كونه عين القبل فباعتبار انه محمول عليه مواطاة ونفس ذاته مصداق
حمله عليه مطلقة واما كونه عين الفعلية فباعتبار حملها عليه اشتقاقا من غير حاجة الى امر آخر سوى الموضوع كالباري تعالى فانه موجود بنفس ذاته
ووجوده كذلك وانما الفرق باعتبار اختلاف نحو الحمل والمقصود دفع ما قد يتوهم من ان القبلية والقبل متباينان فكيف يكونان عين الزمان بل
قوله بل هو مقدار يقتضي التقدم والتاخر الخ ليس المراد من الاقتضاء العلية بل كونه مصداقا لعروض هذين الوصفين ومبدء الانتزاع عنهما
من غير حاجة الى عروض حيثية اخرى فلا يرد ان نسبتهما الى الزمان لما كان كنسبة الوجود الى الواجب فلو كان الزمان مقتضيا لهما يلزم
علية الشيء لنفسه وذلك ظاهر مما عرفت من معنى الاقتضاء وقد شاع هذا الاطلاق فيما بينهم ہذا قوله وظني انه يعود الاشكال عليه بعض تلك الاجزاء
الخ يعني انا وان سلمنا ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض بنفس ذواتها وكذا الحال في التاخر ولا يحتاج الى امر زائد في ذلك ولكن ما كان
يلزم على تقدير كون بعض تلك الاجزاء علة لبعض يلزم على هذا التقدير ايضا لانا نسوق الكلام في هذا التقدم والتاخر بان منشاءهما
لا يخلو اما ان يكون نفس حيثية تلك الاجزاء فهي ان كانت متشابهة في الكل كما هو مقتضى الاتصال يلزم من كونها سببا للتقدم في بعض
والتاخر في بعض الترجيح بلا مرجح وان كانت متخالفة ينفصم عقد الاتصال لامتناعه في المتخالفات الحقيقية ووجود امور غير متناهية بالفعل
او ما لازمها وعلى هذا التقدير لا بد من التخالف بالمهية بينها ايضا كما مر واما عارضها وهو ممكن الزوال فامكن ان يزول التقدم والتاخر عنها
فيصح صيرورة المتقدم متاخرا وبالعكس فلم يوجد فيها منها ما يمنع من ذلك ہذا قوله والجواب ان اجزاء الزمان الخ حاصل الجواب ان اجزاء الزمان
يمتاز بعضها عن بعض بالهوية الشخصية وتلك الهويات هي المعروضة للتقدم والتاخر بانفسها من غير زيادة امر ومنشاء هذه الهويات هي
حيثية التقضي والتجدد اعني الزمان فالكلام في اختصاص جزء او جد بالتقدم والآخر بالتاخر يكون بعد ما عرفت كالكلام في انه لم خص هذا الجزء من
المقدار بهذا الحد وهذا الحين فانه لا يمكن ان يوجد هذا الجزء الا بهذا النحو كذلك لا يمكن ان يوجد اجزاء الزمان الا بنحو التقدم والتاخر كما هو شان ما حقيقته
التقضي والتجدد قوله غير متبين فانه ان جاز الخ يعني ان الهوية ان كانت بنفس المهية فيلزم ان يكون متساوية في الهوية فما بال احدها
متقدم والآخر متاخر ومع ذلك ما يحتاج في امتياز اشخاص نوع واحد الى امر زائد على المهية اصلا بل نفس المهية يكون كافية في الامتياز
هو كما نرى وان كانت باللازم فيلزم هذه الاستحالة ايضا وان كانت بالعارض فما القبلية هذا الزائد لا نفسها وهذا اقتضى ما قال
كمال المحققين في العروة الوثقى من انه اذا اقتضى جزء من الزمان التقدم على جزء آخر وهذا الآخر التاخر عنه فالاختلاف في الاقتضاء
اما بنفس المهية وهي واحدة في الكل فلا يكون مقتضية للاختلاف واما الهويات فالهوية تشتمل على شيئين نفس المهية مع امر مشخص

موجب للهذية واذ لا دخل للمهية في الاقتضاء بقي الامر الزائد المتشخص سواء كان منضما مع الزمان ولا وعلى تقدير الانضمام يكون ههنا مشخصات
غير متناهية مثل الاجزاء في الزمان فيلزم وجود ما لا نهاية له ان وجدت بالفعل والترجيح بلا مرجح ان وجد بعضها بالفعل والبعض بالقوة
وعلى تقدير عدمه فيكون انتزاعيا وهميا والامر الذهني لا يصلح ان يكون متشخصا للوجود الخارجي ما لم يكن له منشأ موجود فينقل الكلام في هذا المنشأ
ولا يجوز ان يكون هو هوية الزمان لاشتراكها في الجميع فيكون خارجا عنها اما منضما او منتزعا او مباينا فيلزم الاستحالات المذكورة وكون مناط
التقدم والتأخر ما هو خارج عن الزمان لا لنفسه هف وهذا مبني على ما تقرر عند المشائين من كون التشخص زائدا على المهية وان كان منتزعا عنه كالوجود
الخاص كما هو راى الفارابي لا على ما نقل من الشيخ المقتول من ان الهذية نفس المهية بلا انضمام امر وانتزاعه عنه فمن ورد على هذا المحقق تابعا كلامه على
طور هذا الشيخ فقد اخطأ فانه والشارح يتكلمان ههنا على طور المشائين هذا وقول الشارح وان جاز هذا الخ ظاهر فانه لو كانت نفس المهية كافية
في الهذية لم يحتج في امتياز اجزاء المهية الى امر زائد وهو خلاف الضرورة وكون المهية بنفسها ما به الامتياز والاشتراك بناء على ان الحقيقة الشخصية غير زائدة
على الطبيعة بل نفسها كما قيل في اول المسئلة فان كون الحقيقة الشخصية نفس الطبيعة معناه انه ليس ههنا في الخارج امران احدهما المهية والاخر الهذية
بل الموجود امر واحد ينتزع العقل منه الامرين ولكن منشأ هذا الانتزاع عوارض المادة البتة كيف ولو كانت نفس المهية لكانت الاجزاء باجمعها غير متخلفة
بالتقدم والتاخر لان مقتضى المهية الواحدة لا يختلف اصلا والاختلاف بالاعتبارات يرجع الى الامر الزائد ولعل الاشراقيين لما قالوا بتشكيك المهية جوزوا
كون الكمال والنقصان بها وبنفسها فكذا في الهويات والمشاؤن لما اقاموا الدليل على ابطال التشكيك لم يجوزوا ذلك وبالجملة العقل الصائب لا يحكم بكون ما به
الامتياز والاشتراك امرا واحدا من غير زيادة امر اصلا ولو حكم فرجحه بتشخص لكل لا يكون حجة على الغير وهذا المحقق فالكلام معهما بهذا الوجه خروج عن القانون
فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله والحق في الجواب ان الزمان متصل واحد الخ حاصله انا نسلم ان له هوية بالاتصال الامتدادي القار
في انه لا اجزاء فيه بالفعل وقابل للانقسام الى ما لا نهاية له فهو ما دام على هويته الاتصالية لا يوجد الاجزاء فيه في ظرف الخارج حتى يحتاج الى تميزها
الى مميز خارجي واما بعد اعتبار الوهم وان حدثت الاجزاء لكنها تمتاز بالتقدم والتاخر والقرب والبعد عما يوجد مبدأ في الوهم والبعد عنه فهي متقدمة
ومتاخرات بالرتبة لذواتها وخصوصية تلك الاجزاء من حيث كونها اجزاء المتصل الواحد مصداق تلك التقدمات والتاخرات ويرد عليه ان هذه الاجزاء
وان كانت وهمية ولكن ليست اختراعية محضة كانياب الاغوال بل لها نحو من الواقعية بحسبها تتصف بالتقدم والتاخر فنتكلم فيها بانها كيف
حصل الامتياز بينها مع تشابهها والبيان المذكور بقوله واما بحسب الوهم الخ كانه مصادرة على المطلوب لان الكلام في نفس التقدم والتاخر
فالامتياز بهما كيف ينفع في هذا المقام واما الامتياز بالقرب والبعد من المبدأ المتعين في الوهم فلا يفيد ايضا لان هذا التقدم
والتاخر بالرتبة وهما اعتباريان يمكن ان يصير المتقدم منهما متاخرا وبالعكس والكلام فيما لا يصح ذلك فيه فمنشأ هذا النحو من التقدم
المانع من ان يصير المتقدم متاخرا وبالعكس اي شيء هو ونفس المهية لا يصلح لذلك فلا بد من امر زائد فيعود الكلام بتمامه
ولم يكن عن الاشكال مخلص قوله ولا يبعد ان يمتاز ايضا الخ فيه ان الزمان مقدار الحركة الفلكية وهي اقدم الحركات لا يفتقر في
الانقسام الى حركات أخر من حركات الخوارج والحوامل والتداوير والمثلات ونفس صحة الانقسام كافية في عروض التقدم والتاخر وايضا
فان التقدم والتاخر في النسب الكوكبية انما يكون بواسطة مقارنتها للزمان والكلام في التقدم والتاخر العارضين لاجزاء الزمان

ويجوز ان يكون ما يحتاج اليه في الاتصاف بها منشاء الاتصاف بها ولو كان فلم يكن الزمان عروضها لها بالذات لبعث فافهم
واستقم قوله الحجة الثالثة ان المعقول من الزمان الخ تفصيلها ان ما يحصل في العقل من الزمان هو ما يتقدم به الاشياء بعضها
على بعض بان يكون هو معروضا للتقدم والتاخر بالذات والاشياء بواسطته بالعرض فنقول لا يمكن ان يوجد هذا
الامر لانه لو وجد لكان متعلقا بالاشياء التي تقبل التغير وما هي الا المادة الجسمانية والحركات مع انه يوجد فيما هو متعال
عن الزمان كالباري تعالى والعقول المفارقة ضرورة انه يصدق عليها حين عدم الحوادث انها قبلها وحين وجود
الحوادث انها معها وحين عدم الحوادث لاحقا انها بعدها واذا وجد هذه القبلية والبعدية فيما هو متعال عن الحركة وتغيراتها
علمنا ان حصولها لا يتوقف على وجود الزمان المتعلق بالحركة فلم يثبت وجود الزمان لوجود هذه القبلية والبعدية اصلا
وقد كان ذلك من اعاظم متمسكاتهم على وجوده واذا انهدم انهدم وجود الزمان قوله والجواب ان نسبة الباري
الى جميع الموجودات الخ حاصله منع وجود التقدم والتاخر في الواجب بالقياس الى الحوادث كائنات كانت او فاسدات
بل له نسبة واحدة الى الكل وهي المعية في الوجود الواقعي فالحوادث كلها بالنسبة اليه تعالى دفعة واحدة واذا اعتبرت
تلك النسبة له مع الثابتات المجردة عن المادة سميت بالسرمد واذا اعتبرت بالقياس الى المتغيرات من الزمان
وما فيه سميت دهرا فلله تعالى معية دهرية مع الحوادث من غير سبق ولحوق اصلا واذ قد انجر الكلام الى المعية الدهرية فاعلم
ان الحكماء ذهبوا الى القول بالقدم الدهري للممكنات وكونها بأجمعها سواء كانت حوادث زمانية او قديمات موجودة
في الواقع ومجتمعة فيه من غير سبق ولحوق اصلا وانما ذلك بالقياس الى الوجود الزماني فهم اثبتوا المعية الدهرية من غير ان يكون
في مقابلتها تقدم دهري وتأخر كذلك فاورد عليه الامام في المباحث بانهم تكاثرون في ذلك اذ بمقابلة كل معية سبق
ولحوق فلما ذا لا يعتبرون مقابل هذه المعية ايضا سبقا دهريا ولحوقا كذلك واجيب عنه بان الانفكاك لا يتصور بدون مرور
الامتداد بين المتقدم والمتاخر ووقوع احدهما في حد منه دون الآخر والدهر الذي هو عبارة عن نفس الوجود في الواقع متعال
عن مرور الامتداد فلا يتصور فيه الا المعية بحسب الاشتراك في الوجود وبازائها اللامعية فقط ولا يجب ان يكون بازاء
كل معية قبلية وبعدية ايضا الا ترى ان الآن يتصور فيه المعية ولا يتصور القبلية والبعدية بازائها في الآن اصلا لخروجه
عن جنس الامتداد وانما الفرق بان الآن يتصور عليه القبلية والبعدية لكونه حدا من ممتد يتصور فيه اجزاء وحدود قبله والدهر
نفس الواقع ولا يتصور له قبل وبعد وهؤلاء قد زعموا ان الزمان كسلسلة واحدة من اوله الى آخره لا يعدم شيء من اجزاءه
الماضية والمستقبلة وما فيهما في ظرف الواقع وان العدم بالنظر الى الحدود المفروضة فيه فوجود آدم عليه السلام ووجود
محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم متحقق كل منهما في زمانه وانما العدم للآدم بالنسبة الى الحد الذي وجد فيه محمد صلى الله
عليه وسلم والمضي والاستقبال انما هو بالنظر الى الآن الموجود لا في الواقع بل بهذا الاعتبار معية صرفة يسمى معية دهرية
واتفقت كلمة متقدمة الحكماء على ذلك وانما يفرقون بين الدهر والسرمد بان الاول عبارة عن نسبة الحادث الى

والثاني نسبة الثابت الى الثابت قال الشيخ في الشفاء ما اثبت اولا ان الموجود في الزمان انما هو ماله تغير في ذاته كالحركة
او في حالة كالمتحرك من الاجسام وبالجملة ما يتغير بوجه ما واما الامور التي لا تقدم فيها ولا تاخر بوجه فانها ليست في زمان
وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الخردلة وليس في الخردلة وان كان شيء له من جهة تقدم وتاخر مثلا من جهة ما هو
متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم والتاخر مثلا من جهة ما هو ذات وجود فهو من جهة ما لا يقبل تقدما وتاخرا ليس
في زمان وهو من الجهة الاخرى في الزمان والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان
كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال
فكان الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك المعية الى الزمان ونسبة الامور
الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما يسمى به السرمد فكل استمرار
وجود بمعيته سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد انتهى وقال في عيون الحكمة ذوات الاشياء الثابتة
وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان
ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان الاولى ان
يسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر انتهى وقد قال مثل ذلك في النجاة وعبارته
انه ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشيء الموجود في الزمان اما
اولا فاقسامه هي الماضي والمستقبل واطرافه هي الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات فان المتحركات
في الحركة والحركة في الزمان فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان وكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل
فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس
في زمان بل ذاته بل توهم مع الزمان واعتبر به وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة
وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان ولما ان كل متصل من المقادير الموجودة قد تفصل فتوقع عليه العدد
فلا عجب ان يفصل الزمان بالتوهم فيجعل آنات وساعات بل سنين وشهورا فذلك اما بالتوهم واما باعتبار مطابقة
عدد الحركات له انتهى هذه كلمات الشيخ في كتبه وغرضه من الكل دفع شبهة هؤلاء النافين وحجتهم هذه التي يحلها الآن ثانيا
والمستفاد منه انه ليس للثابت المحض اعني الواجب تعالى والعقول المفارقة وجود في الزمان اصلا لتعاليهما عن التغير
وان كان كل منهما مع الزمان ولا يلزم معية شيء لشيء كونه فيه فالواجب تعالى مع الزمان وكذا ما فيها معية دهرية
اي في نفس الوجود بحسب الواقع من غير عروض سبق ولحوق له اصلا فالزمان وما فيه موجود في الدهر وليس له بحسب هذا
الوجود تجدد وتعاقب وانما له ذلك بما هو زمان ولما وجد فيه بما انه زماني فالسبق واللحوق يعرض للاجزائه باعتبار
الحدود المفروضة فيه اولا وبالذات ولما فيها بالعرض وللكل معية مع الواجب متعالية عن الزمان وليس بازائها قبلية اصلا

فالزمان كالجسم المتصل من ماضيه ومستقبله موجود في الواقع ليس فيه الاجزاء الا بحسب التوهم وبهذا الاعتبار يعرض له العدد و
المساحة كما يعرض للجسم باعتبار التوهم العدد والتمسح لما يتوهم فيه من الاجزاء فلا فرق بين القار
وغير القار بحسب ظرفه الواقع وحاق الدهر اصلا بل الدهر كما انه ظرف للثابت كذلك ظرف للمتغير ايضا والدهر في الحقيقة هو الوجود
الواقعي ثم واذا انسب الوجود الواقعي للثابت الى الوجود الواقعي للزمان يطلق على هذه النسبة الدهر كما يطلق على نسبة الثابت الى
الثابت بهذا الوجود سرمدا ولا يتوهم منه ان الدهر والسرمد هو تلك النسبة كما يتوهم من قولهم ان الزمان نسبة المتغير الى المتغير
انه نفس تلك النسبة بل هو امر يحصل له النسبة وقد بنوا على ذلك قدم العالم بتغيره وتطميره لوجود كل ماض ومستقبل في زمانه الموجود
في الواقع المعدوم بالنظر الى الحد المفروض بينهما فلا عدم لشيء في الواقع اصلا ثم ان الباقر المحقق قد اقتفى اثر هؤلاء المتفلسفة
في القول بالدهر والسرمد ولكن خالفهم في اثبات التقدم والتاخر في الدهر ايضا وقال ان الباري عز اسمه مقدم على الثابتات
بالسبق السرمدي وعلى المتغيرات بالسبق الدهري فالكل متاخر عنه تاخرا سرمديا ودهريا فقد كان في ظرف الواقع العدم ثم رفع
واقيم الوجود مقامه من غير مرور امتداد بينهما كما في السبق واللحوق الزمانيين وقد فرق بين السبقين واللحوقين بان الاولين الانفكاكيين
فصل الامتداد بينهما بخلاف الثانيين فالعالم عنده حادث دهري يتقدم عليه انه تعالى بالدهر واقام على ذلك ادلة كلها
مبتنية على هذه الدعوى فهو وافق الحكماء في القول بالدهر والسرمد وخالفهم في القول بتقدم الباري تعالى على ما عداه
تقدما سرمديا او دهريا وتاخره عنه كذلك والحكماء اذ لم يرض عقولهم الى الحكم لوجود السبق واللحوق الانفكاكيين من غير مرور الامتداد
بينهما يكون معيارا لهما قالوا بالمعية الدهرية للكل مع الواجب تعالى شانه وحكموا بكون العالم قديما دهريا وهذا المحقق لما حكم
قريحته الوقادة على وجودهما بدون مرور امر ممتد بين المتقدم والمتاخر ذهب الى حدوث العالم بتغيره وتطميره حدوثا دهريا وقد
اخذ ذلك مما ذهب اليه المتكلمون من وجود التقدم الانفكاكي في اجزاء الزمان بدون الزمان والا يلزم ان يكون للزمان زمان
وقالوا يجوز ان يكون تقدم الباري تعالى على الزمان ايضا كذلك من غير مرور امتداد حتى يلزم ان يكون قبل الزمان زمان
وسموا هذا التقدم تقدما بالذات فانما الفرق بين قول هذا المحقق وسائر المتكلمين الا بمجرد التسمية حيث يسمي هو ما يسمونه سبقا
ذاتيا بالسبق الدهري او السرمدي فالعجب منه انه مع ذلك مد لسان التشنيع على المتكلمين في كتبه وزعم ان السبق الدهري
غير هذا السبق الذاتي الذي قال به المتكلمون وحل ما ذكر في بيانه واه لا يليق ان يذكر في هذا المقام ولقد استقصينا القول
فيه في كتابنا الكبير وحواشينا على الحواشي الكمالية على شرح العقائد العضدية ان شئت فارجع اليهما ولكن ما ذكره
الحكماء من القول بوجود الزمان من اوله الى آخره في الدهر على وجه الاتصال فاسد اما اولا فلما عرفت من انه يهدم اساس
عدم القرار وما ذكروا من اعتباره باعتبار الحدود وجريه في الجسم المتصل ايضا فلم يكن بينهما فرق اصلا واما ثانيا فلانه لو كان
الزمان بتمامه موجودا في الواقع يجتمع اجزاؤه فيه مع امكان الترتيب السببي والمسببي اذ الترتيب فيهما فيوجد كلا شرطي جريان براهين
النسبة فيبطل لاتناهيه لها وهو يهدم بنيان ما فرعوا على القول بالمعية الدهرية من قدم الزمان واما ثالثا فلانهم قالوا يكون الزمان

غیر متناه فی جانب الماضی بمعنی لا تقف عند حد واذا وجد هو فی الواقع بماضیه ومستقبله معا بالفعل بطل اللاتناهی لا اتفقی مطلقا واما رابعا فلانه اذا لم یکن الوجود الدهری عندهم عبارة الا عن نفس الوجود فالاشیاء القارة وجودها فی انفسها هو لا علی وجه القرار لا امر زاید علیه یسمی دهرا فکل جزء من الزمان یعدم فی الواقع ویوجد فیه علی وجه التعاقب من غیر انفصال اصلا او ما یتوارد علیه من الوجود والعدم واقعی فالمتکلمون لیسوا عدولا للحکماء فی القول بالوجود الواقعی ولکن یخالفونهم فی القول بان هذا الوجود الواقعی للاشیاء الغیر القارة لا علی وجه القرار وللاشیاء الثابتة علی وجه القرار لا ان فیه ثبات بالنسبة الی محل ما یوجد فی الواقع قارا کان او غیر قار کما قالوا وکیف لا یخالفونهم والشیء انما یوجد فی الواقع علی وفق شعته ومقتضی طباعه فغیر القار اذ یمتنع اجتماع اجزائه کیف یوجد علی وجه الاجتماع واما خامسا فلانه لا یزید الا علی الالفاظ الهائلة من دون دلالة علی معانیها فی الواقع اذ ما یسمونه بالسرمد والدهر اما عبارة عن نفس هذه النسب المخصوصة کما یتبادر من ظاهر عبارات الشیخ فلم لا یقول ان الزمان ایضا نفس هذه القبلیات والبعدیات من غیر حاجة الی اعتبار امر زاید یکون معروضا لها بالذات یکون منشأ الاعتبار بها فی الاشیاء الآخر اذ لا اجد فرقا بین البابین واما عبارة عن امر موجود یکون مقتضیا لحصول هذه النسب کما قالوا فی الزمان فهذا الامر ای شیء هو جوهر او عرض فیجری الکلام فیه ولم یکن الی اثبات الزمان حاجة اذ هذه الامر هو الکافی لاعتبار التقدم والتاخر الانفکاکیین فلکن تسمیته بالزمان ایضا امکن فیرجع النزاع الی اللفظ واما سادسا فلان ما سموه دهرا اما ثابت او متغیر فان کان ثابتا فاما ان یصح جعله سببا لحصول النسب او لا یجوز علی الاول فلم لا یقولون بان المقتضی لحصول نسبة بعض المتغیرات الی البعض شیء ثابت کما قال افلاطن فان لم یجز فکیف جعلوه سببا لحصول النسبة الحاصلة بین الثابت والمتغیر فان مثل هذه النسبة متغیرة البتة وان کان متغیرا فلا یخلو اما ان یمکن جعله سببا لحصول النسبة مع الاشیاء الثابتة او لا یمکن علی الاول فلم لم یکف الزمان لذلک من غیر ان یحتاج الی اثبات هذه الامر وعلی الثانی فای فائدة فی اعتباره واما سابعا فلانه یفهم من کلام الشیخ فی عیون الحکمة بل سایر الکتب ان الدهر شیء ثابت لانه قال الدهر من السرمد وبالقیاس الی الزمان دهر الخ ومعناه ان الدهر فی ذاته شیء ثابت غیر متغیر الا انه اذا نسب الی الزمان الذی هو موجود متغیر فی ذاته یسمی دهرا وفیه اعتراف بان الشیء الثابت فی ذاته یکون مقتضیا للنسبة الی الاشیاء المتغیرة المختلفة بالمقادیر المخصوصة فیرجع هذا الی مذهب افلاطن فلم یکن لما ذکروه صحة اصلا واما ما ذکرناه قرار المحققین فسیجیء نبذ مما یلقی بدفعه فیما بعد ان شاء الله تعالی فانتظره مفتشا قوله واما حجة من زعم ان الزمان واجب الوجود الخ لعل مذهب هولاء ان الزمان موجود قائم بنفسه واجب الوجود لذاته بلا تغیر وتصرم فیه اصلا لانه کمیة متجددة ومع ذلک متصف بوجوب الوجود کما یتوهم فی بادی الرای قوله واما الکبری فضرورته الخ قد یمنع علی الکبری مستندا بالعقل الاول فانه یلزم من فرض عدمه محال وهو عدم الواجب تعالی مع انه الواجب لذاته ویجاب بان لزوم الاستحالة فی العقل لیس بمجرد فرض عدمه بل بالنظر الی وجوب وجوده من واجب الوجود فلا یکون

عدمه ممکنا فلا یکون واجبا لذاته واما فیما نحن فیه فیلزم من نفس عدم الزمان المستحیل لذاته وما ہذا شانه فهو واجب الوجود لذاته فافترقا
قوله واما الصغری فلانا لو فرضنا عدم الزمان الخ والقول بان الزمان یجوز ان یکون ذا آخر لعدم کل قبل لا آخر فاللازم
ہو عدم شئی ووجود آخر وہو لیس بمستحیل وانما المحال ان یکون عدم شئی واحد مستلزما لوجوده ولم یلزم انما یتم لو کان الزمان
کما منفصلا فانما بنفسه واجب الوجود ولم ینقل عن القائلین بکونه واجب الوجود ذلک قوله والجواب ان استحالة نحو خاص
من العدم الخ حاصله ان الواجب لذاته ما یمتنع علیه العدم بالمرة لا ما یستحیل علیه نحو من انحاء العدم والزمان انما یمتنع علیه
العدم السابق واللاحق لا العدم مطلقا لانه ممکن یجوز ان لا یوجد اصلا فلا یلزم من امتناع النحو الخاص من العدم
وجوب وجوده اصلا فمنشاء الغلط عدم الفرق بین العدم الذی من امتناعه وجوب الوجود وبین ما لا یلزم من امتناعه
ذلک والسر فی ذلک ان الاستحالة لم یلزم من العدم نفسه بل من صفة السبق واللحوق فیکون ہذه الصفة مستحیلة
لا نفس العدم وامکان نفس العدم ینافی الوجوب الذاتی فان قیل احد النقیضین اذا امتنع وجب الآخر فاذا امتنع علی
الزمان العدم السابق وجب نقیضه وہو الازلیة وکذا اذا امتنع العدم اللاحق یجب نقیضه وہو البقاء والاستمرار و
ما کان واجب الازلیة والبقاء فهو واجب لذاته فالزمان کذلک قلنا نقیض العدم السابق سلب ہذا العدم لا الازلیة
وہو یمکن ان یتحقق برفع صفة السبق واستمرار العدم فالازلیة اخص من النقیض ولا یلزم من انتفاء الشئی وجوب
ما ہو اخص من نقیضه بل وجوب النقیض وہو یمکن ان یوجد فی ضمن فرد آخر فلا یلزم الازلیة وکذا الحال فی العدم
اللاحق فان نقیضه سلب ہذا العدم وہو اعم من رفعه مطلقا وہو البقاء والابدیة ومن رفع صفة اللحوق ولا یلزم من وجوب
الاعم وجوب کل خصوصیة منه لجواز ان یوجد فی ضمن رفع صفة اللحوق فلا یلزم استمرار البقاء وہذا الکلام علی طور الموجه
والا فلا یلزم من الازلیة والابدیة وجوب الوجود لذاته اصلا لان الواجب لذاته ما یمتنع علیه العدم مطلقا وکون الزمان
کذلک ممنوع بل ہو ممکن لذاته یمکن رفع وجوده مطلقا وان وجد علی الدوام ازلا ولہذا فلم یکن للاشکال بهذا الوجه سبیل
فافهم قوله لا یقع فی بحث ذات الزمان تغیر اصلا الخ علی ہذا الرای معروض التغیر بالذات الاشیاء المتغیرة والزمان
بواسطتها ولا یخفی بعده قوله والاقرب عندی فی الزمان والمدة الخ انقلت الامام مع سائر المتکلمین فی القول بان
الزمان امر موہوم لا وجود له فی الخارج فضلا من ان یکون جوہرا مجردا قائما لذاته فکیف یکون مذہب افلاطن اقرب
الی الحق عنده قلت من طالع شرحه بعیون الحکمة علم انه انما یقول ہذا المذہب انه اقرب علی طور الفلاسفة لانه بعد ما نقل
کلام الشیخ فی الدہر والسرمد قال فقد ظهر ان الناصرین لمذہب ارسطاطالیس الی قوله الا بالرجوع الی مذہب افلاطن
ثم قال فاقول الاقرب عندی ان الحق فی الزمان والمدة ہو مذہب افلاطن الی آخر ما نقل الشارح وہذه السیاقة دال علی
ان مقصود الامام ان الناصرین لمذہب ارسطاطالیس لا یمکن لهم الخلاص عن تطابق حجابات الواردة علی مذہب
ہذا الحکیم الا بالرجوع الی مذہب افلاطن فالاقرب الی الصواب عندی علی طور الحکیم ان یقال ان المذہب الحق ما قال

اطلاطن الا ان الحق المختار عنده ذلک فانه یکذبه الرجوع الی کتبه کالمباحث وغیره فالاشتباه انما وقع من تغیر الناسخ فی عبارته لامن
الفاظه وعبارته بل هی سیاقیة علی ماذکرناه فلا تغفل **قوله** ومثل ہذا الامر الذی وجوده علی سبیل حدوث شیء الخ توضیحه علی طبق ما یشہد به
سیاق عبارة الشرح وسیاقها انا نستقیم البرہان علی ان الزمان مقدار قائم بالحرکة التی لا قرار لها بل تتجدد شیئا فشیئا وہی لیست الا
لوجود باقی موضوع مشتمل علی الاستعداد والقوة لما قدم الایماء الیه فیما سبق ایضا وکل ما یوجد فی الامر المادی یکون مادیا بواسطته البتة
فالزمان مادی بواسطة محله الذی ہو الحرکة والمراد من المادة المعنی الاعم اعنی المحل الحامل وہذا القدر صحیح لا شبہة فیه فلا یرد ان الزمان قدیم
متصل فی ذاته لا اجزاء له الا بحسب التوہم فلا یحتاج الی محل حامل لامکانه فانه انما یتصور فی الحادث دون القدیم ولو سلم فالمادة
الحاملة لا یجوز ان یکون مجردا عن المکان والوضع کما حققه الشارح فی الالہیات وذلک لان الزمان وان کان قدیما لا یوجد علی سبیل حدوث
الاجزاء ولکن ہذا القدر لا یمنع کونه مادیا بعد ما ثبت انه مقدار الحرکة وہی محل لها فان الحرکة مادیة البتة فکذا مقدارها فمقدار القول یکون
الزمان مادیا علی کونه مقدار الحرکة لا علی حدوثه فی نفسه ووجود اجزائه شیئا فشیئا حتی یتوجه ذلک ہذا **قوله** واذا کان الزمان منقضیا متجددا
لذاته الخ ہذا انما یتم لو کان الزمان عندہم امرا واحدا متصلا غیر قار الذات بل مذہبہم علی ما مرت الاشارة الیه ان منشأ التقدم والتاخر
الاشیاء المتغیرة فالاولی ان یقال ان النزاع انما ہو فی الکم المتصل الغیر القار الذی اذا توہم فیه اجزاء یتصف بالتقدم والتاخر بالذات
بانه جوہر او عرض والجوہر المفارق الذی قلتم فہو خارج عما نحن فیه لا تنازع فی امکان وجوده ولا یہمنا یقینه فی ہذا المقام فالقول
به لعله راجع الی نفی الزمان وقد کان الکلام بعد تسلیم وجوده فی انه جوہر او عرض وہذا خروج عن قانون البحث فافہم **قوله** وہم
من جعل الزمان جسما الخ ہذا المتوہم لعله ینفی الکم الغیر القار ویسمی جرم الفلک زمانا وہذا نزاع لفظی وقوله ہذا باطل بالدلائل القائمة
علی وجود الکمیة الغیر القارة **قوله** والمقدمتان علی تقدیر حقیتهما الخ فیه اشارة الی ما فیهما من الاختلال فان الکبری المذکورة فی کلام
الشارح فی حیز المنع فان المجردات والفلک الاعظم لیست فی الفلک فالکلیة لیست بصحیحة وکذا الصغری فان المفارقات والثابتات لیست
فی الزمان واما فیما وجده فی کتب غیره من ان کل جسم فی فلک وکل جسم فی زمان فالامر کذلک فان الفلک الاعظم جسم ولیس فی فلک وکذا
لیس فی زمان ولئن وجه بان الفلک الاعظم وعاء الحوادث من الاجسام لو ما فیها وکل ما ہو وعاء الحوادث الجسمانیة فہو الزمان فالفلک
الاعظم ہو الزمان لم یرد المناقشة المذکورة الا انه یتوجه حدیث عدم تکرار الاوسط فان وعائیة الفلک بمعنی ووعائیة الزمان بمعنی
آخر فان ارید منهما فی المقامین معنی واحدا یتوجه المنع علی الصغری وکذا الکبری وان ارید بمعنیین مختلفین لم یتکرر الاوسط
فلا یلزم الانتاج **قوله** لا ینتجان الخ اعلم ان المشہور فی رد ہذا الاستدلال انه قیاس من موجبتین فی الشکل الثانی وہما
فی ہذا الشکل لا ینتجان والشارح لما وجده قیاسا من الشکل الثالث لکون المکرر موضوعا فی الصغری والکبری ما علم یرده
بما اشتہر بل نتیجة ہذا القیاس الجزئیة المذکورة ولا یلزم منه ان یکون الزمان ہو الفلک لجواز ان یوجد شیئان یوجد فیهما شیء واحد او اشیاء
متعددة وما قیل من ان الامام وجه القیاس بان کل شیء محاط بالزمان وکل شیء محاط بالفلک ولا شبہة فی انه شکل ثان فالمشہور
فی رد ما قال الامام لا مطلقا لیس بشیء فان مجرد کون محمول المقدمتین امرا واحدا لا یصح کون الشکل الثانی لا بد مع ذلک من کون

الحدين الاخرين طرفي المطلوب وههنا موضوع المقدمتين شيء واحد وهو ليس ح المطلوب الا ان يقال ان القياس وان كان في الظاهر على نظم الثالث
كما فهمه الشارح ولكنه في الحقيقة على نظم آخر مرجعه ان الفلك الاعظم وعاء كل شيء ووعاء كل شيء هو الزمان وهذا صورة الشكل الاول وهو
بديهي الانتاج فلا يرد على نظم القياس ما اشتهر ولا ما ذكره الشارح اصلا فتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** اما اولا فلان الحجتين
الخ يمكن دفعه بالارجاع الى الشكل الاول بان الحركة منقسم الى ماض ومستقبل وكل ما هذا شانه فهو الزمان فالحركة هو الزمان ولكنه تكلف
فان ارجاع كل شكل الى الشكل الاول ممكن فلم يكن لاعتبار الاربعة فائدة هذا **قوله** واما ثانيا فبان الاوسط غير مكرر الخ الا ان
يقول المراد مطلق الانقسام الى الماضي والمستقبل فيتكرر الحد الاوسط فالاحسن في تقرير الاعتراض ان يقال انه ماذا اراد من الكبرى
القائلة بان الحركة منقضية متجددة ان اراد انها كذلك بالذات فمم وان اراد المعنى الاعم فلا نسلم ان كل منقسم الى الماضي والمستقبل
زمان بل الزمان ما ينقسم اليهما بالذات هذا **قوله** والجواب ان هذا لا يوجب الاتحاد الخ اي في الذات وان استوجب التلازم في
الاحساس وبين المعنيين بون بعيد **قوله** وبالعكس كما هو راي بعض الخ وهو الشيخ المقتول وفساده اظهر من ان يخفى فان
الحركة لو كانت كما بالذات لازداد الجسم الذي هو محله بزيادتها وينتقص بنقصانها والامر على خلاف ذلك وسيجيء لهذا زيادة
تفصيل فيما بعد ان شاء الله تعالى **قوله** ومنها ان الزمان يوجد في حد الحركة الخ في بعض النسخ مع لفظة السريعة وفي بعضها بدونها
والثاني هو الصحيح فانه على الاول انما يلزم التغاير بين الزمان والحركة السريعة لا بينه وبين الحركة مطلقا والمقصود هذا لا ذلك ويمكن ان
يقول هذا المذهب ان الحركة لها جهتان احدهما تعلقها بالمسافة وثانيهما كونها مقدارا غير قار وبهذا الاعتبار
يسمى بالزمان والماخوذ في حد الحركة السريعة هي بهذا الاعتبار لا الاول فلا يلزم التغاير بينهما بالذات وقد كنتم تسدده **قوله**
ومنها ان حركة يكون اسرع من حركة الخ يمكن ان يكون الحركة باعتبار كونها جهة كمية لا تتصف بالسرعة والبطوء
هي بهذا الاعتبار زمان عند صاحب هذا المذهب ولذلك لا تتصف الزمان بهما واما باعتبار نفسها فيجوز اتصافها بهما
فلا يلزم التغاير الذاتي **قوله** ومنها انه قد يكون حركتان معا الخ هذا لا يسكت الخصم فان له ان يقول الزمان هو الحركة باعتبار
كونها كمية متصلة غير قارة وبهذا الاعتبار يمتنع المعية فيها واما بنفس الذات فلا فالتغاير الاعتباري لذلك كاف ايضا **قوله** جزء الدورة
ليس بدورة الخ الاولى ان يقال جزء الحركة ليس بحركة فان الدورة ليست نفس الحركة بل هي الحركة مع اتحاد المبدء والمنتهى لكنه
فاسد فان جزء الحركة لا شك في انها حركة والحاصل انه ان ابقي على ظاهره لا يصح وان اول الى ما ذكرنا فبعيد فلم يكن له مساغ في مقابلة
الخصم اصلا **قوله** وبانه الاختلاف الخ ان ادعى المغايرة الاعتبارية اذا عم فلا يفيد ما في صدده وان اراد المغايرة الذاتية
فممنوع والمستند ما ذكرناه غير مرة **قوله** ومنها ان السريع هو الذي الخ فيه ايضا مناقشة بمثل ما ذكرنا فتامل **قوله** وهو
المناسب لمسلك الالهيين الخ وجه المناسبة لعله عدم التعرض عن الحركة في هذه الطريقة وهي من مقاصد الطبيعي وفيه
ان في هذه الطريقة وان لم يتعرض عن الحركة اولا ولكن وقع التعرض عنها ثانيا لاثبات الاتصال وكذا ينظر فيها الى الحدوث
بعد العدم وهو من جهة المادة وكل منها من مقاصد الطبيعي فالمناسبة لمسلك الطبيعيين لا الالهيين

وذكر الشيخ في الالهيات ليس لاجل هذه المناسبة بل لان مقصوده هناك بيان ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة الا ان يقال
ان هذه الطريقة اذ لم يلاحظ فيها جهة الحركة من اول الامر ناسب مسالك الالهيين ولعله وجه ذكر الشيخ هذه الطريقة في الالهيات
وان لم يكن غرض الشيخ هذه بالذات بل بالعرض فافهم قوله فتقريره ان الشيء اذا كان عدمه الخ اعلم ان الحكماء لما وجدوا القبلية
والبعدية الانفكاكيتين اللتين يمتنع معهما ان يصير القبل بعدا وبالعكس متحققتين بالزمان جعلوا وجودهما في الاشياء ذريعة الى اثبات
الزمان بانه لا محالة في الاشياء تقدم وتاخر وليس انفسها مقتضية لهما والا لما صح كون القبل بعدا مع وبالعكس مع انه يصير
المتقدم كالعمر الموجود مع عدم زيد حين عند وجوده فعلم ان ههنا شيئا آخر متجدد الذات منقضي الاجزاء معروضا لهما بالذات والاشياء
بواسطته وهو الزمان ويستدلون بسبق عدم الحادث على وجوده على كون الحادث مسبوقا بالمدة كما يظهر من النمط الخامس
من الاشارات وقد نبهنا الوهم عنه في بعض تعليقاتنا والمحقق الباقر لما زعم ان القبلية والبعدية المانعتين لاجتماع القبل والبعد
يعمان مما يعرض للزمان بالذات ويتصف بها الزمانيات بالعرض فنحو منهما يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منهما يتقدس
عن الوقوع في افق الزمان وانما يكون بحسب الدهر والسرمد اورد على الفلاسفة بان مطلق السبق لما كان
يعم القبليتين لا يمكن ان يتمسك به انية الزمان بل التمسك عليها انما يصح بالقبلية التي لا يتصور الا مع توهم تخلل ممتد او لا
ممتد بين القبل والبعد فانها لا توجد الا على تقدير وجود طبيعة متجددة منصرمة متصلة تقتضي ان يكون هناك قبل وبعد بالذات
واما مطلق القبلية التي يصد القبل من البعد عن الاقتران في التحقق فانما يكون للكون التحقق حاصلا لما هو قبل من دون ان يحصل
لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلا لما هو بعد الا ويكون قد حصل لما هو قبل فهي يعم ما اذا كان يفصل بين المتقدم و
المتاخر ممتد بالذات اذ لا ممتد ككت فيكون زمانية وما اذا كان بدون مرور الامر الممتد فيتعالى عن الزمانية ثم بعد ذلك
سلك في اثبات الزمان مسلكا آخر بخلاف ما سلك به الجماهير من الحكماء لم يعتبر فيه مطلق القبلية والبعدية الانفكاكيتين
بل ما يوجد منهما في الحوادث وقال ليس بعض الحوادث لوجوده او عدمه يسبق بعضا بحيث يصح للعقل بمعونة الوهم ان يتصور
مرور امر ممتد بهما فيختص كل منهما بجزء معين منه ينطبق عليه فهذا النحو من القبلية والبعدية وما اسهل تلك تسليم ذوقك انه
يحكم ان الوجود والعدم بما هما وجود وعدم او بما هما مضافان الى اشخاص معينة ليست بينهما علاقة التقدم والتاخر و
بما هما تلك الاشخاص يمتنع ان يعرضها تلك القبلية والبعدية بالذات فاذن ليس بد من ان يكون لهما معروض بالذات
فالمعروض بالذات هو المسمى بالزمان انتهى كلامه ولا يخفى على من له مهارة في العلوم ان هذا انما يتم لو تصور التقدم
والتاخر الانفكاكيان بدون مرور امتداد بينهما يكون احدهما في طرف متقدم منه والآخر في طرف متاخر والبديهة شاهدة
على خلافه فانها حاكمة بان القبلية المانعة لاجتماع القبل والبعد بدون مرور الامتداد بينهما محال وجل ما ذكره من التسييات
على اثبات دعواه تمويهات محضة واذن فالمسلك ما ذهب اليه الجمهور واعلم ايضا ان هذا البرهان سواء قرر على طور
الجمهور او على طور هذا المحقق لا يخلو عن اشكال اما اولا فلان هاتين القبلية والبعدية اللتين عليهما

مدار اثبات الزمان لا شبهة فی انها اضافیان لا توجدان الا فی العقل فثبوتهما انما یثبت وجود الزمان فی الذهن دون الخارج ومعذلک
المفهومات الاضافیة یمکن وجودها علی وجه الاجتماع فی الذهن وبذا یبطل عدم القرار فی معروضها الذی ہو الزمان والجواب عنه
ظاہر فان وجودہما وان کان فی العقل ولکن علی نحو وجود الاشیاء فی الخارج فیقتضی وجود معروض لهما بالذات مع تلک الاشیاء فی
الخارج لا فی الذہن فقط فالزمان بحقیقته موجود فی الخارج یلحقه القبلیة والبعدیة لذاته ولما عداه مما یقع فیه بواسطة فی العقل واما ثانیا فلان
القبلیة والبعدیة من مقولة الاضافة وقد علمت انهما فی الزمان نفس اجزائه فیلزم کون الاضافة نفس حقیقة الکم وہو یستلزم اتحاد المقولات
المتباینة وہو کما تری والجواب عنه علی ما مر الاشارة الیه من ان الزمان متصل واحد لا اجزاء فیه بالفعل ثم اذا حلله العقل الی اجزاء
واضاف کلا منها الی آخر وجد بعضها قبل وبعضها بعد علی ان مصداق الحمل نفس فی ینک الجزئین لا شئ آخر یکون ہو ما به
القبلیة والبعدیة واما فی غیر الزمان مما یوجد فیه فمصداق الحمل ہو مقارنته تلک الاجزاء الزمانیة لا غیر وبذا معنی کون القبلیة والبعدیة
عین حقیقة الزمان لا ان الاضافیین عین حقیقته فالمرجع الی ان الحکم بالقبلیة والبعدیة فی الزمان انما یحتاج الی تحلیله الی الاجزاء
واضافة بعضها الی بعض وفی الاشیاء الآخر الی وجودہا فی تلک الاجزاء ولا یلزم منه کون الاضافة نفس ذات الکم حتی یلزم اتحاد المقولتین
المتباینتین واما ثالثا فلان تقدم المتقدم لمقارنته العدم وقوله والعدم قد یکون بعد قلنا ہو عدم آخر فللحادث عدمان عدم
سابق وعدم لاحق والمقارنة مع الاول توجب القبلیة ومع الثانی توجب البعدیة والجواب عنه ان العدم لا حقیقة له الا بسلب الوجود
ولا یتعدد الا بالاضافات والتوصیفات کالوجود بعینه وحینئذ فلا یتصور للحادث الواحد عدمان احدہما سابق والآخر لاحق من
غیر ان یقترن معه شئ آخر واذا قرن فهذا الامر الآخر ہو المصحح لاتصاف العدم بالسبق واللحوق دون ذات العدم وبالجملة ذات العدم
لا تقتضی شیئا من السبق واللحوق والعروض باعتبار الاضافة الی الامر المغایر یہدم اساس کون العدم معروضا لهما بالذات وکیف
فان القبلیة والبعدیة یتقدران والعدم سواء کان سابقا او لاحقا لا یتقدر فیه اصلا فان الاعدام السابقة ازلیة واللاحقة ابدیة
فلا یصح لان یقع التقدیر الذی یظهر به التفاوت فی الزیادة والنقصان واما رابعا فلان ما قالوا من ان عروض التقدم والتاخر
للحوادث وکذا الوجودات وعدماتها لیس بالذات بل بالواسطة ما ذا ارید من تلک الواسطة الواسطة فی العروض او فی الثبوت علی
الاول فتلک الواسطة یکون معروضا لهما دون تلک الاشیاء التی ہی ذوات الواسطة وانتفاء اتصافها بهما مطلقا ممنوع کیف
فانها موصوفة بالتقدم والتاخر من غیر واسطة فی العروض البتة وما قالوا من انها توجد مع ذات المتاخر وبعده لا یمنع انتفاء
الواسطة فی العروض اذ لا یجب دوران العارض مع المعروض حیثما دار وعلی الثانی فسلمنا ان الامر کذلک ولکن لا یلزم منه ان یکون الواسطة
معروضة لهما بالذات وذو الواسطة بالعروض بل فی حد قسمی الواسطة فی الثبوت یکون الموصوف ذو الواسطة فقط من غیر الواسطة فلم لا یکن
ہی علی ہذا التقدیر معروضة للصفة فضلا عن کونها معروضة بالذات والجواب عنه بمثل ما مر فی الثالث من ان القبلیة والبعدیة
امران اعتباریان بمعنی انهما من الامور الانتزاعیة ولیست من الماہیات المتحصلة فلا بد لهما من موصوف ہو مطابق الحمل ومصداقه
ولا یصلح الحوادث ولا وجوداتها وعدماتها لان یکون مصادیق الانتزاع لهما والا لما یتصور انفکاکهما عنها مع انه قد یصیر القبل

منها بعد او بالعكس اذن فههنا شيء آخر مصداق لانتزاعها بالذات والا يلزم وجود ما بالعرض بدون ما بالذات وهو محال فالمقصود نفي الواسطة مطلقا ولا يوجد ذلك الا فيما قلنا انه الزمان لا في هذه الاشياء فانها تحتاج في عروضهما لها الى علة وهي الواسطة في ثبوتهما لها فلو لم ينته الى ما لا يحتاج في صحة انتزاعهما عنه الى علة يلزم التسلسل وهو محال والانتهاء الى هذا المعروض بالذات الذي هو مصداق حملهما بالذات من غير حاجة الى علة في ذلك مثبت الزمان وهو المطلوب فان قلت ان الزمان حقيقة نوعية تشترك الاجزاء المتوهمة فيه في هذه الحقيقة فما معنى اقتضاء بعضها للتقدم والبعض الآخر للتاخر مع تشابهها في الحقيقة والا يلزم الترجيح بلا مرجح قلت لما كان الزمان مقدارا للحقيقة المتصلة الغير القارة على وجه الاتصال لا يكون فيه اجزاء متمايزة في الوجود معروضة للقبلية والبعدية والا يبطل اصل اتصاله واتصال معروضه بل هو حقيقة اتصالية بنفس كونها غير قارة منشاء لانتزاع الاجزاء الوهمية المتمايزة بالهوية التي هي نفس القبليات والبعديات فليس معنى كون الزمان مصداقا للتقدم والتاخر ان نفس حقيقته تقتضي ذلك حتى يلزم الترجيح بلا مرجح باقتضاءها القبلية في حيز والبعدية في حيز آخر بل معناه ان حقيقته الغير القارة يصح انتزاع افراد وهويات موصوفة بعضها بالتقدم والبعض الآخر بالتاخر بالذات على ان يكون مصداق حمل القبلية والبعدية نفس ذاتها ومن ههنا يقال انها نفس القبلية والبعدية ايضا وليس في ذلك ترجيح بلا مرجح اصلا فان عدم القرار من لوازم ذات الزمان وهو المصحح لانتزاع الهويات المتقدمة والمتاخرة وقد مر فيما قبل ما يزيد على ذلك فتذكره قوله ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية الخ الغرض منه اثبات ان الامر الذي هو معروض القبلية والبعدية بالذات امر متصل الذات لا اشياء منفصلة كما قد يتوهم وتوضيحه انه لا بد من ان يكون هذا الامر متصلا في ذاته ان يفرض متحركا ما يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركته فيكون لا محالة ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون ان ابتداء ما وحدوث الحادث قبليات وبعديات منصرمة متجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فيكون هذه القبليات والبعديات متصلة على طبق اتصال المسافة والحركة فانه غاية ما يلزم منه انه اذا كان ههنا امر متصل كالحركة كان الزمان بحكم الانطباق عليها متصلا ايضا ولكن لا يلزم منه انه اذا وجدت ههنا اشياء هي دفعيات لم يكن عروض التقدم لها بهذا الامر واذا كان به فهو منفصل مثلها فلم يلزم اتصال الزمان على التقادير كلها بل على التقدير المذكور واذا فالاولى في اثبات اتصاله انه مقدار حال في الامر القار المتصل بذاته اعني الحركة فيكون متصلا مثله والا لم يكن مقدارا له وهذا موقوف على امرين احدهما كون الحركة متصلا وقد عرفت ما فيه وثانيهما انه مقدار له والحركة ليست منقضية متجددة بالذات وانما يجي ذلك فيه بواسطة مقداره الكمي المنقضي المتجدد لذاته فهو كم لذاته تتصف اجزاؤه بالتقدم والتاخر بالذات واجزاء الحركة بالعرض وقد استدل اعليه بوجوه احدها ان الحركة لو كانت كما لذاتها لامكن تقدير المتحرك المعروض لها بسببها ضرورة ان عروض الكم لشيء يستلزم تقدره به والمتحرك لا يتقدر بالحركة اصلا وهو انما يتم اذا ثبت كون عروض الكم للشيء باي وجه كان مستلزما للتقدر به وهو ممنوع بل اذا كان عروض كل جزء من الكم لكل جزء

من معروضه وليس عروض الحركة من هذا القبيل بل هي انما يعرض لموضوع واحد على وجه التعاقب وهذا لا يستلزم تقدر المتحرك
الاترى ان الحركة تعرض للجسم والزمان مقدار لها مع ان الجسم لا يتقدر بمقدارها فلو كان مجرد عروض الحركة مستلزما لتقدر المتحرك به
فما المانع عن تقدره بمقدارها ايضا وثانيهما ان الحركة كما عرفت كمال اول لما بالقوة من حيث ما هو كذلك وهذا يقتضي ان يكون هي كما
للانقسام بذاتها فانا لو توهمنا ثلثة جواهر فردة ويكون المتحرك على الوسط عند تحركه من الاول الى الثاني تحقق معنى الحركة والاتصال
ههنا منتف فعلم ان طباع الحركة لا يقتضي ان يكون على المسافة المتصلة بل الاتصال انما يثبت بضرب من البرهان فعلم
ان الامتداد انما جاء في الحركة من الامر الخارج وهو امران احدهما وجودها على المسافة المتصلة وثانيهما تقدره بما هو كم لذاته وهو
الزمان وانت تعلم ما فيه اما اولا فلانه بظاهره انما ينطبق على الحركة التوسطية فانها حالة بسيطة لا تنقسم اصلا واما الحركة القطعية
فهي هيئة غير قارة متصلة موجودة من اولها الى آخرها فلا معنى لانتفاء الامتداد فيها واجاب عنه بعض المتاخرين بانه ليس ههنا
حركتان متغايرتان احدهما توسطية والاخرى قطعية بل طبيعة الحركة مجردة عن الامتداد راسا بان لا يدخل في ذاته حركة توسطية
ومن حيث اختلاطها بالاتصال العرضي وصلوحها لعروض المقدار لها هي الحركة القطعية فالحركة التوسطية لا خفاء في انتفاء
الاتصال في ذاتها والقطعية الاتصال المأخوذ فيها من جهة المسافة بالعرض والذي يعرضها بالذات هو الزمان خارج
عنها وقدم ما ينفي بدفعه فتذكره اذا اثبتنا وجود الفرد التدريجي بواسطة الحركة القطعية فورد الاشكال اذ للقائل ان يقول
المتقدم بالذات هو هذا الفرد الغير القار المتصل بذاته فلا تغفل واما ثانيا فلان الكمال المفسرة به الحركة وان سلمنا انه تفسير
للقطعية ايضا ولكن يكون رسما لا حدا فيعدم اقتضاءه الامتداد لا يلزم اقتضاء القطعية المحدودة به ايضا لذلك وانما
يلزم ذلك لو كان حدا حقيقيا لها وهو ممنوع ثالثها ما اختاره هذا البعض من المتاخرين في الشمس البازغة بكلام طويل حاصله
يرجع الى انه فرق بين الزمان والحركة القطعية بان الزمان لا يجتمع اجزاؤه اصلا والحركة يمكن ان يجتمع اجزاؤها العرضية الحاصلة بسبب
حلولها في المتحرك وايضا يمكن اجتماع اجزائها الطولية من حيث انها افراد للحركة من جهة نفسها وغير القار بالذات لا يصلح لان
يجتمع اجزاؤه اصلا وهذا لا يوجد الا في الزمان واما الحركة فاذا اجتمعت اجزاؤها الطولية والعرضية بالنظر الى ذاتها فلم يكن غير قارة بالذات
وهو المطلوب وفيه اولا ان ما يعتبر في الحركة من الاجزاء العرضية بالنظر الى المتحرك ليست اجزاء لها حقيقة بل مجازا اذ الواسطة ههنا في
العروض فثبوت الصفة لذي الواسطة يكون بالعرض فتجزية الحركة في العرض يكون بالعرض فاعتبار تلك الاجزاء في ما بينها وبين
الزمان لا وجه له اصلا وثانيا انا سلمنا ان للحركة اجزاء عرضية حقيقية وليس للزمان اجزاء في العرض ولكن حينئذ لا معنى للقول
بحلول الزمان في الحركة فان هذا الحلول لا محالة يكون سريانيا كما هو شان المقدار بالنسبة الى ما هو مقدار له وهو لا يتصور
الا بان يوجد كل جزء من الحال في كل جزء من المحل واذا كان للزمان امتداد طولا فقط فيسري في الحركة في هذا الجانب
فقط دون الجانب الآخر فلم يكن كل جزء منه في كل جزء منها وهذا يهدم اساس السريان وثالثا ان ما ذكر من ان الاجزاء الطولية
للحركة يجتمع بما هي حركات دون اجزاء الزمان فهو سفسطة فان المعتبر في عدم قرار اجزائها الطولية بالذات خصوصية تلك الاجزاء

فالجزء المتقدم من الحركة الاينية الخاصة لا يجتمع مع المتاخر نظرا الى حقيقتها الغير القارة واما اجتماع الحركات فلا يغير اصلا التفاوت
الخصوصيات في الاجزاء الطولية الانتزاعية والافراد الحاصلة من الحركة بمجتمع هذه الافراد من جهة الحركة لا يستلزم صحة اجتماع
تلك الخصوصيات المنتزعة من الامتداد الطولي للحركة بالنظر اليه ذاتها فما ذكره تغليط محض فعلم انه لم يقم دليل بعد على عدم كون
الحركة منقضية متجددة بالذات حتى يثبت وجود غير القار بالذات المغاير لها فلا بد من اقامة البرهان عليه حتى يثبت الزمان
واذن ذلك خرط القتاد فتامل فانه من مزال الاقدام قوله ويكون جزء منه لذاته قبل الخ اي يكون نفس ذاته مصداقا لحمل القبل
والقبلية عليه وكذا الجزء مصداقا لحمل البعد عليه باعتبار نفس حقيقته الغير القارة لا بامر زائد على ذاته ولا باقتضاء من الذات
وعلية منه حتى يلزم الترجيح بلا مرجح كما مر مفصلا قوله وهذا هو المعنى بالزمان الخ اي هذا المعروض للقبلية والبعدية بالذات
هو المراد من الزمان انقلت ان التصديق بوجود هذه القبلية والبعدية يتوقف على التصديق بوجود الزمان فاثبات وجود
الزمان بها يكون دورا قلت الزمان ظاهر الانية خفي المهية فلا يرام بوجودها اثبات وجوده بل التنبيه على ما فيه من الخفاء بنحو ما من
الكشف وان لم يكن على وجه يفيد اقتباس حقيقته فلا دور فافهم واستقم قوله المناسب لمسلك الطبعيين الخ باعتبار اخذ الحركة
فيه كما عرفت قوله وربما اتفقتا في احدهما فقط الخ اعلم ان في الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطوء احتمالات احدها ان تتفقا في
الاخذ والترك وهو ما ذكره المص وثانيها ان تتفقا في احدهما فقط وهو مرجع الى صورتين المتفقتان في الاخذ فقط والمتفقتان في
الترك فقط وحكم الصورة الاولى اختلاف مسافتهما قطعا كما قال المص وحكم الاخيرتين ان تتفقا في المسافة تارة وتختلفا اخرى
وعلى هذا مضى قول الش فيتفق مقطوعاهما يمكن اتفاق مقطوعيهما لا انه يجب ذلك والحركتان المتفقتان في السرعة لا تخلو عن هذه
الصور الثلث اشار الى الاولى بقوله واذا فرضنا معها الخ اي اذا فرضنا مع الحركة السريعة سريعة اخرى موافقة في السرعة والاخذ
والترك وحكمه الاتفاق في المسافة قطعا والثانية ما ذكره بقوله وان ابتدأت احديهما الخ والثالثة ما ذكره بقوله او يكونان على العكس
ذلك الخ وحكمها الاختلاف في المسافة وههنا صورتان متروكتان في الشرح احديهما ان تختلفا في السرعة والبطوء مع
الاختلاف في الاخذ والترك بان يكون اخذ الثانية من وسط زمان الاولى وترك الاولى في وسط زمان الثانية وثانيهما ان
تختلفا في الاخذ والترك مع الاتفاق في السرعة وحكمها الاختلاف في المسافة ايضا وقد قال الش في الفلكيات انه لا بد
لكل حركة من امور ثلثة الزمان والمسافة ومرتبة من السرعة والبطوء وكل حركتين متفقتين في امرين من هذه الامور لا بد من اتفاقهما
في الامر الثالث ايضا وكل متفقتين في واحد من هذه الامور فلو اختلفتا في احد الامرين الباقيين على نسبة فلا بد من اختلافهما
في الامر الآخر منهما على تلك النسبة فان اتفقتا مثلا في حد من السرعة والبطوء واختلفتا في الباقيين كانت نسبة المسافة الى
المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي واذا اتفقتا في المسافة واختلفتا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى البطوء
كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل واذا اتفقتا في الزمان واختلفتا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى البطوء كنسبة المسافة
الطويلة الى القصيرة انتهى قوله بكان اي امر محدود الخ فيه اشارة الى ان ليس المراد من الامكان معناه الحقيقي لانه ليس

محض بل المراد انه علی سبیل التجوز امر ممتد متسع لقطع المسافة المعینة بالسرعة المعینة ومسافة اخری معینة ببطوء معین کانه قالب لهذا
القطع منطبق علیه وحینئذ فتغیره بالامکان لانه امر واحد اتفقت فیه الحرکات المذکورة وینطبق علیها وعلی هذا فتسجه ههنا ان القدر
المسلم ان ههنا حرکات مختلفة بالسرعة والبطوء ومسافات مختلفة تنقطع من تلک الحرکات بمسافة معینة واما دعوی انه لابد
بین ابتداء تلک الحرکات وانتهاءها متسع واحد تتفق فیه تلک الحرکات وهو متسع لقطع کل من المسافات بالحرکة الواقعة فیها
دون اخری فغیر مسلم بل تلک الحرکات المختلفة هی قاطعة للمسافة المعینة من غیر حاجة الی متسع عداها الا ان یدعی الضرورة
فی وجود هذا المتسع وانما الغرض من هذه الدلیل تحقیق ماهیته لا انیته فانه ظاهر الانیة فافهم قوله فان کل واحد منها تختلف الخ
فیه اشارة الی ان الغرض من فرض الحرکات المختلفة بالسرعة والبطوء واختلاف المسافات فی العظم والصغر التنبیه علی ان ذلک
المتسع الواحد لایکون عین احد هذه الامور المختلفة فان الشیء الواحد لایصح ان یکون مختلفا ومتعددا فان قلت لایلزم من مغایرة هذا
المتسع لهذه الحرکات مغایرته للحرکة مطلقا لجواز ان یکون هو نفس حرکة الفلک فلا یثبت مقصودکم وهو کون الزمان مغایر اللحرکة
قلت المتسع الذی کلامنا فیه اعم من ان یکون متسعا لهذه الحرکات المفروضة او للحرکات الفلکیة انه حرکة کانت والیضا
المقصود ههنا اثبات مطلق المتسع المغایر لهذه الامور واما مغایرته لحرکة الفلک بخصوصها فسیاتی بنظر آخر حین یثبت انه مقدار
لها قوله لیست هذه المعیة الا المعیة الزمانیة الخ یعنی انه قد ذکر معیة الحرکتین والمعیة مشترکة بین الخمسة او الستة علی حسب الاختلاف فی التقدم
والتاخر المقابلین لها فلا بد من تعینها ههنا ولا یصح ارادة المعیات الاخر سوی الزمانیة والانیة لاجتماعها فی ساعات معدودة
فلا یجمعها المتسع الواحد واذا تعین ارادة الزمانیة فقد لزم الدور لزوما ظاهرا فان قلت ما وجه تخصیص السوال بالمعیة
بل لو عد الحرکات ایضا یئول الی الدور لانها لا یتصور وقوعها ایضا فی الخارج بدون الزمان فحالها کحال المعیة بل اولی
لتخصیصها دون المعیة فانها قد یوجد بدونه ایضا قلت الحرکات وان لم یوجد فی الخارج بدون الزمان ولکن تصورها لا
یتوقف علی التصور فلا یلزم الدور من اخذها فی اثبات الزمان بخلاف المعیة فانها لما کانت متعینة محتاجة الی البیان وبه یظهر ان المراد
منها المعیة الزمانیة فیلزم من اخذها فی اثبات الزمان الدور ولو بالمآل التبیه فلا تغفل قوله واجاب عنه بان المطلوب بهذا البیان
الخ حاصله انا وان سلمنا ان تصور المعیة ههنا یتوقف علی العلم لوجود الزمان لکن المقصود من هذا البیان لیس اثبات وجود
الزمان لانه بدیهی بل اثبات حقیقته علی وجه کونه مقدارا للحرکة فالموقوف علی تصور المعیة علم ماهیة الزمان والموقوف علیه
لتصور المعیة العلم لوجوده وهو لا یتوقف علی تصور المعیة فلا دور فان قلت العقلاء قد اختلفوا فی وجوده فما معنی کونه اولیا قلت الوجود
المطلق بدیهی لم یختلف فیه وانما الخلاف فی الوجود الخارجی والمقصود من الدلیل هو اثبات الوجود فی نفس الامر ولم ینکره
المخالفون ایضا حتی انهم یقسمونه الی الساعات والایام والشهور والاعوام ویضبطون به ازمنة الوقایع والمعاملات ویثبتون
الطول فی مدد اعمار انفسهم والقصر فی مدد اعمار اعدائهم واما وجوده العینی فعلی ما ذکره صاحب الافق المبین وتبعه جماعة من المتاخرین
الطریق اثباته ان یقال ان الاشیاء الذهنیة منها ما یکون بمجرد اختراع الذهن وتعمله کانیاب الاغوال ومنها ما یکون بحسب

وجود الاشیاء فی الذہن بمعنی ان یعرض لہا من حیث الحصول فی الذہن خاصۃ لا باختراع من الذہن ومنہا ما یکون فی الذہن بحسب حال الاشیاء فی الخارج کالفوقیۃ والعمی وہذا انما یکون باضافۃ بعض الاشیاء الی بعض ومن البین ان الزمان لیس مما ہو بمجرد اختراع من الذہن ولا مما یعرض بحسب وجود الاشیاء فی الذہن ولا من السلوب والاضافات فہو لا محالۃ من الموجودات الخارجیۃ وفیہ ان انحصار الامور الذہنیۃ التی یعرض للاشیاء بحسب الحالۃ الخارجیۃ فی الاضافات والسلوب ممنوع الا تری ان المناطق والمحاور والمراکز امور وہمیۃ ماخوذۃ من امور خارجیۃ ولیست من السلوب والاضافات فلیکن الزمان من ہذا القبیل فلعل من انکر وجود الزمان فی الاعیان انما انکر وجود فیہ بذاتہ لا بحسب منشاء ہ ایضا ومن جال ان وجودہ فی الذہن لیس تدریجی الحصول حتی یکون معروض التقدر بالذات وانما ہذا شانہ فی الخارج فیکون فی الخارج لا محالۃ ان اراد وجودہ فیہ براسمہ الذی ہو الآن السیال فمسلم وان اراد بنفسہ فہو موقوف علی اثبات المعیۃ الدہریۃ وہو بعد فی خفاء فافہم قولہ والمناسب ہہنا الخ اے فی توجیہ کلام المص وفیہ اشارۃ الی ان جواب الامام ملیق بما فی الکتاب فانہ لم یجعل اثبات الانیۃ مطلبا وانما جعل المطلب اثبات المہیۃ فقط واما علی طور المص الجاعل لکل منہما مطلقا براسہ المناسب فی دفع الاعتراض ان یقرر ان انیۃ الزمان فی حد ذاتہا وان لم یصلح لان یجعل مطلبا لکونہا بدیہیۃ ولکن الانیۃ المخصوصۃ تترتب علیہا کونہ مقدار الحرکۃ نظریۃ البتۃ فاحدث الانیۃ البدیہیۃ فی الانیۃ النظریۃ لیکون توطیۃ لہا قولہ وربما یجاب بمنع توقف العلم بتحقق ہذہ الامور الخ اعنی السرعۃ والبطوء والمعیۃ والتوضیح ان ہذہ الامور وان توقف وجوداتہا علی وجود الزمان واما تصورہا والتصدیق لوجودہا فلا یتوقف علی التصدیق لوجود الزمان اصلا حتی یلزم من اثبات التصدیق بوجود الزمان بہا الدور اما عدم توقف الاولیین فظاہر فان من ینکر وجود الزمان یقول بوجودہما واما المعیۃ فلانہا عبارۃ عن الاجتماع فی الحصول بین الشیئین بحیث لا یکون بینہما تخلف فی الخارج وہی بہذہ المعنی بدیہی لا یتوقف علی تصور الزمان او التصدیق بوجودہ وان توقف وجودہا علی وجودہ فیما نحن بہ فی اثبات وجود الزمان لا یلزم الدور اصلا والسر فی ذلک ان جہات التوقف متغایرۃ اذ لکل منہا جہات جہۃ الوجود وبہا یتوقف علی وجود الزمان وجہۃ العلم وبہا لا یتوقف علیہ وکذا الزمان لہ جہتان ایضا جہۃ الوجود وبہذا الاعتبار یتوقف علیہ لوجوداتہا وجہۃ العلم وبہا یکون موقوفا علیہا وبہذا السلب لدور راسا فادرک قولہ والحق ان المتوقف علی ملاحظۃ الزمان الخ ہذا رد علی قول المجیب وانما یتوقف ذلک الخ فان الظاہر منہ ان العلم لوجود ہذہ الامور یتوقف علی ملاحظۃ الزمان فی الجملۃ مطلقا فاورد علیہ ان ذلک ممنوع بل المتوقف علی ملاحظۃ الزمان ہو تصور ہذہ الامور بالکنہ والماخوذ فی البرہان ہو وجود ہذہ الامور والتصدیق بہ وہو لا یتوقف علی التصدیق بالزمان فان ذلک بدیہی یصدق بہ کل احد من غیر حاجۃ الی ملاحظۃ ماہیۃ الزمان ولذلک یوجد المنکرون لوجود الزمان مستیقنین لوجود ہذہ الامور فی الاشیاء بلا انکار فالغرض منہ لیس ابطال الجواب بالکلیۃ بل التنبیہ علی ان الاحق ان یمنع توقف التصدیق بہذہ الامور علی الزمان لا ان یمنع توقف تحقق العلم بہا علی العلم لوجود الزمان ولزوم الدور علی ما حقق مندفع

ایضا فالمنع بہذا الطریق ہو الحق لا بالوجہ الذی ذکرہ المعترض فتامل قولہ وہذا الامکان قابل للزیادۃ والنقصان الخ ہذا شروع فی تحقیق
مصداق المتسع المذکور وتعیین حقیقتہ بانہ کم ومعد لقبولہ التجزی بالذات ولا معنی للمقدار الا ہذا قولہ فاذا انصفت المسافۃ الخ فیہ اشارۃ الی ان
قبول ہذا المتسع التجزی لانطباقہ علی الحرکۃ المنطبقۃ علی المسافۃ المتصلۃ قولہ وایضا فان فی الوجود حرکات کثیرۃ الخ دلیل آخر علی کون المتسع المذکور
قابلا للتجزی بانہ ینطبق علی الحرکات المختلفۃ اما فی الاخذ فقط او الترک فقط او فیہما معا والامکانات الواقعۃ فی اخذہا وترکہا مختلفۃ بالزیادۃ والنقصان
فہو مقدار وہو المطلوب قولہ ما ان قبولہ للزیادۃ والنقصان بالذات الخ لما کان البرہان المذکور ان ثبت منہا ان الزمان قابل للزیادۃ و
النقصان ومع ہذا القدر لا یلزم کونہ کما ومقدارا اذ لا بد من القبول لہما بالذات اراد ان ثبت انہ قابل لہما بالذات بانا اذا نظرنا الی ذاتہ مع قطع النظر
عن الحرکۃ والمسافۃ وغیرہما من مراتب السرعۃ والبطوء وجدناہ قابلا للزیادۃ والنقصان فعلم انہما من عوارضہ الاولیۃ وکل ما ہذا شانہ فہو
کم فالزمان کم وہو المطلوب والبیان المالوفی ما ذکرہ استاد الشفاء فی صراط المستقیم وتبعہ من المتاخرین صاحب الشمس البازغۃ وانہ ہو لا شبہۃ فی قبول
ہذا المتسع الزیادۃ والنقصان فان کان ذلک لذاتہ فہو المقدار وان کان لامر آخر فلا بد من ان یکون ہذا الامر قابلا لہما بالذات دفعا للتسلسل
فہو المقدار فذلک المقدار ہو المتسع الذی کلامنا فیہ وعلی التقدیرین فثبت المقدار لذاتہ وہو المدعی قولہ لانطباقہ علی الحرکۃ المنطبقۃ علی
المسافۃ الخ تلک الحرکۃ ہی القطعیۃ وہی موجودۃ فی الخارج عند الحکماء کما عرفت فیما سبق فوجد الزمان فی الخارج بحکم الانطباق علیہما
البتۃ وانکار الامام وجودہا فی الخارج مدفوع بامر وایضا المقصود ہہنا بیان ان الزمان کم بالذات ولا شبہۃ فی ان البیان المذکور
واف بذلک واما انہ موجود فی الخارج فقد اثبت بنظر آخر قدم فیما سبق فلم یمکن للایراد علیہ بناء علی ہذا الانکار وجہ فان قلت یفہم من
کلام الشیخ فی الفصل المعقود فی ان المقادیر اعراض من الہیات الشفاء ان الزمان لیس بمقدار حیث جعل المقدار قسیما لہ وہہنا قد اطلق
المقدار علی الزمان ایضا بل ہذا الامر لا تناقض منہ قلت عبارۃ الشیخ فی ہذا الفصل واما الزمان فقد کان تحقق لک عرضیتہ وتعلقہ
بالحرکۃ فیما سلف فبقی ان نعلم ان المقادیر عارضۃ ہذہ المقادیر فنقول ان الکم المتصل لا یخلو اما ان یکون قارا حاصل الوجود جمیع
اجزاءہ او لا یکون فان لم یکن بل کان متجدد الوجود شیئا بعد شیء فہو الزمان وان کان قارا فہو المقدار فاما ان یکون اتم المقادیر
وہو الذی یمکن فرض ثلثۃ ابعاد فیہ اذ لا یمکن ان یفرض فوق ذلک فہذا ہو المقدار الجسم واما ان یفرض فیہ بعدان فقط واما ان یکون
ذا بعد واحد فقط اذ کل متصل فلہ بعد اما بالفعل او القوۃ ولما کان لا اکثر من ثلثۃ ولا اقل من واحد فالمقادیر ثلثۃ فالکمیات المتصلۃ
لذاتہا اربعۃ انتہت وہی صریحۃ فی ان الزمان من اقسام الکم المتصل والمقدار بمعنی الکم المتصل القار ینحصر فی الثلثۃ ولا یطلق
علی الزمان وہذا انما ینفی اطلاق المقدار بہذا المعنی الخاص علیہ لا انہ لا یصح اطلاق المقدار علیہ بای معنی کان اصلا کیف
فان الشیخ قد جعلہ مقدارا للہیئۃ الغیر القارۃ فی طبیعیات الشفاء فکیف ینکر اطلاقہ علیہ ہہنا مطلقا بل للمقدار معنیان
خاص وہو مختص بالمقادیر المتصلۃ وعام وہو ما یتقدر بہ الشیء ویعم الکم المتصل مطلقا قارا کان او غیر قار والزمان مقدار بہذا المعنی
الاعم وان لم یطلق المقدار علیہ بالمعنی الاول الاخص ولیس فی ذلک تناقض اصلا اذ الاطلاق ونفیہ بالمعنیین فلا تغفل قولہ
فنقول ان کل مقدار اما ثابت الخ لعلہ اراد من المقدار ہہنا المتصل من الکم مطلقا لکونہ آلۃ لتقدیر الاشیاء لا ما بالمعنی الاخص والا

فلا يصح التقسيم لشيد بذلك كلام الشارح في حواشي الهيات الشفاء حيث قسم المقدار الى غير قار يتقدر به امر غير قار الذات وعلى الزمان منها والى قار وعلى الاقسام الثلثة المذكورة في كلام الشيخ له ولا يتصور ذلك الا باخذه بالمعنى الاعم والا فالمعنى الاخص لا يكون الزمان قسما منه فاحفظ المعنيين ولا تقع في الغلط بالاشتباه فيهما **قوله** ما مقدار للمسافة الخ ليس المراد من المسافة مصطلح الحكماء اعني المقولة التي يقع الحركة فيها اما اولا فانها بهذه الحيثية غير قارة فكيف يكون الامر القار مقدارا لها وثانيا لانه لا يصلح اشتراك المتحركات في مسافة واحدة حينئذ وهو ظاهر واذن فالمراد منها ما يسير عليه الجسم وهذا الاطلاق شائع فيما بينهم فافهم **قوله** كون الجميع الحركات الواقعة الخ سواء كانت مختلفة بالسرعة والبطوء او متوافقة اذا المسافة واحدة او متعددة متساوية والواقعة في الواحد وكذا في الاشياء المتساوية على وجه الانطباق متساوية البتة بحكم الانطباق هذا توضيح مقال الشارح وقد قال الشيخ في طبيعيات النجاة بدله هكذا ولو كان كذلك لكانت الحركات المتفقة في مسافة واحدة واحدة بعينها في السرعة والبطوء او لم يكن للحركات المختلفة في السرعة والبطوء التي يقع في هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل انتهى وهذا اوضح في افادة المقصود **قوله** وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة الخ الظاهر منه انه جعل الشارح زيادة مقدار المتحرك ونقصانه معلولا عن زيادة مقدار هذا الامكان ونقصانه وعلى هذا فكان الانسب ان يقول يلزم كون الاسرع حركة اصغر فالتفصيل ان يقال ان كان الزمان مقدار المادة المتحرك فيلزم ان يكون الزايد في هذا الامكان زائدا في المقدار والناقص فيه ناقصا في المقدار والزائد في المقدار زائدا في الامكان والناقص فيه ناقصا في هذا الامكان فبناء على الاول يكون الابطأ حركة اعظم وبناء على الثاني يكون الاصغر ابطأ فظهر ان بين كل من الزيادتين والنقصانين استلزاما من كلا الجانبين ولكن ظاهر عبارة الشارح لا تفيه وباب التوجيه واسع وامر العبارة سهل **قوله** ويلزم كون الاصغر جسما اسرع الخ لا يظهر وجه لزومه اصلا كما لا يخفى الا ان يكون ذلك من قلم الناسخ والعبارة الصحيحة يلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة اكبر وحينئذ فلا وجه للواو في قوله ويلزم الخ اذ هذا اللازم من زيادة المادة بزيادته فالصحيح هو الفاء فتامل **قوله** وفي النجاة بعكس ما ذكرناه الخ هذا العكس في قوله ويلزم كون الاصغر الخ لا في قوله ويلزم كون زيادة المادة الخ **قوله** لكان كل ما هو اسرع الخ واستدل عليه بان الاسرع هو الذي اذا ابتدأ بالحركة مع غيره وكف معه قطع مسافة اكثر من مسافته فكان يكون الاعظم اكثر قطعا للمسافة لان له في ذاته زمانا اكثر وقد بان ان بالزمان الاكثر يقطع مسافة اكبر واعظم والتالي باطل فالمقدم مثله **قوله** ويمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يرد عليه شيء الخ هذا التوجيه افاده استاذ الشارح في الحواشي المتعلقة على الصراط المستقيم حيث قال ويشبه ان يكون مراد الشيخ ان هذا الامكان لو كان مقدارا للمادة لكان زيادة مقدار المادة زيادة هذا المقدار ويلزم من ذلك ان يكون الاسرع ازيد في هذا المقدار مع انه ليس كذلك بل ربما الابطأ ازيد فيه وذلك لان المتحرك حركة طبيعية كل ما كان اكثر كمية كان اسرع حركة الى الحيز لكون القوة الطبيعية فيه ازيد فيكون الميل الى الحيز فيه اقوى واشد واذا كان كذلك يلزم ان يكون الاسرع في الحركة الطبيعية ازيد واعظم في هذا المقدار لكونه اكبر وازيد في مقدار الجسمية الذي هو بعينه هذا المقدار فالذي عناه بالاسرع ما يكون متحركا بالحركات الطبيعية ولم يعن بذلك ان ما هو الاسرع لكونه ازيد في هذا المقدار يلزم ان يكون ما زاد اكبر واعظم هذا كلامه وحاصله يرجع الى ان المراد من الاسرع في كلام الشيخ الاسرع في الحركة الطبيعية وذلك الاسرع

هو الجسم الذی یکون جسمیته اکبر واعظم وزیادة الجسمیة لشدة القوة المیلیة فیصیر الحرکة سریعة والمراد من الاکبر والاعظم فی المقدار الزمانی اذ وجه
الملازمة کون المقدار الجسمیة علی هذا التقدیر نفس المقدار الزمانی فزیادة الجسمیة یزداد الزمان مع ان الامر علی خلاف ذلک فان
الاعظم فی مقدار الزمان انما یکون الا الطار فی الحرکة الطبیعیة والا بلا منها یکون اصغر حسیا التضعف القوة لصغره والحاصل انه
یلزم ان یکون الاعظم حجما اعظم امکانا وهذا التوجیه حسن متین الا انه لا یظهر وجه تقیید الحرکة بالطبیعة فان المقصود اثبات ما انه لیس مقدار المتحرک
بای حرکة کانت لا بهذا المخصوص فتامل قوله فههنا امکان مقدر الخ ان قری بفتح الدال فالمعنی ذی مقدار وان قری بکسرها فالمعنی
انه مبین قدر الحرکة والعلاوه المامسح لما هذا قوله لانه ثبت انه کمیة متصل الخ انما یلزم من کونه کمیة متصلة کونه مقدارا عرضیا لو
ثبت انحصار الکم فی العرض الموجود فی موضوع وهو ممنوع لجواز ان یکون ههنا شیء قابل للقسمة قائم بنفسه متدرج الاجزاء وهو
الزمان فما لم یبطل هذا الاحتمال لم یثبت کون الزمان عرضا کما ذهب الیه المشاؤن وقد یستعان فی ذلک بان کل جزء منه حادث
فلا بد من مادة ای محل یقوم بها وبالجملة حدوث اجزاء یحتاج الی المادة بالمعنی الاعم البتة وان لم یحتج الی المادة بمعنی الهیولی وقد اختاره الشیخ فی
النجاة حیث قال وهذا المقدار وجوده فی مادة لانه یوجد منه جزء بعد جزء وکل ما کان کذلک فکل جزء یفرض منه حادث وکل حادث ففی مادة
کما قیل فی المبادی ای عن مادة ولیس هذا عن مادة لان مجموع المادة والصورة لا یحدث ثانیا حدوثا اولیا بل الهیئة والصورة فهو اذن مقدار
فی مادة وموضوع انتهی وهذا انما یتم لو کان فی الزمان اجزاء موجودة وقد علمت بطلانه بالقصالة واذ هی منتزعات محضة فلم یحتج الی مادة اخری
سوی ذات الزمان واما الزمان نفسه فهو قدیم عندهم فلا احتیاج له الی المادة ایضا لانتفاء شرطه وهو الحدوث فافهم قوله مقدار الجسم الخ
انما احتاج الی هذه الزیادة لان الهیئة والعرض واحد وانما الفرق باعتبار الوجود فی الهیئة العروض فی العرض فلو لم یذکر هذه الزیادة یرد
ان الحصر ممنوع لجواز ان یکون مقدار الغیر الهیئة وانت تعلم ان ما ذکره الشارح لا یکفی یدفع الایراد ایضا لاحتمال ان یکون مقدار الجسم مجرد او ان
فکان الانسب ان یقول لامر قار او غیر قار فافهم قوله اما ان یکون قارا لا یکون مقدار الجسم او هیئة الخ لعل فی عدم تعرض المصنف بالاستدلال
علی هذه المقدمة اشارة الی انها بدیهیة قوله لانه یلزم ان یوجد شیء بدون مقداره الخ وتمامه انه محال والمستلزم للمحال محال وفیه
اشارة الی ان المستحیل هو وجود المحل بدون الحال الذی هو مقداره لا مطلقا الا تری ان الحرکة حالة فی الجسم وکذا الخطوط التدریجیة مع
انه موجود بدونها ولعل السر فی ذلک ان الشیء ذا المقدار وجوده بدون مقداره لا یتصور لا فی الآن ولا فی الزمان بخلاف الحال الاخر
من الاعراض الاخر وعلی هذا فلو کان الشیء قارا ومقداره غیر قار بمعنی ان لا یجتمع اجزاؤه فی الوجود فی الآن یلزم خلوه عن مقداره وهو باطل
ولو قیل بان للقار مقداران احدهما حاصل فی الآن دون الآخر فیلزم ان یکون للشیء واحد مقداران وهو یکذبه الوجدان الصحیح وقد
توهم ان الوجودات والاعدام تتقدر بالزمان مع انها قارة فلیجز قیام المقدار الغیر القار بالقار وهذا فاسد فان تقدر هذه الامور بالزمان
انما هو علی وجه المقارنة وهو لیس بممتنع وانما الممتنع ان یحل المقدار الغیر القار بالامر القار فینقسم بانقسامه والا یلزم وجود الشیء بدون
مقداره وهو محال وبالجملة قیام غیر القار بالقار مطلقا لیس بمحال وانما المحال قیامه بها علی ان یکون حالا ساریا فی کل جزء منه
فان قیل هذا المحال محال ان یوجد محله بدونه وقیام الحرکة بالمتحرک لیس من هذا القبیل ولذلک لم یمتنع فمن انکر قیام الغیر القار بالقار

مطلقا فقد غفل عن هذا الاصل وكذا من فرق بين المقدار القار وغير القار بان الاول يجب انطباق اجزائه على اجزاء المتقدر به دون غير القار
بل يوجد الكل على التعاقب من غير ان يكون فيه اجزاء منطبقة على اجزاء هذا المقدار لم يفرق بين كون الشيء مقدار الشيء وكونه قارا فان الاول
يقتضي الانطباق بينه وبين المقدر حتى يصح تقديره ومسحه به بخلاف الثاني فانه لا يستلزم ذلك فبين القيامين فرق وحينئذ اذا كان
مقدار الشيء بالمعنى الاول غير قار وهو قار يلزم وجود الشيء بدون مقداره وهو ينافي تقديره ومسحه به فافهم ولا تكن من المسرعين الاعلين
قوله ولا يبقى الجسم ذو المقدار الخ حاصله انه لا يلزم من كون مقدار الشيء غير قار وجوده بدون مقداره فان الجسم القار المتحرك في الكم
مقداره هو الكم غير قار مع ان هذا الجسم لا يوجد في زمان الحركة بدون المقدار قوله ورد عليه كما هو منقول في الحواشي الفخرية الخ
حاصل هذا الرد على مقتضى عبارته ان عدم القرار يطلق على معنيين احدهما عدم اجتماع اجزاء الشيء وثانيهما عدم اجتماع جزئياته
وما قلنا من استحالة قرار الشيء مع عدم قرار مقداره فهو حق بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني لانه يلزم على الاول خلو المتقدر عن المقدار في الآن لعدم
اجتماع اجزاء المقدار فيه واجتماع اجزاء المتقدر وهو محال بالبديهة وعلى الثاني فلا يلزم الخلو لجواز ان يتحقق في الفرد التدريجي والمقدار المتجدد ويقال
له الغير القار بحسب الحدوث دون البقاء وانت تعلم ان هذا الجواب مبني على ما ذهب اليه المحقق الدواني من عدم كون المتحرك
متصفا بافراد ما فيه الحركة وانما يتصف بالتوسط وبالجملة على نفي القول بالفرد التدريجي واما على ما حققنا فيما قبل من اثبات
الفرد التدريجي ببيان لا يمازجه سفسطة فلا صحة له اصلا كما لا يخفى قوله لا ولى في الجواب الخ لما علمت ان في الجواب المنقول في
الحواشي الفخرية سقما فكان الانسب ان يقول فالصواب دون الاولى لانه يقتضي ان يكون له وجه صحة ايضا ومبناه على وجود
الفرد التدريجي والحاصل ان الجسم من حيث القرار له مقدار قار ومن حيث عدم القرار له مقدار غير قار فلم يكن في الحركة الكمية مقدار
غير قار للامر القار وهذا الجواب انما يتوجه لو كان العلامة القوشجي موردا على الدليل فقط واما ان كان موردا على الدليل والدعوى
جميعا كما ينادي عليه ما نقل عنه في الحواشي فالنقض على الدعوى لا يندفع الا بالتخصيص بالمقدار الذي لا يوجد فرد منه في
الآن والمرجع الى ان ما لا يوجد فرد منه في آن لا يكون مقدار الامر قار والا يلزم خلو المتقدر عن مقداره وهو محال وهذا
القدر يكفي فيما نحن بصدده هذا قوله هذا موافق لما ذهب اليه شيخ الاشراق الخ اعلم انه لما كان يرد على قول المص فهو مقدار
لهيئة غير قارة الخ ايرادان احدهما انه يلزم من عبارته هذه ان يكون الزمان حركة لان اطلاق الهيئة الغير القارة شائع في
الزمان وقد قال ان كل هيئة غير قارة فهي الحركة فيلزم ان يكون الزمان حركة وثانيهما انه يلزم ان يكون الزمان مقدارا لنفسه
لانه قال انه مقدار لهيئة غير قارة واذ شاع اطلاقها عليه فيكون مقدار النفسه واجاب عنهما صاحب الحواشي بانه لعله اراد بالهيئة
الغير القارة غير الزمان فلا يلزم شيء من الاستحالتين اراد الش التنبيه على انه لا حاجة الى هذا التخصيص بل مبنى كلام المص
على مذهب الشيخ المقتول القائل بان الهيئة الغير القارة بالذات هي الحركة والزمان انما يقال له الهيئة الغير القارة بالعرض و
حينئذ فلا يلزم كون الزمان حركة ولا كونه مقدار النفسه وانت تعلم ان المص من حزب المشائين فحمل كلامه على مذهب
شيخ الاشراق السالك مسلك الاشراقيين بعيد واذن فالجواب هو ما اختاره صاحب الحواشي وهذا كما يقال في قوله تعالى

ان الله علی کل شیٔ قدیر ان المراد من الشیٔ ما سوی الله تعالی و الا یلزم قدرته علی نفسه و هو کما تری فتدبر فانه و ان یدفع الایراد
المذکورین و لکن النقض بالصوت لا یندفع علی هذا التقدیر ایضاً فانها هیئة غیر قارة مع انها لیست بحرکة و اما ما ذکر الشارح فتندفع النقوض لان
عدم قرارها بالعرض لا بالذات و بالجملة لا یخلو مقال الحواشی و الشرح عن ارتکاب التخصیص و التخصیص الذی فی الشرح یظهر من الخارج بخلاف
ما فی الحواشی فانه یفهم من حاق اللفظ فافهم قوله کالمقولات التی تقع فیها الحرکة الخ حاصل النقض ان هذه الامور کلها من الهیئات
الغیر القارة مع انها لیست بحرکة فحصر الحرکة فی الهیئة الغیر القارة لیس بصحیح قوله مبنی علی عدم التفرقة الخ حاصل الجواب ان المراد
لما اراد من الهیئة الغیر القارة المنحصرة فی الحرکة ما کانت غیر قارة بالذات فلا نقض علی الحصر بهذه الامور اصلاً لانها و ان کانت هیئة
غیر قارة و لکن بالعرض لا بالذات فالمورد لم یفرق بین ما بالذات المقصود حصره و ما بالعرض الذی لم تقصد فاقام احدهما مقام
الآخر و استنقض الاول بالثانی و هو خروج عن القانون و فیه انه انما یتم اذا قام البرهان علی ان هذه الامور غیر قارة بالعرض و لم یقم
بعد اصلاً و لا یشهد علیه البدیهة فتامل قوله عن بعض هذه النقوض الخ فیه اشارة الی انه و ان یفهم من ظاهر عبارة صاحب
الحواشی انه جواب عن النقوض الثلثة المذکورة کلها کما یظهر بالرجوع الیها و لکن هو فی الحقیقة جواب عن البعض و هو النقض
بالجسم التعلیمی و النقض بالخط الغیر القار الحاصل من حرکة الکرة اما عن الاول فبقوله لما کانت الحرکة تدریجیة و مبناه علی ان الغیر القار
و الذی حصوله تدریجی انما یکون ما کان الحاصل منه فی الوجود دائماً منقسماً کما یشیر الیه قوله و الحاصل فی کل آن الخ و اما عن الثانی فبقوله
و حصول الخط الخ فافهم قوله اقول فیه وجوه من الخلل الخ و منها ان ما ذکره فی جواب النقض بالسطح الحادث بالقطع مبنی علی قول
من قال ان المتحرک فی المقولة لا یتصف اثناء الحرکة بفرد منها بالفعل انما له التوسط بین الافراد و اما علی ما حققنا من وجود الفرد التدریجی
من المقولة یتصف المتحرک به بالفعل و ان لم یوجد الافراد الآنیة الا بحسب الفرض فلا صحة له اصلاً و ایضاً هو مبنی علی ان زیادة المقدار
انما یکون بانضمام مقدار آخر الیه مع بقائه و هو ممنوع بل المقدار الاول ینعدم و یحدث فی کل آن مقدار آخر متصل بناءً
علی ما مر فی مباحث الهیولی من ان الاتصال و الانفصال الطاریین یعدمان ما کان من قبل و یوجدان آخر و منها ان ما ذکره
فی جواب النقض بالخط الحاصل بحرکة الکرة من عدم ملاقاة الکرة للسطح فی زمان زوال الملاقاة ممنوع بل الکرة لا یفارق السطح فی
فی زوال الملاقاة و لا مضائقة فی انطباق الخط المستدیر علی المستقیم بالتدریج و قد مر فیما سبق فی مبحث ابطال الجزء فتذکره قوله
و ما ذکره الشیخ فی الشفاء لیس الا نفی الملاقاة الخ یعنی ان الشیخ حیث انما نفی الملاقاة فی الآن و اما الملاقاة فی الزمان علی التدریج فلم ینکره
اصلاً فما نسب صاحب الحواشی الی الشیخ فریة علیه بلا مریة الا ان ما ذکره الشیخ فی فصل اثبات السکون بین الحرکتین کما نقلناه فی
ابطال الجزء ایضاً یدل علی نفی ملاقاة الکرة للسطح مطلقاً لا فی حال الحرکة و لا فی حال السکون و لکن لا یفید صاحب الحواشی
فلان ما عزی هو الی الشیخ لیس کذلک فافهم قوله فالزمان مقدار الحرکة الخ و لازم لها فی الخارج و اما بحسب الذهن فلا یلازم شیٔ
منهما للآخر کما وهم و فیه انه لو کان الزمان مقدار الحرکة وجب ان یتبع کل حرکة زمان یتقوم بها یتقدر هی بها فیبطل ما اشتهر فیما بینهم انها
مقدار الحرکة الفلکیة و الجواب عنه انه فرق بین تقدر الحرکة بالزمان و بین تقوم الزمان بها فلیس من شرط ما تقدر الشیٔ ان یکون

عارضا له فانه بل ربما قدر المباين بالانطباق والموازاة والذي ثبت بالزمان ان الزمان متعلق بالحركة ومبينة لها لا انه متعلق لكل حركة حركة ومن لم الحركة ان كل حركة بتقدر الزمان لا ان كل حركة فهي محل الزمان فان معنى قولهم ان الزمان مقدار الحركة ان كان انه مقدار لكل حركة فصحيح وان كان ان حقيقته وانيته متعلقة لكل حركة فلا يصح وكذا ان اريد من قولهم ذات الحركة متعلقة بالزمان وان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العروض لها فصحيح وان اريد ان ذات الحركة يتعلق بها الزمان على سبيل ان يعرض لها فلا يصح اوليس اذ التعلق بشئ الطبيعة شئ وحيث ان لا تخلو طبيعة الشئ عنه فالزمان وان تقدر كل حركة لكن ليس عارضا بالذات الا للحركة الدورية الفلكية اذ ليس من لوازم المقدار الشئ ان يكون عارضا له **قوله** ولهذا من غفل عن الحركات الخ مقدار للحركة المخصوصة اعني حركة الفلك وليس من غفل عن هذه الحركة فقد غفل عن الزمان لانا نقول ان الزمان لما لم يعقل الا بانه مقدار للهيئة الغير القارة فمن غفل عن الحركات التي هي الهيئات الغير القارة فقد غفل عن الزمان ولا مدخل فيه لخصوص الحركة الفلكية كما لا يخفى **قوله** ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له الخ الغرض منه اثبات ان الزمان مبدع لا يسبق المادة والمدة عليه فلا يسبقه عدم وانه ابدا لا تلحقه عدم فهو غير متناه في جانبيه الماضي والمستقبل فهو قديم لا يتقدم محدثة عليه الا بالذات من غير ان يتخلف المتقدم عن المتاخر فكذا الحركة الحاملة لها وكذا الفلك القائم بتلك الحركة فالعالم قديم والدليل على عدم تناهيه في الجانبين حاصله انه لو تناهى في جانب الماضي لانقطع وجوده في حد ويوجد عدمه في حد آخر قبله فلا يجتمع السابق مع المسبوق اصلا والا يلزم اجتماع النقيضين اعني الوجود والعدم وهو محال والقبلية المانعة لاجتماع القبل مع البعد زمانية فيلزم ان يكون قبل الزمان يوجد فيه عدمه السابق وكذا لو تناهى في جانب الاستقبال لكان ينقطع وجوده عند حد ويوجد عدمه بعده في حد آخر فهما لا يجتمعان اصلا وكل بعدية يمنع اجتماع البعد مع القبل زمانية فهذه البعدية زمانية ايضا فلو تاخر عدمه عنه بهذا التاخر يلزم ان يكون بعد الزمان زمان يوجد فيه عدمه اللاحق فلا يلزم وجوده حين فرض عدمه وهذا مع انه يستلزم اجتماع النقيضين خلاف المفروض ايضا **قوله** وهذه احدى الشبهات للقائلين بان تقدم الخ قيل هي تسع شبهات منسوبة الى الاوائل نظمها الشيخ في كتبه على نهج قياسي **قوله** من ان تقدم عدم الزمان على وجوده الخ حاصله منع ان تقدم عدم الزمان على وجوده لو كان انما يكون زمانيا وكذا تاخر عدمه فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وكذا بعده بانه يجوز ان يكون هذه السبق واللحوق وراء السبق الزماني ويسمى بالسبق واللحوق بالذات كما في اجزاء الزمان بعينه فانه يوجد فيها سبق ولحوق مانع عن اجتماع السابق مع المسبوق مع انها ليسا زمانيين بمعنى ما يوجد السابق منهما في الزمان المتقدم واللاحق في الزمان المتاخر والا يلزم ان يكون للزمان زمان واذا جاز ذلك في اجزاء الزمان بذواتها فليجز مثل ذلك في عدم الزمان بان يكون تقدمه عليه وتاخره عنه بالذات من غير حاجة الى الزمان حتى يلزم ما ذكرتم **قوله** لانك قد علمت ان تقدم اجزاء الزمان الخ هذا لا يتوجه على المتكلم فانه لا يتكلم بما ادعاه سابقا من ان المعروض للقبلية والبعدية اجزاء الزمان بالذات بمعنى انها مصداق حملها عليها بذواتها وما عداها بالعرض بل يقول انه اذا جاز عندكم وجود التقدم الانفكاكي بدون الزمان كما في اجزاء الزمان فليجز مثل ذلك في سبق عدم الزمان

ولحوقه عنه ايضا من غير احتياج الى الزمان ويكون مغايرا للتقدمات الخمسة المشهورة ويسمى بالتقدم بالذات
فالمتكلم ههنا يتكلم مع الحكيم على سبيل الجدل وليس مقصوده نسبة هذا التقدم بتقدم اجزاء الزمان من كل وجه
بل غرضه الكلام مع الحكيم بانه اذا جاز السبق واللحوق على الوجه المذكور عندكم بدون النوعين المغايرين للمتقدم والمتأخر
فلم لا يجوز مثل ذلك في تقدم عدم الزمان ولحوقه له ايضا من غير حاجة الى الزمان وما ذكرتم من الفرق
بان اجزاء الزمان مصداق القبلية والبعدية دون العدم والوجود لا يفيد فانه مجرد دعوى لعل الخصم لا يسلمه لم لا يجوز
ان يكون العدم السابق بخصوصيته مصداقا للتقدم بذاته ويكون منشأ سبقه هو الخصوصية الخاصة له بالنظر الى علته ولذا الخصوصية
العدم اللاحق بالنظر الى علته يجوز ان يكون مصداقا للتأخر بالذات من غير حاجة الى امر آخر ولو سلمنا ان الخصوصيتين لا يصلحان
لذلك فليجز ان يكون المرجح الارادة الخاصة الالهية المتعلقة بايجاد العالم على هذا النظام الاتم وهذا القدر من البيان لا يجديه
ما ذكره الشارح لانه ان اراد ان التقدم الذي لا يجتمع بحسبه المتقدم المتأخر يقتضي امرا زائدا هو الزمان فهو ممنوع والمستند
تقدم اجزائه بعضها على بعض وان اراد الاعم فلا تقريب لجواز ان يكون نفس المتقدم كافيا في الاتصاف بالتقدم و
كذا نفس المتأخر في الاتصاف بالتأخر كاجزاء الزمان والحاصل ان العدم يجوز ان يكون له اسوة باجزاء الزمان فيكون
متقدما ومتأخرا بالذات لا لامر آخر والسبب في ذلك خصوصيته مع الاستناد الى العلة المرجحة فلم يلزم وجود الزمان على
فرض عدمه اصلا وهذا التقدم عند المتكلم يسمى بالتقدم بالذات ولعل الباقر المحقق استاذ الشارح سمى هذا بالتقدم الدهري
واخذ ما ذهب اليه من حدوث العالم بغيره وتعليمه على ما نادى به من كلام المتكلم وان زعم ان رأيه بخلاف رأيهم ولكنه لو بقي
على هذا القدر من المنع والاستناد لكان لكلامه وجه وجيه الا انه لم يكتف على ذلك واراد اقامة البرهان على وجود السبق الانفكاكي
المغاير للسبق الزماني في انه لا يقتضي مرور الامتداد بين السابق والمسبوق كما يقتضيه الزماني بل للاحق لا يوجد في حيز السابق
من غير تخلل امتداد اصلا وذلك حين رأى الامام قال في المباحث المشرقية مجادلا مع الحكيم بانهم لما اعتبروا معية اخرى
سوى الخمسة الذاتيات للواجب تعالى شانه والمجردات مع الحادثات لم يرخص قريحتهم الى الحكم بالمعية الزمانية له تعالى معها
لاستدعائها وجود المعين في الزمان وههنا احد المعين اعني الواجب والعقول منزه عن الزمان لم لا يعتبرون سبقا
آخر له عليها لا يستدعي مرور الامتداد بين السابق واللاحق ايضا ويسمى بالسبق الدهري كما سميت هذه المعية دهرية ايضا
وبالجملة كما ان للواجب تعالى معية مع الحوادث حين وجوداتها كذلك سبق عليها حين عدماتها سابقا وتأخر عنها حين عدماتها
لاحقا فما بالهم يعتبرون المعية الدهرية ولا يعتبرون السبق واللحوق الدهريين مع ان كلماتهم قاطبة متفقة على المعية الدهرية
للحوادث فيما بينها او مع صانعها ولا يقولون بسبق صانعها عليها سبقا دهريا وسرمديا اصلا كما مر فيما سبق وهل هذا الا ترجيح
بلا مرجح وادعاء بغير دليل فاراد هذا المحقق التخلص عنه تارة بان ههنا سبق ولحوق دهريان كما ان المعية كذلك والصانع
تعالى شانه يتقدم على المحدثات بهذا السبق وكذا عدم الزمان على وجوده ايضا يتقدم بهذا السبق والسبقية الانفكاكية

في الزمان بل ليعم الزمان لان السابق والمسبوق ان لم يكونا جزئين من الزمان ولا مما يوجد فيه او لا يكون واحد منهما زمانا او
زمانيا كان هذا سبقا ولحوقا بالدهر والسرمد وان كان احدهما او كلاهما زمانيين كان هذا سبقا ولحوقا بالزمان فليس من طبايع
السبق الانفكاكي اقتضاء الزمان مطلقا بل اذا وجد في الزمان او الزمانيات واما اذا وجد فيما هو اشرف واعلى من الوجود فيه فلا تقتضي
فضلا عن ممتد اصلا وقال ان ههنا وعاء آخر هو الدهر والواقع محيط لما في عالم الوجود من الزماني والمتعاليات عنه خارج عن جنس الامتداد
واللاامتداد والعالم من الزماني والزمانيات والمجردات والماديات حادث فيه لا بان يتخلل امتداد في بعضه العدم وفي بعضه الآخر
الوجود كما هو شان تقدمات الحوادث الزمانية بل بان يبطل العدم ويوجد الوجود في حيزه فما يتقدم والتاخر لشيء آخر غير مقدار
الزمان وحدوده ليعبر عنه بالدهر والسرمد فوعاء الزمان امر زايد على نفس الوجود والنسبة التي يعبر عنها بالكون في الزمان المسماة
بمتى ووعاء الدهر صرف الوجود ونسبة الموجود الثابت الى الموجودات المتغيرة ووعاء السرمد هو نحو من الوجود ونسبة الموجود المحض الى
الموجودات الثابتة لا بان يكون هناك امر آخر سوى الوجود كيف يكون بل ان يكون هناك صرف الوجود المتعالي عن التغير المتقدس عن جنس الامتداد
واللاامتداد في حد ذاته يشترك الموجودات فيه والحكماء القدماء قايلون بالدهر والسرمد بهذا المعنى الا انهم لا يجوزون لخروجه عن جنس
الامتداد واللاامتداد تعاقب الوجود والعدم فيه لانه بدون الامتداد لا يتصور وهذا المحقق مع اعتراف الخروج عن جنسهما جوز توارد
السبق واللحوق في الدهر ايضا وحكم بانه لا يقتضي وجود الحدود كما يقتضيه في الزمان اذ السبق الدهري وكذا السرمدي هو ان يوجد
شيء في وعاء الدهر ولم يكن الآخر فيه ليسا صرفا لا مستمرا ولا غير مستمر فيبطل النسبة من سنخه ويقع الوجود في حيزه فلا جرم لا يتوهم تخلل
امتداد او طرفه بينهما وينقلب السبق عند وجود المسبوق معية دهرية وهي اجتماع شيئين في صدق عقد الوجود عليهما بحسب الواقع لا
بحسب الحصول في حيز وحد من الزمان كما في المعية الزمانية تفارقات بعضها مع بعض بعينه فليس في وعاء الدهر عدم بعد وجود بل الحوادث
الدهرية باقية بقاء دهريا لا زمانيا فافاضة الجاعل اياها ابدا على الثبات الصرف والا لزم الحدود والامتداد في الدهر او كون عدمه الطاري عين
عدمه السابق بلا تغاير بينهما الا بحسب اللفظ والتعبير واما في الزمان فكثيرا ما يعدم الشيء بعد زمان وجوده لكن هذا العدم ليس طاريا في الواقع بل
باعتبار حدود الزمان فقط لان ارتفاع الوجود في الواقع انما يصح بارتفاع جميع انحائه والوجود في زمانه لا يرتفع عنه والا يلزم اجتماع النقيضين بل
هو ثابت في الدهر متخصصا بذلك الزمان لا يعقل ارتفاعه من الزمان بعد اذا لم يكن متحققا فيه قط فاذن طريان الوجود في الزمان انقطاع استمراره
لا انقطاع فيضانه عن الجاعل ولا ارتفاع ما قد فاض فاذا وجد الشيء في الدهر فقد ابطل عدمه ووقع الوجود موقعه على شاكلة وقوع جسم بعد جسم في مكان بعينه
من غير فصل امتداد بينهما فالوجود في زمان لا يبطل العدم في زمان قبله حتى يقال بوقوعه في حيزه بل انما ينقطع استمراره
بخلاف الوجود في وعاء الدهر فانه لتعاليه عن جنس الامتداد وحدوده لا يتصور فيه الوجود الا ببطلان العدم ووقوعه في
حيزه واوضح ذلك من سبيلين احدهما النظر في طباع وعاء الدهر اذ لا يتصور فيه امتداد وحدود والآخر لحاظ طباع
السبق الدهري مع عزل النظر عما يأباه طباع وعاء الدهر اليس مقتضاه انه كان المسبوق معدوما بالعدم الصرف لا في ضمن
بالاستمرار والتقضي مع وجود السابق بالوجود الصرف الذي لا يشوبه بما هو ذو تقض فكان الصادق ههنا عقدان دهريان

بسالب وموجب فوجد المسبوق فكذب السالب وصدق الايجاب عليهما معا بالاطلاق هذا خلاصة كلامه في الايماضات
ثم فرع على هذا الاصل ان للحدوث ثلثة معان محصلة احدها مسبوقية وجود الشئ بالعدم بالذات ويقال له الحدوث الذاتي عند الحكيم
ولا ينافي وجود الحادث اولا وابد الوجود علته الموجدة له دائما وثانيها مسبوقية وجود الشئ لعدمه مسبوقية دهرية وسرمدية لازمانية بان
يكون الشئ معدوما في الواقع باصل العدم الصرف الغير المتصف بالاستمرار ومقابله ثم قد اخرج الى الوجود واحق ان يقع
الاصطلاح على تسميته حدوثا دهريا وثالثها مسبوقية وجود الشئ لعدمه مسبوقية زمانية بان يتقدم وجوده شطرا
من الزمان وهو المسمى بالحدوث الدهري الزماني وكذا بازائها ثلثة اقسام للقديم ايضا وقد زعم ان الدهر نوع من
وعاء الوجود محيط بالزمان كله والسرمد نوع آخر ارفع واقدس من الدهر محيط سواء خصص بالواجب سبحانه او نسب الى المفارقات
كلها وقد فرق بين السبق الدهري والزماني بوجوه منها ان السبق الزماني يتكثر بموضوعات متكثرة دون الدهري وقد مر شرحه ومنها
ان السبق الزماني لا يختص بالوجود او العدم بل يعرض لهما جميعا بخلاف السبق الدهري فانه يختص بالعدم ومنها ان المتاخر
بالتاخر الدهري لا يلزم ان يكون متاخرا بالزمان ايضا واما المتاخر بالزمان فان كان الوجود عن العدم لزم ان يكون متاخرا
بالدهر ايضا وان كان العدم عن الوجود لم يتاخر تاخرا دهريا بل لا يكون له الا تاخر زماني هذه خلاصة كلماته الطويلة الاذيال
في كتبه وهي تشتمل على دعاو احدها ان ههنا ثلثة اوعية موجودة الدهر والسرمد والزمان متغايرة بالاحكام وثانيها ان وعاء
الدهر لا يتصور فيه الا الوجود المطلق والعدم البحت واما الوجودات الخاصة والعدمات كذلك فانما يتعاقبان في افق الزمان
وثالثها ان وعاء الدهر عار عن الامتداد واللاامتداد بمعنى العدم بخلاف افق الزمان فان حقيقته ذلك ورابعها ان بازاء كل
معية سبق فبازاء المعية الدهرية سبق دهري ايضا وخامسها ان العالم بجملته من المبدعات والكائنات حادث بالحدوث
الدهري اما المبدعات فبالحدوث الدهري فقط واما الكائنات فبالحدوث الزماني ايضا وقد دون كتاب القبسات بل
سائر صحفه في اثبات هذا النحو من الحدوث وسلك فيه مسالك قد قضينا الوتر عما فيها في حواشينا على الحاشية الكمالية على شرح العقائد
العضدية وكتابنا الكبير في الطبيعي والآن نشتغل بذكر ما في هذه الدعاوي من المنوع والايرادات فاعلم انه يرد على كلامه عدة
ايرادات راجعة الى التعرض لتلك الدعاوي وتوهينها الاول ان ما زعم هذا المحقق من كون السبق واللحوق الانفكاكيين
اعم منهما زمانيين انما يصح لو يتصور تعاقب العدم والوجود من غير مرور امر ممتد بينهما يكون معيارا لهما وهو في معرض الخفاء بل
في حيز البطلان فانه لما لم يرد الدهر الا نفس الوجود وحاق الواقع وهو ليس لذاته مصداقا لشئ منهما فباي شئ جاز التقدم
والتاخر والثاني ان ما ذكره من وجود اوعية ثلثة مختلفة الاحكام ممنوع بل غاية ما يظهر من كلمات الحكماء ولا يابى العقل
السليم عن تجويزه ان الدهر هو نفس الوجود وقد اعترف به هذا المحقق ايضا وهو قد يكون للثابت وقد يكون للمتجدد وعلى الاول لا يقبل
التغير بل يكون على الثبات وعلى الثاني فهو على نمط التجدد فالدهر في حق الزمان هو نفس وجوده على نمط التقضي والتجدد
فكما جاز على الزمان تعاقب الافراد وتوارد الوجود والعدم على اجزاء المفروضة كذلك جاز على الدهر ايضا فلا معنى لانتفاء الحدود

(الدہر ۱۲)

والنهايات في الدهر مطلقا ثم اذا لوحظ الى نفس الوجود لا يكون مقتضيا لشئ منهما البتة وان لم يخل عنهما في بعض الموجودات بنفس وجوداتها ايضا فما ذكر من المغايرة بينهما في وجود الامتداد وعدمه لم يكن له وجه صحيح وحينئذ فلم يكن التغاير بين القبلية والبعدية الدهريين والزمانيين تغاير نوعي اصلا بل بحسب الاعتبار فقط والثالث ان ما ادعى ثانيا من ان وعاء الدهر ليس فيه الا الوجود المطلق والسلب البحت ليس بشئ فانا نعلم ضرورة ان الوجود البحت والسلب المحض لا يقتضيان بنفسهما شيئا من التقدم والتاخر العاريين عن الامتداد واللاامتداد او غير عاريين اصلا فتعاقب الوجود والعدم ولو كانا مطلقين لا يتصور في وعاء الدهر اصلا والا لكانا مقتضيين للتقدم والتاخر لذاتهما وهو خلاف الضرورة والرابع ان ما ذكره من جواز تعقيب العدم للوجود في وعاء الزمان دون الدهر فان فيه تعقيب الوجود للعدم فقط لا معنى له فان المانع عن ذلك ان كان خلو وعاء الدهر عن جنس الامتداد واللاامتداد كما زعم فكما لا يصح الوجود والعدم المخصصين فيه كذلك لا يجوز تعاقب الوجود والعدم المطلقين فيه ايضا لا نا بينا انفسهما التي الدهر عبارة عنهما عن التعاقب وان قيل ان الآباء فيه انما هو عن توارد المخصوصين منهما دون المطلقين قلنا لا نجد الفرق اصلا فان ابى بنفس ذاته عن التعاقب فكما يابى عن تعاقب المخصوصين كذلك عن المطلقين ولو نعتقد زيادة هذا الاجلال للالف بالزمان والامر في الحقيقة بخلاف ذلك قلنا مثل هذا يرجع عليه ايضا ولقائل ان يقول انه كثيرا ما يتخيل تجريد الذهن عن النواشي الزمانية وهو يتيم انه حاكم بحسب هذا التجريد مع انه لا يتجرد بسبب الالف والعادة عنه فزعم تقدمات وتاخرات انفكاكية عارية عن الزمان مع عدم عرائه عن ذلك فهذا بحسب الحقيقة باعتبار الزمان وتوهم انتفاء الامتداد من الاوهام الكاذبة والخامس ان ما ذكره من ان وقوع الوجود في الدهر في طرف العدم من غير مرور امتداد زماني بينهما وهو اشبه لوقوع جسم بدل جسم آخر في مكان واحد بعد تسليمه قياس غير القار على القار فان المكان امر قار فلو سلمنا تصور ذلك فيه لا يلزم منه ان يتصور في الدهر ايضا لانه لا يرد على نفس الوجود الواقعي باتفاق من الحكماء واعتراف منه وهو لا يقتضي انتفاء الانفكاك المقتضي لمرور الامتداد بين المتقدم والمتاخر الدهريين وان ادعى فلا بد له من بيان نشاءت مسكت للخصم والا فغير مسلم كما مر والسادس انه مع القول بشمول وعاء الدهر لظرف الزمان وجملة الزمانيات كما قال في الافق المبين وغيره من كتبه ان ظرف الدهر وعاء الزمان ومحيط به ويقع فيه التغير بالنسبة الى المنسوب اليه اعني الزمان وما فيه لا بالنسبة الى هذا الظرف بعينه كيف يصح القول بعرائه عن جنس الامتداد ضرورة انه لا يتصور خلو الظرف عن الامتداد ومقابله من كون المظروف ممتدا منقضيا متجددا ولما كان الدهر عنده موجودا كالزمان محيطا به كالحالة للزمانيات كيف يصح انكار الامتداد فيه نعم لو كان هذا الظرف الزماني والدهري متغايرين بالاعتبار كملاحظة الثبات في احدهما والتغير في الآخر وذلك بالقياس الى الثابت والمتغير لا يمكن للعقل الحكم بعدم ملاحظة الامتداد واللاامتداد في الدهر بهذا الاعتبار ولكن ذلك لا يستلزم عراءه عنهما في حاق نفس الامر وبلحاظ الواقع فان الملاحظة شئ والتحقق شئ آخر والسابع ان ما ادعى من ان بازاء كل معية قبلية وبعدية فهو في معرض المنع والمستند قد مر

فتذکره وعلی ہذا فیکون بازاء المعیۃ ههنا اللامعیۃ البحتہ وذلک ان کان ہذا الوجود عاریا عن احدہما کما بین الواجب تعالی
وبین ما یتوہم شریکہ تعالی او عنہما جمیعا کما بین ما یتوہم من الشریک وبین الخلاء وہذا الایراد انما یتوجہ علی ہذا
المحقق ان کان مثبتا للسبق الدہری بالبرہان واما ان کان مثبتا لہ علی الحکماء بالالزام کما فعل الامام بان
الحکماء یدعون ان بازاء کل معیۃ سبق ولحوق فیلزم علیہم ان یکون بازاء المعیۃ التی سموہا دہریۃ سبق ولحوق دہری
ایضا لئلا یبطل کلیۃ ہذه القاعدة کما فعل الامام فلا اتجاه لہ علیہ اصلا ولکنہ لما جج بعد الکلام مع الحکیم علی الوجہ
الجدل الی اثبات ہذا السبق بالبرہان یتوجہ علیہ المنع بہذا الوجہ بلا شبہۃ وحل ہذه الایرادات مرجعہا الی نفی تصور
قبلیۃ وبعدیۃ انفکاکیتین من دون ان یمر امر ممتد بین القبل والبعد اصلا وتارة بعد ما اسس فی زعمہ ببیان وجود السبق
الانفکاکی بدون الزمان اراد التخلص من جانب الحکماء عن ایراد الامام المذکور آنفا فی کتابہ افق المبین وصراط المستقیم و
غیرہما بعد ما ذکر الایراد المذکور قال الحق انہم لم یکونوا ذاہلین عن السبق بالدہر والسرمد الذی ہو بازاء المعیۃ الدہریۃ علی احد نوعی
تباین الانواع الخمسۃ الیس من الفطریات الاوائل بعد العلم بوجود القیوم الواجب جل ذکره انہ کان اللہ ولم یکن معہ ہذا الحادث الیومی
موجودا فی وعاء الدہر ثم الحادث قد وجد فیہ ومن المعلوم ان رب الزمان والمکان لا یکون تقدمہ علی شیء لکون حصولہ فی زمان متقدم
علی زمان حصول ذلک الشیء ومن البین ان الفلاسفۃ المحصلین مع شدة تعمقاتہم وتوغلاتہم فی تقدیس المبدء وتنزیہہ عن شوب
التعلق بافق الزمان والمکان لیسوا ممن یخفی علیہ ذلک کیف وتبصیفاتہم علیہ فی صحفہم الفلسفیۃ اکثر من ان یعد وفوق ان یحصی
فی ہذا الکتاب فاذن من المستبین المتصرح ان سبقہ تعالی علی الحادث الزمانی وعلی کل جزء من اجزاء الزمان عندہم سبق بالدہر والسرمد
لا سبق بالزمان لکنہم حین حاولوا الفحص عن اقسام السبق فی مباحث التقدم والتاخر اخذوا السبق الزمانی علی وجہ یشتمل النوعین
ای السبق بالزمان والسبق بالدہر والسرمد حیث قالوا السبق الزمانی ما بحسبہ یجب ان یختلف المسبوق عن السابق فی الوجود البتۃ
ولم یقیدوا ذلک بان یصح للعقل ان یتوہم تخلل ممتد بالذات ولا ممتد بالذات بینہما لصحۃ مرور ممتد بالذات ولو وہمی لہما اصلا فلا جرم
کان ذلک المعنی المطلق بالارسال عن ہذا التقیید قدرا مشترکا بین السبق بالدہر والسرمد وبین السبق بالزمان ثم قال ان ہذا
الاہمال مبہم لیس علی شیئین المحصلین فان تحصیل معنی ما مشترک بین نوعین من السبق متباینین بالحقیقۃ متخالفین بالجواہر
والاحکام لا یشوع اسقاطہما عن اللحظ وعد المعنی المشترک نوعا واحدا الیس السبق بالذات وہو سبق المحتاج علیہ علی المحتاج سبقا
عقلیا معنی مشترکا بین السبق بالعلیۃ والسبق بالطبع بل وبین السبق بالماہیۃ ایضا ولم یکن من الشائع عزل اللحظ عن اعتبار الانواع
المختلفۃ وعد ذلک المعنی المحصل المشترک نوعا واحدا ثم حد محل النزاع بین نفسہ وبین الحکماء بان التقدم السرمدی عندہم احد نوعی ما یطلق
علیہ التقدم الزمانی فی مباحث السبق وعندہ متعال من ان یندرج تحت السبق الزمانی فان ادراج الاشرف تحت الاخس
خروج عن الحکمۃ ہذا کلامہ مع ادنی تغییر ولا یخفی علی الماہر للکتب الفلسفیۃ ان ما زعمہ من کون الحکماء معترفین بہذا
السبق وان درجوه حین تعداد اقسام التقدم فی التقدم الزمانی لا یخلو عن افتراء بلا امتراء لان الحکماء حاشاہم عن توہم

هذا السبق فضلا عن تصوره والاطلاع عليه فانهم ناصون بان الزمان وما فيهما من الحوادث مجتمعات في الوجود الواقعي الدهري والحضور عند الباري في علمه الازلي فله تعالى معية سرمدية مع الزمان والزمانيات بلا تقدم وتأخر في الحضور لديه والوجود في الدهر فالكل حاضر عنده تعالى من اوله الى آخره فكما له تعالى نسبة الى محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذلك الى آدم عليه السلام على السواء ولا يجدد ولا يتعاقب في الدهر ولا غيبوبة من الباري عز اسمه فالماضي والمستقبل على السواء عنده في المعية الوجودية ولذا كان الزمان والزمانيات عندهم قدماء دهرية فلا سبق للباري عليهما الا بالعلية الغير المقتضي للانفكاك اصلا لا السبق الانفكاكي وكيف يقولون بذلك والسبق الانفكاكي عندهم لا يتصور بدون الزمان ولذلك يجعلونه تارة ذريعة الى اثبات الزمان وتارة وسيلة لاثبات الازلية له فلو لم يكن هو مختصا بالزمان عندهم لا يصح ذلك منهم اصلا ولا يلزم من ذلك تدافع في كلامهم اصلا كما زعم هذا الرجل فانه عبارة عن القول لشيء تارة و بنقيضه اخرى وهم لا يقولون بالسبق الدهري تارة وبعدمه اخرى بل يمنعون السبق المستوجب للتخلف بين السابق واللاحق للواجب مطلقا ولا يلزم من عدم تقييدهم السبق الانفكاكي بتخلل امر ممتد تصور معنى مشترك بين السبقين كما تخيل فان ذلك منهم انما هو لعدم تصور السبق واللحوق الانفكاكيين بدون مرور الامتداد اصلا سواء كان الوجود بعد العدم واقعا في خير واولا واذن فما حاكم به بينه وبين الحكماء وذكر فيه ان الحكيم يجعل السبق الدهري من احد نوعي السبق الزماني و مستبد عات مع الواجب في السبق الدهري والكائنات في التاخر الدهري وهو يجعله قسما برأسه ويخصه بالواجب و يشرك المبدعات والكائنات في التاخر الدهري لا محصل له فان الحكيم لا يدري من السبق الانفكاكي غير السبق الزماني شيئا آخر اصلا واما ان هذا النحو من السبق العاري عن الزمان هل يكن في الواقع ام لا فالمتكلم يجوزه وكذا هذا المحقق الذاهب على سبيلهم والحكيم يحيله ومن ثم قال رئيسنا المحقق في بعض تصانيفه اذا فحص كلامهم من يرى بحدوث العالم وهم المتكلمون المسلمون بل المليون مطلقا سوى اهل الهند لا يظهر معنى الحدوث الا الحدوث الدهري غاية الامر انهم لا يتفوهون بالدهر نعم ربما يتكلمون بسرمدية العدم السابق على وجود العالم باسره واستمراره استمرارا موهوما لكن هذا التوهم ليس لتوهم الزمان عند القائلين بسرمديته بل هذا التوهم توهم محض لا مصداق له اصلا وانما يحصل للالف بالاستمرار الزماني والزمانيات واعداماتها ولعله ظاهر على الاهل نعم انه وغيره متشاركان في هذا الحدوث ولكن البيان الذي اورده بتفصيل لا مزيد عليه لم يفرع اذانهم ولا خطر في اذهانهم انتهى فما ذكره الفتى في تزييف مقال المتكلمين لا يتوجه عليهم اصلا فان الزمان عندهم موهوم محض فالامتداد ان لزم ففي الوهم لا في الواقع ومع ذلك لا يمتنع التجدد والتعاقب في الدهر عند هولاء كما منع استاذ الشارح فلا يرد عليهم ما يرد عليه واذن فالحق انه لو اكتفى على القدر الذي سمع من المتكلمين ولم يتكلف في البيان على النحو الذي سمعت لكان في بعد عن هذه المزلة والله اعلم بالصواب وهو الفاتح لمغلقات الابواب قوله ولا بان الحوادث الماضية الخ هذا الدفع معارضة

على الدليل بان القدم انما يلزم لو لم يكن الحوادث الماضية قابلة للزيادة والنقصان والظاهر خلافه واذ قبلت الزيادة
والنقصان فيجري في ابطالها برهان التطبيق ويلزم التناهي من جانب الازل وهذا هو المستوجب للحدوث **قوله** لان
المحكوم عليه بالزيادة والنقصان الخ هذا منع على جريان البرهان في الحوادث الماضية بانها ليست موجودة معا وانما
يوجد في مجموع الزمان المتعاقب الاجزاء الغير القار بالذات والاجتماع في الوجود شرط لجريان التطبيق وغيره من البراهين
ابطال التسلسل كما تقدم الشارح يبطل اللاتناهي في الزمان باجزاء البراهين المذكورة ثم ابطال الرد على هذا القائل قلت
الشارح كما ستعرف انما يجري بها في الزمان المتصل الاجزاء الموجود في الخارج لا في تلك الحوادث المتعاقبة التي لا تجتمع
في الوجود وفيه ان لا اجتماع في اجزاء الزمان انما يصح على القول بالمعية الدهرية وهي كما يصح الجمع فيها كذلك في الحوادث
الزمانية ايضا وما قيل الصواب في دفعه ان يقال ان الزيادة والنقصان الموجبين للتناهي ما كانا في جانب عدم
التناهي واما ما كان في جانب التناهي كما في الحوادث الزمانية فلا يلبس بشيء لان الزيادة والنقصان في جانب
التناهي اذا تحققا فيمكن سوقهما الى جانب اللاتناهي بحكم التطبيق وهو يستلزم التناهي في جانب اللاتناهي وبالجملة
كلام الدافع مبني على اجراء برهان التطبيق فيرجع الى ما ذكر الشارح نفسه في الرد ثانيا فلا معنى لعدم الارتضاء به من
ههنا الا لكان ان يقال في جواب ايراد الامام على ما ذهب الحكماء من قدم الحركة والزمان بان كلا منهما تركيب
من امر منقضي ومن امر تحصيل لانقسامها الى اجزاء لا تجتمع والمتصل مسبوق بالمنقضي فهيئتها لم تخلو عن المسبوقية
والازلية ينافيه بان المركب من امر منقضي وامر تحصيل انما يستلزم حدوث اجزائها لكونها متلازمة للسبق واللحوق
واما حدوث هيئتهما المتحفظة بتعاقب الافراد فلا كلام خال عن التحصيل فان ايراد الامام مبني على ابطال المعية الدهرية
فكل ما سبق عدم وكل ما لحق في التوقع فهيئة الحركة باي وجه تحفظ وهذا لا يدفعه ما ذكره المحقق اصلا فتأمل فيه **قوله**
اما اولا فهو انا لا نسلم الخ اعلم ان الباقر المحقق استاذ الشارح تارة يثبت تناهي الزمان والحركة والحوادث الماضية
باجزاء البراهين المبطلة للتسلسل ويجعل هذا وجها مستقلا لاثبات حدوث العالم وابطال قدمه على ما يراه الحكماء
وهو الذي ذكره الشارح في هذا الكتاب ثانيا وهو جعله في كتبه كالافق المبين وصراط المستقيم وغيرهما وجها اولا وما ذكره
وجها ثالثا ولما كان يتوهم منه ان تناهي اتصال الحركة والزمان في جانب الازل بحكم البراهين المذكورة هو مدار
الحكم بكونهما مسبوقين بالبطلان وسبق عدمهما عليهما في الاعيان جعل الشارح هذا الوجه اولا في الذكر كيلا يتوهم توقف هذا
الوجه على ما لزم من التناهي بتلك البراهين واستاذه اوذكره بعد انهاض البراهين واثبات التناهي احتاج
الى التنبيه على انه لا ابتناء للحدوث الدهري على اثبات تناهي امتداد الزمان والحركة في الازل وقد كان فيه طول
فالمحذر عن الطول ايضا وجه لجعل الشارح هذا وجها اولا وعلى التقادير فخلاصة هذا البيان على ما يفهم من كلام استاذ
الشارح في الكتابين المذكورين ان ما زعم اصحاب القدم من ان تناهي امتداد الزمان في جانب الماضي يقتضي حدا

معنا ينتهي اليه وجوده ويوجد قبله عدمه ووجود الحدود بدون الزمان غير متصور فيلزم قبل الزمان زمان ليس في موضعه
اذ التناهي المقداري سواء كان في المتصل القار منه كالمكان او غير القار كالزمان والحركة وان ينافي الازلية الزمانية
ولكن لا ينافي للازلية الدهرية فالزمان وما فيه متناه ومع ذلك لا يكون مسبوقا بالعدم في الدهر سبقا دهريا واذ قد اثبتنا تناهي
مقدار الزمان في جهة البداية فقد ابطلنا الازلية الزمانية على المعنى المتعارف في الفلسفة لا الازلية الدهرية وانما يلزم تقدم
الزمان على نفسه على التقدير الثاني لا الاول فالزمان يجوز ان يكون متناهيا ومع ذلك لم يسبق عدمه عليه في الواقع
فلا يكون ازليا بالزمان ويكون ازليا دهريا وذلك لانه لا يتصور وراءه امتداد ولا امتداد كما لا يتصور وراء الفلك الاقصى
بعد ملاء كان او خلاء فكما ان البعد المكاني متناه ولا يسبق بالعدم كذلك البعد الزماني متناه ولا يسبق بالعدم فلا يلزم
الاستحالة المذكورة اصلا وهذا وان صدر عن امثال هذا المحقق لكنه لا يصلح لان يصغى اليه اما اولا فلانه قد كان في حد البقا
القدم وما ذكره لا يبطله لان الامتداد الزماني اذا لم يكن مسبوقا بالعدم كالجرم الاقصى في حاق الدهر بل الواقع كان دائم الوجود
ولا معنى للقدم الا هذا ومع ذلك ينافي ما تاصله لوجوه من البيان من الحدوث الدهري للزمان وما فيه ينافي ذلك فان كان تكلم
مع الحكيم على الجدل فهو لا يسلم كون الزمان متناهيا مع عدم سبقه بالعدم فانهما متنافيان عنده وان كان مناظرا
معه على سبيل التحقيق فهو لا يسلم عدم المنافاة وليس في هذه برهان على هذا الدعوى واما ثانيا فلان ما زعمه من عدم
التنافي بين التناهي وعدم سبق العدم وان يحكم به بصيرة النقادة ولكن لا يرخص الاذهان الثاقبة والطبائع السليمة
الى الحكم بصحته ضرورة ان التناهي لا يتصور الا بنفوذ المقدار بعده بالواحد الوضعي الى حد او جزء منه ولا يمكن قبله انقضاء وهذا
بدون سبق العدم عليه غير متصور هذا في مطلق المقدار واما عديم القرار منه فلا بد من عروض العدم لاجزائه فكل جزء من الزمان
يكون مسبوقا بهذا النحو من العدم وملحوقا به كذلك فاذا فرض تناهيه وفرض العد بعد الاجزاء في جانب التناهي ينفذ العد
لا محالة الى جزء او حد لا يكون فوقه جزء او حد اصلا فتوجد فوقه العدم فلا معنى للاعتراف بالتناهي مع الحكم بان العدم لا
يسبقه وهل هذا الا القول بالمتنافيين بل متناقضين واما ثالثا فلان البداية تقتضي ان ينعدم الشيء في الجملة فان كان
من ذوات الاوضاع فبدايته تقتضي كونه متناهي المقدار من جانب المبدء وان كان غير متناه بحسب الاستيعاب لجميع
اجزاء الزمان مع ان لم يكن من ذوات الاوضاع كالزمان فالبداية فيه لا يكون عبارة الا عن المسبوقية بالعدم وكذا النهاية
يكون عبارة عن الملحوقية به فانتهاء الزمان في احدى الجهتين فرض يستلزم انعدامه البتة فلا معنى للقول بانه لا يستلزم
الانعدام واما رابعا فلانه قياس الزمان على المكان قياس مع الفارق ضرورة ان القار وعدمه يستلزم اختلاف
الاحكام وايضا ان كل كمية متناهية سواء كانت ذات وضع او لا تابى من حيث هي كذلك عن ان يكون التقرر في
الاعيان لا يسبقه البطلان المحض غير مسلم سيما في الكمية المتناهية الغير القارة لما عرفت واما خامسا فلانه مع الحكم بان الزمان
متناه وليس مسبوقا بالعدم في الواقع قال في الافق المبين انه مسبوق بالعدم الذي نسبته الى مجموع الزمان واجزائه

واحدة ولذلک لا یوجب السبق به وجود الآن بالفعل یکون وراءه عدم ینتهی الیه انتهی وهذا خال عن التحصیل فان وصول
الزمان فی البعد الی حد لا یتجاوزه اللازم من تناهیه علی ما عرفت ان لم یوجد حین کونه مسبوقا بهذا العدم فیلزم قدمه
الدهری کما قال الحکیم وان وجد فیلزم وجود حد ینتهی الیه یکون وراءه العدم فیلزم ان یکون قبل الزمان زمان واما
مساواته فلانه مع ادعائه ان للامتداد الزمانی اسوة بالامتداد المکانی سلک فی هذا الکتاب سبیلا فارقا بینهما بان
الامتداد المکانی انما ینتهی بالعدم الذی هو اللاخلاء واللاملاء المکانی باطرافه فقط وحکمه بانتهاء الجرم الاقصی وسائر
الابعاد والاجسام وامتدادها الی هذا العدم بمعنی انتفاء تمادیها فی الوضع فلا یلزم من ذلک انتفاء وجودها فی الواقع
بل فی هذا الحد واما الزمان اذ هو غیر ذو وضع لا یتصور له عدم لا یکون هو مسبوقا به انما یکون منتهیا الیه فان ذلک شان
الکمیات المتصلة القارة التی یعرضها الوضع لا غیر فعدم الزمان هو بطلان ذاته فی نفسه قبل تقرره فی وعاء الدهر و
بطلان الذات بدون الوقوف الی حد لا یتجاوزه فی البعد غیر متصور فالعدم فی الواقع مع القول بعدم مسبوقیته بالعدم
فیه وکونه ازلیا دهریا لا معنی له وبالجملة هذا الکلام مشتمل علی عدة تناقضات لا یخفی علی المتامل فیما ذکرناه فتامل قوله
واما ثانیا فهو ان الزمان لما کان امرا متصلا الخ هذا مبنی علی ما ذهب الیه من المعیة الدهریة بین اجزاء الزمان وکذا
الحوادث الزمانیة وتقریره انه اذا کان الحرکة والزمان باتصالهما موجودین فی الواقع مع لا تناهیهما فی جانب الماضی
عند الحکیم یلزم نهوض براهین ابطال التسلسل فیهما فیلزم التناهی فی هذا الجانب ویبطل القدم وهذا الطریق قد اختاره
المتکلمون الزاما للحکماء واستاذ الشارح جعله ذریعة لابطال القدم واثبات الحدوث الدهری للعالم بل هذا عنده
اوثق وجوه اثبات الحدوث للعالم وتطهیره کما یظهر بالرجوع الی سائر کتبه سیما صراط المستقیم وافق المبین
والقبسات قوله من التطبیق والتضایف الخ التطبیق مذکور فی آخر الکتاب ومشهور فیما بین الطلاب والتضایف
له تقاریر والمختصر انه لو وجدت سلسلة الی ما لا نهایة له فالواحد الذی فی جانب المبدء سابق محض وما وراءه
مسبوق وسابق فیلزم زیادة عدد المسبوقیات علی عدد السابقیات مع ان التضایف یستلزم التکافؤ
بینهما اذن فالسلسلة متناهیة یکون فی طرف منها مسبوق لیس سابقا علی شیء اصلا وفی طرف
سابق لیس بمسبوق عن شیء فیتکافا فی المراتب وقد یقال ان التساوی فی العدد غیر واجب فی المتضایفات
والتلازم فی الوجود لا ینتفی علی تقدیر اللاتناهی لان المسبوقیة التی فی المبدء بازائها سابقیة فی الواحد
الذی فوقه وهکذا الی ما لا نهایة له ویدفع بان عدم التساوی فی العدد یستلزم انتفاء التلازم فی الوجود
وهو کما یبطل اللاتناهی فی جانب السابقیات کذلک فی جانب المسبوقیات ایضا اذ لا یوجد بازاء کل منهما ما یقابله فیعلم
من کلام الشارح فی الاسفار من اختصاصه بابطال اللاتناهی فی جانب العلل فقط فی غیر موضعه واما
الوسط والطرف فهو عین البرهان الاخصر الذی ذکره الشیخ الالهی فی التلویحات وتقریره

انہ لو ذہب السلسلۃ الی غیر النہایۃ یلزم ان یکون کل واحد من احادہا وسطا بلا طرف وہو محال فکذا السینزیہ وفیہ ان القدر
الضروری وجود الطرف للوسط سواء کان حقیقیا او اضافیا واما وجوب وجود الطرف الحقیقی فہم وہذا القدر متحقق علی تقدیر
اللاتناہی ایضا فلا یلزم الانتہاء واما برہان الحیثیات فتقریرہ انہ اذا کانت حیثیات مترتبۃ فی التصاعد من حیثیۃ ما
الی لا نہایۃ کان العقل یحکم فی اللحاظ الاجمالی المحیط ان ما بین تلک الحیثیۃ ذاتہ حیثیۃ کانت من الحیثیات التی ہی احاد السلسلۃ
متناہ بالضرورۃ الفطریۃ حکما مستوعبا لا یابی عنہ شیء من الاحاد اصلا والا لکان عدیم النہایۃ محصورا بین الحاصرین
حاصر الترتیب واذا صح حکم العقل علی کل ما یحویہ الوجود والترتیب ثبت ان السلسلۃ بتمامہا متناہیۃ وہو المطلوب ہذا
انما یتم لو کان حکم الکل الافرادی والمجموعی واحدا وہو ممنوع واعلم ان ہذہ البراہین ماعدا التطبیق جار عندنا سیانہ فی
جمیع ما خرج من القوۃ الی الفعل مجردا کان او مادیا ان فرض غیر متناہ واما البرہان التطبیقی فقال الایقہ یجدوہ ولا صحۃ برہانیتہ بل ا م
فصاراہ ان یکون دلیلا ما فی الدلائل فاللامتناہیات فی جہۃ واحدۃ ربما یتطرق الیہا المفاوتۃ من الجہۃ اللتی ہی حیثیۃ المتنا
لا من الجہۃ اللتی ہی حیثیۃ اللانہایۃ ولیس یتصحح تحریک اللامتناہی بکلیۃ من جہۃ اللانہایۃ واخراجہ بکلیتہ عن حدہ وحیزہ عن الدرجات
التی لا احاد بالاسر فی تلک الجہۃ فاذن اذا طبق طرف السلسلۃ اللامتناہیۃ زائدۃ علی طرف السلسلۃ اللامتناہیۃ
الناقصۃ تطبیقا وہمیا او فرضیا انتقلت الزیادۃ والفضلۃ لا محالۃ الی الوسط ولا یزال ینتقل ویتردد فی الاوساط مادام
الوہم والفرض عاملا للتطبیق ولا یکاد ینتہی الی حد بعینہ عوض فاذا ما انبت عمل الوہم انفقت المفاصلۃ علی ذلک الحد
وبالجملۃ لا مصیر للمفاوتۃ الی الحیثیۃ اللانہایۃ ابدا بل انہا ابدا فی الحیثیۃ التناہی واما فی الطرف او فی شیء من الاوساط انتہی کلامہ
فی التقویم وقال مثل ذلک فی القبسات ایضا ولا یخفی علی من لہ توقد فی الذکاء ان البرہان التطبیقی یستحب برہانیتہ علی
کل ما یخرج من القوۃ الی الفعل مجردا کان او مادیا فان التطبیق الاجمالی بمعنی ملاحظۃ العقل کل واحد من احاد
الناقصۃ بازاء واحد من الکاملۃ ممکن فی الجمع ولا یحتاج فی ذلک الی فرض سلسلتین متغایرتین احدہما ناقصۃ من
الاخری بواحدۃ ثم انجرار الناقصۃ الی الکاملۃ واعتبار التطبیق فیما بینہما اصلا اذ کل ذلک انما یحتاج الیہ فی التطبیق التفصیلی
واما فی الاجمالی فلا بل بحکم العقل لوقوع کل مرتبۃ من الثانیۃ لمقابلۃ الاولی کاف من غیر حاجۃ الی التصرف فی طرف الناج
الذی ہو درجۃ المحکی عنہ حتی احتیج الی التجرد التحریک والتخصیص بما ذکر ان کان من جملۃ مصطلحاتہ فلا مساحۃ فلا نضر بک
بصددہ من تعمیم البرہان لابطال اللاتناہی مطلقا فان لنا ان نصطلح بہذا المعنی الاعم وان کان بادعاء ان [illegible] المعنی
الاجمالی لا یعم فہو ممنوع بل الوجدان یشہد علی کذبہ نعم یستصعب الاولی اجراء ہذا البرہان جمیع البراہین فی المعاقبات
الماضیۃ ولکن المعنی الاجمالی یجری فیہا ایضا فلا معنی لنفی جریانہ فیہا کما صدر عن بعض المشائخین صاحب شمس البازغۃ
ومن ہہنا ظہر انہ لا حاجۃ الی اعتبار السلسلتین المتغایرتین بالذات بل اعتبارہما فی سلسلۃ واحدۃ واعتبار الاعداد
فیہا بالاعتبارات المختلفۃ یکفی للحکم الاجمالی وانتقال الزیادۃ من الاوساط الی جانب اللاتناہی وہو یستوجب التناہی

ہذا قوله والاعتذار بعدم وجود اجزائه الخ اعلم ان الحكماء قالوا ان من شرط جريان براهين التسلسل امران احدهما اجتماع آحاد
سلسلة الغير المتناهية في الوجود وثانيهما كونها مترتبة بنحو من انحاء الترتيب والمتعاقبات الماضية من الحوادث والزمان
والحركة لسائر الامور الغير القارة اذ امتنع اجتماع آحادها واجزائها في الوجود لا تنسحب عليها حكم البراهين والسر في ذلك
عدم لزوم التخلف في المتعاقبات اذ لا تتوقف هي على حد تنتهي هناك حكم التطبيق ويلزم التناهي بل كل مرتبة مفقودة
مرتبة اخرى فوقها وهذا كاللاتناهي اللاتقفي بعينه فانه لا تجري البراهين في ابطاله لهذا السر ايضا فمن ثم ان عدم الاجتماع
لا يمنع جريان البراهين كما نقل عن قاطبة المتكلمين لعله غفل عن هذا السر قوله غير مجد في نفي جريان تلك البراهين لانه
وان لم يجتمع الخ هذا دفع للاعتذار المذكور بتسليم الاشتراط المذكور اعني الاجتماع في الوجود واثباته في المتصلات الغير القارة
والحوادث المتعاقبة من وجهين احدهما في نفس الوجود وحاق الواقع المسمى بالدهر اذ لا تعاقب ولا تجدد بهذا الاعتبار
اصلا وثانيهما باعتبار الحضور عند الواجب تعالى شانه والمبادي المفارقة من غير سبق ولحوق وتعاقب هناك
بل دفعة واحدة وهذا القدر من الاجتماع يكفي لانتهاض البراهين فالحكماء لعدم ما ذهبوا الى القول بالمعية الدهرية في المتعاقبات
المتصلة وغيرها وعليه بنوا القول بقدم العالم قدما دهريا فهما بانهم لا ينهضون البراهين بحسب هذا النحو من الاجتماع و
ان لم ينهض بحسب افق التقضي والتجدد اعني الزمان وحدوده والقياس على اللاتقفيات لا يصح فانها لم تخرج من
القوة الى الفعل والتطبيق فيها لا يبلغ الى حد اللاتناهي حتى يلزم التخلف بخلاف المتعاقبات الماضية مع طرف التقضي و
التجدد فانها قد خرجت من الفعل ولم ينعدم واحد منها عن عالم الواقع وان عرض العدم بحسب حد دون حد فلو كانت
غير متناهية يلزم التخلف فيها بجريان البراهين باعتبار اجتماعها في الواقع البتة وذلك قالوا انه تعالى محيط بجميع ما في العالم
من المبدعات والكائنات دفعة واحدة من غير فقد ولحوق بل نسبته تعالى الى وجود آدم على نبينا وعليه السلام و
وجود محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجود ما واحد لا سبق ولا لحوق في الاحاطة العلمية اصلا وذلك لاجتماعهما في حاق الواقع و
لوح الدهر فقد وجد شرط الاجتماع والتعاقب لا ينافيه فانه باعتبار والجمع باعتبار آخر وقد ارتضى بذلك باقر المحقق استاذ
الشيخ بل اعتمد عليه حتى قال في التقويم المعية المعتبرة في نهوض البرهان اعم من ان يكون بحسب افق التغير والتصرم وتنوع الزمان
او بحسب وعاء صريح الوجود الذي هو بيت الواقع ووعاء التقرر ويعبر عنه بالدهر فالعلل المترتبة لا الى نهاية تجتمع الوجود في الدهر وان كانت
متعاقبة بحسب الوجود في الزمان والمعلولات المترامية الى لانهاية سابقة الوجود في الدهر فاذا كانت متمادية الوجود في الزمان على التعاقب
فانما يتصور تماديها وتعاقبها في الزمان لا الى نهاية على سنة كلمة السبيل للاتقفي لا غير انتهى وزاد على ذلك في كتابه الصراط المستقيم والافق
المبين وقال بعدما تبين لديك ان الزمان الممتد في نفسه على انه متصل واحد موجود في وعاء الدهر وتجتمع اجزاءه المفروضة في
الوجود معا بالقياس الى المبدء الاول والمراتب العالية عن الزمانية وان لم يكن مجتمعة بالنسبة الى الزمانيات وفي حد
واحد من حدوده وكذلك الحركة المتصلة التي هي محل وعدم تعاقب الحوادث الزمانية بحسب وجوداتها العينية بالقياس الى اربابها

لیتنہض براہین ابطال التسلسل علی ابطال کون الزمان والحرکۃ لا بدایۃ لہما فی جانب الازل وکون الحوادث المتسلسلۃ المتعاقبۃ غیر متناہیۃ لا الی اول فیلزم ان یکون الزمان والحرکۃ وما فیہ من الحوادث متناہیۃ فی الامتداد فیبطل ما قال الحکماء من ان الموجود الغیر القار والمتعاقب بالذات وان کان فیہ ترتیب بالطبع لکن لا یوجد علی وجہ الاجتماع فان تحقق ہذا الاجتماع فی نفس الوجود وعالم الواقع مسلم عندہم وعلیہ ہو الحکم بالمعیۃ الدہریۃ بین الحوادث المتعاقبۃ وان لم یکن بحسب افق التقضی فما معنی انکار الاجتماع مطلقا فیہما حتی یصلح الحکم بعدمہ نہو لجعل البرہان فیہما ہذا تلخیص مقالۃ فی اثبات شرط الاجتماع ثم انہ لما اورد علیہ ان لا اجتماع فی الحضور عند الباری تعالی والدہر الذی ہو نفس الوجود وان یلزم علی طور القائلین بالمعیۃ الدہریۃ من اصحاب المعلم الثانی ولکن الترتیب بحسب ہذا الوجود منتف ضرورۃ انہ لا تعاقب ولا تجدد بحسب ہذا الاعتبار اصلا بل الکل بہذا الاعتبار توجد دفعۃ والترتیب انما یتصور بالتدریج الذی ہو فی افق الزمان فلا ینہض البرہان بانتفاء ہذا الشرط رام التقضی عنہ من وجہین احدہما انہ وان لم یوجد التعاقب فی الدہر ولکن ذلک لا یستلزم انتفاء الترتیب فیہ الا باعتبار التعاقب والتدریج واما باعتبار الوضع والسببی والمسببی بالطبع او بالعلیۃ فلا یلزم انتفاءہ فیہ بل متحقق ذلک فی الدہر وکذا فی الحضور عند الباری اما فی الدہر فلانہ عبارۃ عن نفس الوجود وہو لا ینافی الترتیب بہذا الوجہ اصلا واما فی الحضور لدی الباری فلانہ لعلم ما فیہما من الترتیب السببی والمسببی فلم یکن فی مرتبۃ علمہ خلو من ہذا النحو من الترتیب ایضاً وثانیہما ان وجود امتداد الزمان الذی ہو مقدار متصل واحد فی نفسہ بحسب الواقع والدہر تحقق الترتیب التعاقبی فی الاجزاء المتوہمۃ فیہا بحسب حقیقۃ الزمان وان لم یکن ذلک بنفس وجودہ ولکن الوجود احوا الحکما الجمع بحسبہ والترتیب بنفس حقیقۃ التقضی والتجدد فتحقق الترتیب التعاقبی مع الاجتماع فی الوجود فینہض البراہین بہذا الاعتبار بلا کلفۃ ثم اورد علی نفسہ ان ہذا النحو من الاجتماع فی الترتیب کما یوجد فی المتعاقبات کذلک فی المستقبل فیلزم انتہاض البراہین علی ابطال اللاتناہی فی جانب الابد ایضاً کما ینہض علی ابطالہ فی جانب الازل وہذا کما ینافی قواعد الحکمۃ ینافی قوانین الملۃ ایضاً ویتوہم منہ ان البراہین فی ابطال اللاتناہی فی الابد یجری علی طور الملۃ ایضاً وہو فاسد فان اہل الملۃ لم یقولوا بالمعیۃ الدہریۃ للحوادث حتی یلزم وجود الزمان بازلہ وابدہ فی الدہر عندہم بل ما خرج من القوۃ الی الفعل متناہ فی جانب الماضی عندہم بحکم البراہین واما المستقبلات فاذ لم یخرج الی الفعل کان حکمہا کحکم اللاانقضاءات فی عدم جریان البراہین نعم علی طور الحکیم القائل بالمعیۃ الدہریۃ ینتہض البراہین فی ابطال اللاتناہی فی الابد ایضاً بعین ما ذکر فی جانب الازل الا ان یقال ان القول بابطال اللاتناہی الازلی بہذا الوجہ لما صدر عن ہذا المحقق وسائر المتکلمین فالمورد قال ہذا النحو یجری فی ابطال اللاتناہی الابدی ایضاً والقول بالتناہی فی ہذا الجانب لما لم یصدر عن الحکماء لم یصدر عن اہل الملۃ ایضاً فالبرہان سواء انتہض علی طور المتکلم ولم ینتہض القول ببطلان اللاتناہی فی ہذا الجانب ینافی قوانین الفریقین وفیہ ما فیہ واجاب عنہ اولا بان اللاتناہی فی جانب الابد بمعنی لا تقفی عند حد

لا بالفعل فلا يسحب على ابطاله حكم البراهين واما في جانب الماضي فبالخروج الى الفعلية انهض البراهين وزيفه بان
الحكماء اذ قالوا بالمعية الدهرية للحوادث ماضيها او مستقبلها على السواء فلا يصح الفرق بهذا الوجه فيما بينهما اصلا بل الكل من
الماضيات والمستقبلات موجود في وعاء الدهر والحضور عند الباري دفعة واحدة من غير ان يكون واحد منها على
الفعلية والآخر على الاستعداد والتوقع اذ ذلك في الدهر والاحاطة العلمية مفقود فلا يمكن هذا التوجيه من قبل الحكيم
اصلا لانهم اهل الملة قائلون بذلك في الجانبين ولا يقولون بالمعية الدهرية والفعلية التي للشيء من المتعاقبات اصلا
فاللاتناهي الابدي عندهم لا تقفي البتة وكذا اللاتناهي في المتعاقبات الماضية لا تقفي ايضا فلا ينهض البراهين
في شيء من الطرفين على طورهم لعلهم ينتهضونها في جانب الماضي على طور الحكيم القائل بالمعية الدهرية ويجعلونه ذريعة لابطال
القدم للعالم واما ابطال الابدية فلا يعرض لهم بذلك بل هو يوافق قواعدهم واتفقوا على ذلك في الوفاق وان كان
اصل الحكيم اذ النظر البتة يبطل اللاتناهي في هذا الجانب ايضا فهذا غائلة اخرى على الحكيم واهل الملة يرتاحون عن لزومها ثم
اجاب عنه بوجه آخر في كتابه افق المبين وقال بما حاصله انه لما لم يكن بحسب الوقوع في وعاء الدهر ولا بحسب
الوجود عند المبدع الجاعل تدريج ولا سنة متقدرة ولا مسبوقية بالمادة فلا يجتمع بحسبها السابق والمسبوق سواء كان بالسبق
الزماني او الدهري فالوجود التدريجي في افق الزمان وبالقياس الى الزمانيات يكون من حيث هو وجود في الواقع وحضور
عند المبدع الحق له بتمامه في وعاء الدهر مرة واحدة وان كان هو بخصوصه في افق التقضي والتجدد على التدريج والتعاقب
لكن لا بمعنى ان له وجودين احدهما تدريجي والآخر بمعزل عن التدريج والدفعة الزمانية بل بمعنى ان ذلك الوجود بعينه له
اعتباران يترتب عليهما حكمان فاذن ان اعتبر المستقبل من الوجود التدريجي في الاباد بحسب الوقوع في وعاء الدهر
وبحسب الحضور عند الباري غير محدد اختير انه غير متناه بالفعل ولا ينفذ حكم البرهان على امتناع اللانهاية لعدم الترتيب والتعقب
بحسب هذا الحصول بل جملة الموجودات بهذا الاعتبار في حكم موجود واحد قار الوجود بتمامه وان اعتبر ذلك بحسب الوقوع
في افق التقضي والتجدد قيل انه متناه لا الى نهاية اخيرة ولا ينتصها حكم البرهان على وجوب تناهي الكمية انما يجري فيما
حواه الوجود بالفعل في افق التغير والتعقيب ولو كان لا معامل على جهة التدريج سواء كان ذلك في جانب الازل او
في جانب الابد فاذن الماضي والمستقبل في افق الزمان متساويان في امتناع اللانهاية بحسب الكمية انتهى كلامه
مع ادنى تغيير وحذف ما تكرر ولا يخفى على الاذكياء انه فاسد اما اولا فلان بناء الايراد انما هو على القول بالمعية الدهرية
التي ذهب اليها الحكماء وهو انفهم هذا المحقق في ذلك وعلى هذا فالزمان بماضيه ومستقبله موجود في وعاء الدهر دفعة
واحدة واذ لم يرد الوجود الدهري على نفس الوجود في الواقع فالوجود في الواقع مع الاتصال يكفي لجريان البرهان
في الجانبين من غير حاجة الى ترتيب زائد كما اعترف هو نفسه بذلك على ما نقلنا عنه آنفا واما ثانيا فلانا وان سلمنا انتفاء
الترتيب التعاقبي بحسب الدهر ولكنه قد اعترف انه لا يخلو هذا الوجود عن الترتيب الوضعي والسببي والمسببي وهذا القدر

من الترتيب يكفي في نهوض البرهان والا لما يجري في المتصلات القارة اللامتناهية لانتفاء الترتيب التجددي
فيهما قطعا بالنسبة الى الترتيب مطلقا الآن في وعاء الدهر او بحكم لعدم كفاية هذا النحو من الترتيب ما لم يكن تعاقبيا وهل هذا
الا تناقض صريح واما ثانيا فلانه لما كان ملاك انتهاض البرهان عند هذا المحقق على الاجتماع والوجود بالفعل باعتبار الدهر
فهذا الاجتماع عنده وفاقا للحكماء قد وجد في الماضي والمستقبل على السواء فلا وجه لانكار اللاتناهي الجمعي في
المستقبلات واختراعها في الماضيات وعلى تقدير التسوية في الجميع فلا معنى للحكم بعدم نهوض البرهان
في المستقبلات ونهوضه في الماضيات وان كان المدار على عدم الترتيب وان وجد الجمع في القبيلتين فالماضي
والمستقبل في ذلك سواء ايضا او الترتيب التعاقبي منتف في الجانبين لكن بحسب الوجود الدهري وبالجملة لا وجه
للفرق بين المستقبل والماضي اصلا وبالجملة كلام هذا المحقق لا يخلو عن اضطراب وما قيل انه وان يفهم من ظاهر كلامه
انه فارق في الماضي والمستقبل باعتبار نهوض البرهان في الاول باعتبار الوجود الدهري دون المستقبل ويتوجه
عليه هذا الاشكال ولكن لا يتوجه على ما قصد لان الظاهر انه يرجع من هذا الاصل واعترف بعدم نهوض البرهان
بالنظر الى الوجود الدهري في شيء من الماضي والمستقبل وانما حكم بجريانه باعتبار الوجود التعاقبي في افق التقضي والتجدد ففيه
كما ينادي عليه قوله فحكم البرهان على وجوب تناهي الكمية الخ فمقصوده اثبات التناهي في الجانبين الا انه في لما
على الوقوف عند حد وفي المستقبل مع عدم الوقوف ولذلك كان الماضي متناهيا في الدهر دون المستقبل ولا اشتراط
الاجتماع لنهوض البرهان ليس لشيء فان من له ادنى فهم اذا يراجع الى كلام هذا المحقق ويلاحظ ما مهده من ادعاء الاجتماع
في الدهر دون الترتيب ونظر الى قوله فاذن اخير المستقبل الخ يعلم ان حاصل جوابه هذا ان المستقبل وان
وجد فيه الاجتماع باعتبار وعاء الدهر كالماضي ولكن الترتيب مفقود وباعتبار الوجود التدريجي وان وجد الترتيب
ولكن الاجتماع مفقود لعدم خروجه الى الفعل الا بالقدر المتناهي ولا يقف الى حد وحينئذ فيتوجه عليه ان الخروج
الى الفعلية بحسب الوجود التعاقبي والاجتماع في الوجود الدهري ان كان مصححا لجريان البرهان في الماضي فهو متحقق على
تقدير القول بالمعية الدهرية في جانب الاستقبال ايضا فما المانع من نهوض البرهان هناك وان لم يكن
هذا الوجود كافيا فلا يكفي في الماضي ايضا وبالجملة لا وجه للفرق بين الماضي والمستقبل بهذا الاعتبار اصلا وعلى
هذا قس قوله فحكم البرهان الخ ان حكم البرهان انما ينفذ فيما حواه الوجود سواء كان ماضيا او مستقبلا واذا لم يحو الوجود المستقبل
ولو بحسب طرف التعاقب لم يجر البرهان فيه واذ قد حواه في الماضي لزم تناهيه بحكم البرهان وعلى هذا لم يكن لقول القائل
وجه اصلا نعم يرد عليه منع الفرق كما ذكرنا وايضا فلانه اذا لم يكن هنا وجودان احدهما دهري والآخر زماني بل
الوجود واحد وانما التغاير بالاحكام فالوجود الدهري بدون الوجود التجددي في الاشياء المتجددة غير متصور
بل الاول هو الباقي نحو من الاعتبار فالوجود الدهري يتحقق به الشرطان من الاجتماع والترتيب فالبرهان كما ينتهض

سے فی جانب الماضی کک فی جانب المستقبل والزمان مع ما فیہ موجود فی الواقع عند ہولاء القائلین بالمعیۃ الدہریۃ فاختلاف الاحکام لا یعدم الترتیب فی الواقع وان لم یکن فی بعض الملاحظات واذا تحقق الشرطان فی الجانبین فلا معنے لعدم نہوض البرہان فی جانب ونہوضہ فی آخر وبالجملۃ کلامہ فی اضطراب تام لا یصلح العطار ما افسد الدہر لکن علی البصیرۃ ولا تتبع الہوی وقد زدنا علی ذلک بسطا فی حواشینا علی شرح العقائد وشرحنا الغایۃ العلوم فارجع الیہما وہہنا لغرابۃ المقام راینا القصر علی ہذا القدر اولی **قولہ** ولقائل ان یقول لما کان المتناہی والنہایۃ الخ ہذا دلیل آخر علی ازلیۃ الزمان لا رد علی ما ذکر من الدلیلین علی ابطال ازلیتہ کما یتبادر من ظاہر العبارۃ والشارح قد مہد لتقریرہ حدیث المتضایفین ولزوم التکافؤ فی الوجود بینہما ولا یخفی علیک انہ لا حاجۃ الی ہذا التمہید اما اولا فلانہ یمکن ان تقرر الدلیل بحیث لا یبنی علیہ ویقال ان الزمان لو کان متناہیا لکان لہ حد بالفعل وہو الآن فہو لا یخلو اما ان یکون مقدما علیہ او متاخرا عنہ او معہ والکل باطل اما الاول فلانہ یستلزم ان یکون الآن الذی ہو طرف الزمان قائما بنفسہ لان التقدم انفکاکی ووجود الحال قبل المحل محال واما الثانی فلمثل ذلک بعینہ واما الثالث فلما ذکرت من لزوم ان یکون المنقسم السیال وغیر المنقسم الدفعی معین فلا یکون لہ نہایۃ واما ثانیا فلان ما زعم من لزوم التکافؤ فی الوجود فی زمان واحد بین المتضایفین ممنوع بل القدر الضروری ہو التکافؤ بان یکون بازاء کل واحد من احدہما واحد من الآخر واما جمعہما فی الوجود فغیر لازم الا تری ان التقدم الزمانی والتاخر کذلک متضایفان مع امتناع ان یجتمعا فی زمان واحد ویمکن الجواب عن الوجہین بانا اخترنا ان الآن الذی ہو نہایۃ الزمان موجود معہ ولا یلزم مطابقتہما فان المعیۃ فی الوجود لا یستلزم ان یطابق احد المعین للآخر الا تری ان الحرکۃ التوسطیۃ والقطعیۃ معان فی الوجود مع انتفاء الانطباق بینہما وکیف فان الآن طرف الزمان وطرف الشیء کیف ینطبق علیہ والا لسبق طرفی کما لا یخفے علی من لہ ادنی درایۃ علی ان ہذا الدلیل منقوض بالآنات المتحللۃ فی اجزاء الزمان بحسب الفرض لجریان البیان فیہا بعینہ فما ہو جوابکم عنہا ہو جوابنا فیما نحن فیہ وکذا بالحرکۃ التوسطیۃ بالنسبۃ الی الحرکۃ القطعیۃ فانہما فیلزم تطابق المنقسم وغیر المنقسم ان کانتا متقارنین او وجود التوسطیۃ بدون القطعیۃ ان کانت متقدمۃ علیہا فیلزم ان یکون الجسم ساکنا مع التوسطیۃ وایضا یلزم خلاف المجمع علیہ من کون الحرکتین معین ہذا **قولہ** کانت لا محالۃ آنا الخ ہذا مبنی علی اتفاق الفلاسفۃ علی ان طرف الزمان ہو الآن وایضا طرفہ لا ینقسم فی جہۃ امتدادہ کالنقطۃ للخط وہذا ہو الآن **قولہ** فافاد ان الزمان علی تقدیر التناہی الخ تفصیلہ یتوقف علی تمہید مقدمۃ ہی ان الانتہاء یطلق علی معنیین احدہما وقوف الامتداد فی تمادیہ علی طرف لا یتجاوزہ وہو انما یتصور فیما کان وراءہ امتداد یوقع العقل بمعونۃ الوہم بینہما اتصالا واما ما لیس وراءہ امتداد فلا یمکن انتہاؤہ الی طرف اصلا کما فی محیط العالم والکرۃ وغیر ذلک وثانیہما وقوفہ فی المساحۃ الی حد لا یتجاوزہ وہذا یمکن فیما لیس وراءہ امتداد ایضا کما فی

حيط الكرة ونحيره وبالجملة التناهي بالمعنى الاول يختص بحالة امتداد خطي استقامي والثاني يختص به حالة امتداد
على وجه الاستدارة وان لم يكن هو مختصا به بل قد يوجد في الاولى ايضا واذا تمهد هذا فاعلم ان الزمان اذ ليس
الحركة التي هي حاملة ومحله امتدادا استقاميا بل وضعية مستديرة فلكية لايكون الزمان ايضا مثلها الا امتدادا
مستديرا فالزمان لهذه الحركة الحاملة له والجسم الحامل لها مستدير الامتداد على نهج الدائرة والكرة الجسماني
مع الحركة المستديرة المتصلة لها والزمان الذي هو مقدارها اخرجت من اللبس الصريح الى الأيس الدهري
بتمام مقدارها من غير ان يكون لشيء منها اول به ينتهي امتداده المقداري بحسب الوجود فالانقطاع في الزمان في
جانب البداية مثلا انما يستلزم وجود الآن لو كان هو لطرفه مسبوقا بالعدم على ان يكون وراءه امتداد لو قطع
العقل بمعونة الوهم ايضا لاينتهيا واما ان كان له ايس لعد ليس مطلق على ان يكون انتفاؤه بحيث لايتصور
وراءه امتداد ولا امتداد اصلا فلا يلزم وجود الآن فلم يكن الى اثبات القدم بالوجه المذكور سبيل وهو فاسد من
وجهين احدهما ان كون الزمان ممتدا على وجه الاستدارة ممنوع ظاهر البطلان فان الممتد كذلك يكون كل حد
فرض فيه صالحا للمبدئية والمنتهائية كما في الخط المستدير والزمان ليس كذلك والا لكان شيء مبدأ ومنتهى معا لأن
الحد المفروض في المستدير كما يصلح للمبدئية كذلك للمنتهائية فيلزم انطباق طرفي الزمان كالفجر والمغرب مثلا
مع انه يكذبه الوجدان وثانيهما ان الزمان لو سلمنا تصوير الدائرة فيها كما تتصور في الحركة الوضعية فلا يخلو اما ان يكون
دائرة واحدة معينة فلا شبهة في ان هذه الدائرة تكون على وجه عدم قرار الذات كما هو حقيقة الزمان والامر الغير القار
ولو فرض متصلا انتهاؤه انما يكون بالوقوف على حد لايتجاوزه وهذا يستلزم وجود الآن الذي يتوحد فيجري ما قال
المستدل واما ان يكون دوائر متكثرة كما هو الظاهر فاما ان يكون هذه الدوائر متناهية فيوجد دائرة لايكون قبلها
دائرة والا لم يكن متناهية وهذه القبلية ليست الا انفكاكية فيكون زمانية فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان
وهو كما ترى وما ادعى من وجود القبلية الانفكاكية بدون الزمان فقد عرفت وان كانت غير متناهية فلم يكن لها
بداية ولا نهاية فلا يسبقها عدم ولا يلحقها عدم فلا يصح ما ادعى من انه اخرج من اللبس الصرف الى الأيس الدهري وبالجملة
هذا المقام بعيد عن فهم العقول المتوسطة وانما يفهمه هذا الحاذق او من كان في طبقته كالشارح فتأمل قوله
الاول انها منقوضة بالحركة الحادثة الخ هذا الاعتراض وارد على القائلين لوجود الحركة القطعية مطلقا سواء كان
الزمان عندهم منقطع البداية اولا كما لا يخفى فافهم قوله الثاني ان المضاف قد يكون بسيطا حقيقيا الخ حاصل
هذا الجواب منع كون الآن مضافا وكذا الزمان بالنظر الى ذواتهما وانما يعرضهما الاضافة في العقل فيلزم
المعية فيه لا في الخارج وكونهما من العوارض التي لها منشأ انتزاع في الخارج لايستلزم كون منشائيهما متضائفين
في الخارج بل ليس في الخارج الا الزمان المتصل ثم العقل بمعونة الوهم يعتبر فيه حدا يسميه بالآن ويعتبر الاضافة

بينهما كما لا يخفى ثم انه هذا الحوادث انما يتمشى على تقرير الشارح للاستدلال واما ما ذكرناه فلا يتوجه اليه اصلا ضرورة ان
حدوث الاضافة لم يوجد فيه هذا قوله والثالث انا لا نسلم ان الآن له مفهوم الخ هذا الوجه ايضا منع على كون الآن
مضافا والاستناد ان الآن لا يوجد في الخارج اذ هو مفهوم سلبي فقط وهو انقطاع تمادي الزمان فالفرق بين الوجهين
الاخيرين انما هو بالاستناد لا في اصل المنع قوله والاضافة انما يعرض له باعتبار تحققه في العقل الخ فيه دفع لما يتوهم
من ان الآن وان لم يكن من باب الاضافة بل من الكيف ولكن الاضافة يعرض له على وجه اللزوم فحين تخلفه
عن الزمان اما ان يكون موصوفا بالاضافة اولا على الثاني يلزم انفكاك الملزوم عن اللازم وعلى الاول يعود المحذور
المذكور في الاستدلال ووجه الدفع ان الاضافة لما كانت من العوارض التي يعرضه في العقل فيلزم التقارن مع
الزمان فيه وهو لا يمنع وفيه ان الاضافة وان يعرض للآن في العقل ولكن ليست مما يكون الوجود الذهني ظرفا
لعروضه او شرطا له حتى يكون من المعقولات الثانية بل مما يكون منشأ الانتزاع في الخارج ولذا يكون منشأ للاحكام
الخارجية فيلزم التطابق في الخارج وفيه ما قد عرفت فلا تغفل قوله واما ما تمسك به رئيس الفلاسفة الخ ابو علي ابن
سينا في طبيعيات الشفاء والنجاة والهيتهما ايضا وهذا استدلال آخر على ازلية الزمان وما ذكره الشارح ماخوذ من
الهيات النجاة وتوضيحه على طبق ما يستفاد من كتب الشيخ ان الزمان والحركة لو كانا حادثين مسبوقين بالعدم كما
هو رأي القائلين بحدوث العالم فحين عدم العالم السابق على العالم المستمر الى وقت الحدوث عندهم اما ان
يمكن فرض حركتين مختلفتين بالسرعة والبطوء اللتين ابتدائهما الوجود ههنا الامكان المقدار لهما وهو الزمان او لا يمكن
وعلى الثاني فهذا الامتناع اما ان يكون عائدا الى ذات القادر بان لم يكن هو قادرا قبل ايجاد الخلق على خلق جسم
يتحرك بالحركتين على الوجه المذكور مثلا ثم بعد خلق العالم صار قادرا على ايجاد تينك الحركتين فانتقل من العجز الذي فرض
قبل هذا الخلق الى القدرة وهو محال واما ان يرجع الى ذات المقدور بان لا يكون هو قبل ايجاد الخلق قابلا للقبول
الفيض عن القادر المتعال ثم بعد ذلك صار صالحا له ولا يتصور ذلك الا بان يكون ممتنعا قبل ثم يصير ممكنا بعد
فيلزم انتقاله من الامتناع الى الامكان وهو محال ايضا والمستلزم للمحال محال فعدم الامكان محال وعلى الاول
فتلك الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطوء اما ان يكون ابتداؤهما وانتهاؤهما معا او لا والاول محال والا لم يكونا مختلفتين
سرعة وبطوءا هف والثاني يستلزم ان يختلف البطيئة التي هي العظمى عن السريعة التي هي الصغرى بامر غير نفس
ذاتهما لاشتراكهما فيها بقدر به كون احديهما عظمى والاخرى صغرى وقد علمت ان الامر المقدر للحركة هو الزمان
فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود حركات غير متناهية والازمنة المقدرة لها
فيلزم القدم وهو انه لا يتقدم الحركة والزمان شيء غير خالقهما وتقدمه عليهما بالذات لا بالزمان فعلم ان هؤلاء حين
قالوا بالحدوث لزم عليهم القدم قوله فهو ليس مسلكا برهانيا بل مبناه على قانون الجدل الخ كذا قال استاذ الاستاذ

في كتابه صراط المستقيم بعد ما ابطل هذا الاستدلال على طريقته بما ذكره الشارح على ما ستعرف وعبارته ان هذا القول
المغلط لفصل الامر بالمتكلمين حيث يقولون ان للمعلولات عدما قبل وجودها مستمرا غير متناه متخللا بينها وبين
الباري تعالى يتوهم بحسبه ازمنة موهومة غير متناهية يعبر عنها بالازل ويمكن وجود حركة في كل جزء من اجزاء ذلك
الازل الموهوم فليس لهم عن ذلك مخلص انتهت لانه بامكان وجود هذه الحركات المختلفة يستدل عليهم لوجود الزمان
والمدة ثم لوجود المدة على وجود الحركة الحاملة لها والمتحرك الحامل لها فيلزم قدم الكل وقد كانوا ينكرونه وهذا يدل على
ان هذا الالزام وارد عليهم لا يمكن لهم المخلص عنه اصلا وقيل ان لهم ان يقولوا في الخلاص عنه بان الزمان لما كان
عندنا موهوما فلا يمكن ازلية شيء من الممكنات اصلا بل العالم يمكن وجوده لعدم مضي مدة موهومة غير متناهية
من حد مخصوص مفروض فلا يلزم امكان الحركة قبل ذلك ولا يرجع هذا الى قدرة القادر حتى يلزم العجز بل الى
عدم سعة المقدور للوجود في هذا العدم ولا يخفى ما فيه فان عدم السعة انما يكون اذا كان ممتنعا في هذا العدم المستمر
فلم يكن اخص لزوم حديث الانقلاب من الامتناع الى الامكان مخلص اصلا وبالجملة هذا البعض من معتزلة المتكلمين
لا يتصور لهم المخلص اصلا واما على طور ما عداهم فيمكن على ما ستعرف **قوله فان للمبرهن ان يقول الخ** التعليل لقوله
ليس مسلكا كبيرا بناء الخ والمبرهن ههنا على صيغة المفعول وعليه محذوف والمعنى ان للمبرهن عليه وهو هو لا الزام المتكلمين
من اهل الملة وما ذكره الشارح هو ما اختاره استاذه على طوره ومذهبه اعني القول بالحدوث الدهري في كتابه
صراط المستقيم حيث قال فعساك تراه تبين السخافة على طريقتنا فان وجود الحركة في عدم امتداد زماني
من الممتنعات بالذات اذ الانطباق على الزمان ماخوذ في المفهوم من طبيعة الحركة وكما ان المسبوقية بالعدم
ماخوذ في طبيعة الحدوث فقدم الحادث من حيث هو حادث مستحيل بالذات والممتنع بالذات لا يتعلق به القدرة
لا لضيق القدرة وقصرها بل النقص ذلك الجميع بحيث لا يقبل تعلق القدرة به لانه ليس في نفسه شيئا حتى يتعلق
به قدرة فكذلك وجود الحركة بلا زمان محال فلا يمكن ايجاد الحركة الا مع ايجاد الزمان ووراء وجود الزمان ليس الا وجود
صرف للمبدء او عدم صرف للزمان وليس هناك امتداد موهوم ولا مقابلة وانما ذلك بحسب حكم
الوهم وهذا كما ان وراء محدد الجهات ليس ملاء ولا فضاء بل عدم صرف والوهم لغلطه يتوهم هناك فراغا ممتدا
وبعدا موهوما فكما لا يستوجب حكم اللبس الوهم هناك تقدرا للعدم فكذلك لا يستوجب تقدرا وراء افق
الزمان الذي هو محدد جهات التقضي والتجدد والمضي والحالية والاستقبالية انتهى وكذا على طور محققي المتكلمين
فانهم يقولون بكون العالم معدوما قبل وجوده عدما صرفا وكان هذا العدم مع وجود الباري تعالى من غير تقدر
ولا امتداد ثم اوجد على حسب تعلق ارادته الازلية في الازل على وفق علمه بالنظام الاتم وانما وقع التغير من جهة
التغير في المنسوب اليه لا من جهة التغير في المنسوب الذي هو المبدء المتعالي عن جهات التغير وسمات الحدوث

فوجود الحرکات علی الوجه المذکور فی العدم کان ممتنعا لکونه لا علی وفق ارادة الحکیم المطلق ولکن لا یتصور فی قدرته
المزید بل لنقصان المعلول او عدم سعته الوجودیه فالامتناع بحسب خصوص ظرف لا یستلزم الامتناع فی الواقع وبحسب الذات
حتی یلزم من وجودها فیما بعد انقلاب الممتنع بالذات الی الممکن بالذات فافهم قوله یماس السطح الباطن الخ وذلک بان
یفرض فلکا عاشرا ثخنه بقدر الذراع محیطا بالفلک التاسع الذی هو المحیط وفلکا حادی عشر ثخنه بقدر ذراعین محیطا
بالعاشر فالسطح الباطن من کل من هذین الفلکین یکون مماسا للسطح الظاهر من الفلک الاعلی الذی هو التاسع
لکن سطح العاشر مماس بالذات وسطح الحادی عشر بالعرض لانه مماس المماس قوله والشیخ ایضا لم یستعمل هذه
الخ کذا قال استاذ الشارح فی صراط المستقیم وعبارته والشیخ ایضا لم یورده علی انه نظیر برهان بل انما اورده علی انه مسکت
للمتکلمین علی قانون الجدل ثم استند بالنقل الشارح عن الالهیات النجاة ولا یخفی علیک ان المنقول من الشیخ ما دل الا علی
قوله ان المخالفین الخ وقوله وهو بیان جدلی وان دل علی کون هذا البیان جدلیا لا برهانیا ولکن قوله اذا استقصی
ادی الی البرهان الخ وقوله فی کتاب المبدء والمعاد وبنقل الآن قولا اذا استقصی یرد الی البرهان یدل علی
ان هذا البیان وان کان بظاهره جدلیا ولکن اذا بذل المجهود فیه یودی الی البرهان علی قدم العالم کما لا یخفی
فهذا کما یصلح للاستناد علی کونه جدلیا کذلک یصلح مستندا علی کونه الا الی البرهان بل الثانی اولی فلا تکن من الغافلین
هذا ما یسر الله سبحانه من کمال فضله وجوده للعبد العاصی بانواع المعاصی ولی الله تجاوز عن سیاته لشرح الفن الاعظم
من المقالة الاولی فی الطبعی من هذا الکتاب الذی شاع فی دیارنا قراءته للطلاب ۱۲۲۶ وارجو منه ان توفقنی لاتمام
الحواشی علی تمام هذا الشرح انه المیسر للصعاب والفاتح لمغلقات الابواب الیه المرجع والماب والصلوة والسلام علی سیدنا
خیر من نطق بالصواب وعلی آله اولی الالباب واصحابه الذین هم خیر الاصحاب والحمد لله اولا وآخرا والصلوة علی رسوله وآله ظاهرا وباطنا

خاتمة الطبع اصل المنطق حمدا لله القادر العزیز العلام واساس الحکمة شکر الخالق المفضل المنعام نحمده ونشکره علی انه
بعث الینا النبی الذی هو فی الهدایة شمس بازغة وفی الموعظة بتقریر تام حجة بالغة لتحصیل الشفاء صدور المومنین ولتنیر الاسلام
الافق المبین صلوات الله علیه وعلی آله واصحابه الذین امرهم کصدر الدین المتین اما بعد فیقول الملتجی بانعام الله
محمد افهام الله عفی عنه الله لما کانت الحاشیة المتعلقة بشرح هدایة الحکمة للصدر الشیرازی من تالیفات
جدنا العلام الحبر القمقام الفاضل الجلیل النحریر النبیل حاوی المعقول والمنقول محقق الفروع والاصول
نور زبرقان العلم والتبیانه مصباح ذکاء الفضل والفطانة الذی شانه اعلی عن ثناء الافواه مولائی ومولانا ولی الله
اللکنوی الانصاری ولد فی سنة اثنین وثمانین بعد الف ومائة وتوفی فی سنة سبعین بعد الالف ومائتین
ادخله الله الباری دور الجنان واسکنه ریاض الرضوان بلطفه الساری صحیفة انیقة فیها مطالب

دقیقة مشتمل سائر تصانیفه المتقنة کشرح مسلم الثبوت والتفسیر للقرآن وشرح تذکرة المیزان ورسالة التشکیک وحاشیة الحاشیة الکمالیة وتکملة شرح السلم لملا احمد وحاشیة الهدایة وحواشی لحواشی الزاهدیة الثلثة المعروفة وکتاب الکبیر فی الطبعی وکشف الاسرار فی احوال سید الابرار وشرح غایة العلوم وشرح معراج العلوم وحاشیة عقائد الجلالیة وعمدة الوسائل والاغصان الاربعة للشجرة الطیبة وغیرها وکانت غیر مشهورة وعن اعین الطلبة والکملة مستورة فربما وجدتها منتشرة کاوراق الاشجار بالاصفرار وعثرات اتها متفرقة کاغصان الریاض بصرصر وکثرة الامطار لکملت الطبیعة بخدمت من هو بجودة الطبع مشهور وسهولة الاستیجار ماجور اعنی المنشی نولکشور فصرف همته الی طبعه بجوده الموفور وشمر عن ساق الجد لتصحیحه عمی ذو الفضل والامتنان الفاضل اللوذعی مولانا المولوی محمد احسان اللّٰه اللکهنوی صانه اللّٰه عن شر کل غبی وغوی والمرجو من الناظرین ان لا یطعنوا علیه ان وجدوا زلة من القلم فانها من لوازم العباد والامم والاتقاء منها شان القوی الاحکم علی انها نقلت عن نسخة مسودة مشکوکة التی هی کالصحیفة المطوریة المحوة حکیت فیها دیدان القرطاس تقویا تقویا واتخذت فیها الحجران قریبا قریبا واکلت رزقا عن اوراقها وعاشت عیشها باحداقها فمحت الفاظها وامحت نقوشها وافنت طروقها فعاد تصحیحها کتصنیفها وصرف عنان العنایة الی تزئینها للطبع الشامخ النبیل المولوی محمد اسمعیل سلمه ربه الجلیل من کل بهیم وغلیل ومن فقود المحن فی کتابتها الذی نقوشه تماثیل الهلال لا لئه منثور لال اخذ کتابتها عقیما استنکف عن کتابتها کاتب من الکتاب وخلفا دفعها جماعة من الطلاب لکون نقوشها فی شدة الاعوجاج منضمة بعضها فی بعض کلطمات البحر المواج فلتلقیها فصارت کانها للصعود اثبات المعراج وکانت من قبل شعر کان لم یکن بین الحجون الی الصفا انیس ولم یسمر بمکة سامر فقد وقع الفراغ عن طبعه فی شهر المحرم سنة ثلث بعد الالف وثلثماة من هجرة النبویة علی صاحبها افضل التحیة مطابقة شهر نومبر سنة خمس وثمانین بعد الالف وثمان مائة عیسویة فجاءت بحمد اللّٰه کما تروق بها النواظر وتحلو بها البصائر فالمرجو من معاشر الطلبة والکملة ان لا ینسوا بشرف الابداء بحسن الدعاء من مالک الحساب والقضاء لخیر الاجر والجزاء یوم لا تجزی نفس عن نفس شیئا لمصنفها العلام حیث اظهر فیها حقائق الکنوز وابرز فیها دقائق الرموز فتبصر ففی کل لفظ منه روض من المنی وفی کل سطر منه عقد من الدرر ولمن الفق وراق الهمم بحسن الاهتمام ولمن جاد من همیان الشوم وتانیر صریف الاقلام ولمن تبعهم باحسان والقلب الصام والصلوة علی محمد المحمود واله وصحبه مادام دور القمرین بلاد الخافقین واخر دعوینا ان الحمد للّٰه رب العالمین